المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

بسم الله الرحمن الرحيم

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلد العشرون

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته / تأليف وتحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد وإشراف محمّد واعظ زاده الخراسانيّ. مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٣١ق. ١٣٨٩ش.
ج.

ISBN ٩٧٨-٩٦٤-٩٧١-٤٤٤-٨ (ج ٢٠)
ISBN set ٩٧٨-٩٦٤-٤٤٤-١٧٩-٠

فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربيّ.
١.قرآن -- واژه‌نامه. ٢.قرآن -- دايرة المعارف. الف. واعظ‌زاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤ - . ب. بنياد پژوهشهاي إسلاميّ.

BP٦٦/٤/م٥٧ ٢٩٧/١٣
كتابخانه ملّي إيران م٧٨_٨٦٩٧

المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلّد العشرون

تأليف وتحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

الطّبعة الأولى ١٤٣٢ق / ١٣٨٩ش
١٠٠٠ نسخة / الثّمن: ١١٧٠٠٠ ريال
الطّباعة: غوتنبرغ

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٩١٧٣٥٣٦٦
هاتف وفاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة (مشهد) ٢٢٣٣٩٤٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة بهنشر (مشهد) الهاتف ٨٥١١١٣٦٧، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

www.islamic-rf.ir E-mail: info@islamic-rf.ir

حقوق الطّبع محفوظة للنّاشر

المؤلّفون

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبد الحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّد رضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ ومقابلة النّصوص إلى خضر فيض الله وعبد الكريم الرّحيميّ وتنضيد الحروف إلى المؤلّفين

كتاب نخبة

مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف. ١٤٢١ق

الكتاب النُّخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة. ١٤٢٢ق

مؤتمر الكتاب المنتخب الثّالث للحوزة العلميّة في قم. ١٤٢٢ق

الدّورة الثّانية لانتخاب و عرض الكُتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن. ١٤٢٦ق

الملتقى الثّاني للكتاب النُّخبة الّذي يعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرّضويّة. ١٤٢٦ق

ملتقى تكريم نخبة الحوزة العلميّة في خراسان الرّضويّة. ١٤٣١ق

المحتويات

تصدير ٧
دمدم ٩
دمر ١٧
دمع ٤٥
دمغ ٥٣
دمي ٦٣
دنر ٨١
دنو ٨٩
دهر ١٧١
دهق ١٩١
دهم ١٩٩
دهن ٢١١
دهي ٢٤١
دور ٢٤٧
دول ٣١١
دوم ٣٣٥
دون ٣٨٣
دين ٤٠٥
حرف الذّال ٤٩١
ذءب ٤٩٣
ذءم ٥١٣
ذبب ٥٢١
ذبح ٥٤٥
ذخر ٥٦٩
ذرء ٥٨١
ذرر ٥٩٥
ذرع ٦٩٥
ذرو ٧٢١
ذعن ٧٤٧
ذقن ٧٥٣
الأعلام المنقول عنهم بلاواسطة وأسماء كتبهم ٧٦٣
الأعلام المنقول عنهم بالواسطة ٧٧٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصدير

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على خير خلقه و أفضل بريّته، سيّد الأنبياء والمرسلين مولانا و نبيّنا محمّد المصطفى خاتم النّبيّين، و على آله الطّيّبين الطّاهرين و صحبه الميامين المنتجبين، و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

و بعد، نشكر الله تبارك و تعالى شكراً كثيراً على أن سهّل لنا الطّريق، و وسّع لنا التّوفيق لإكمال المجلّد العشرين من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى المسمّى: «المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته» الحاوي للنّصوص اللّغويّة و التّفسيريّة، و الدّراسات البلاغيّة، و الأسرار القرآنيّة؛ إهداءً و تبشيراً للّذين يُتابعون بشوق وافر و جدٍّ بالغ مجلّدات هذا المعجم مسارعين إلى الوقوف عليها مجلّداً بعد مجلّدٍ، راغبين في الاستئناس بكتاب ربّهم، و معرفة أسراره و رموزه و فقه لغته، و مدى بلاغته و إعجازه. أُولئك الّذين هم رُوّاد العلوم القرآنيّة في العالم الإسلاميّ من داخل البلاد و خارجها ممّن يُبدون لنا رغبتهم في هذا الكتاب مشافهةً و كتابةً، ممّا يستوجب منّا شكرهم شكراً جميلًا و تكريمهم تكريمًا كبيرًا.

و قد احتوى هذا المُجلّد ١٧ مادّةً من حرف «الدّال» ابتداءً من «دم دم» و انتهاءً بـ«دي ن»، و ١١ مادّةً من حرف «الذّال» ابتداءً من «ذ أ ب»، و انتهاءً بـ«ذ ق ن».

و أطول موادّ المجموعة الأُولى في هذا المجلّد: «د ي ن»، و موادّ المجموعة الثّانية: «ذ ر ر».

نسأل الله تعالى دوام التّوفيق و التّسديد لإكمال العمل و إنجاز الأمل.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، و سلامٌ على المرسلين.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

في الآستانة الرّضويّة المقدّسة

١٩ ربيع الأوّل عام ١٤٣٢ هـ . ق

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دم دم

دَمْدَمَ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة.

النّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدَّمْدَمة: الهلاك المتاصّل. (٨: ١٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الدّمادِم شيء شبيه القَطِران يسيل من السَّمُر و السَّلَم، أحمر، و الواحد: دِمْدِم و هو حيضة أمّ أسلم. [شجرة] (٤: ٢٥٢)

الدِّمْدِم: ما يبس من الكلإ.

الدِّمْدِم: أصول الصِّلِّيان المُحيل، في لغة بني أسد، و هو في لغة بني تميم: الدِّكْلين. (الأزهريّ ١٤: ٨٢)

قال أبو الخرقاء: تقول للشّيء يُدفَن: قد دَمْدَمْتُ عليه أي سوّيت عليه. (الأزهريّ ١٤: ٨٢)

ابن الأعرابيّ: دَمْدَمَ، إذا عذّب عذابًا تامًّا، و مَلْمَلَ، إذا هرب. (الأزهريّ ١٤: ٨٣)

الدِّينَوَريّ: و الدّمّامة، عُشبة تَسطّحُ، لها ورقةٌ خضراءُ مُدوّرةٌ صغيرةٌ، و لها عِرق مثل الجَزَرة، أبيض شديد الحلاوة، يأكله النّاس، و ترتفع من وسطها قصبة قدر الشّبر، في رأسها بُرْعُومة مثل بُرْعُومة البصل، فيها حَبّة و جمعها: دَمْدام. (ابن سيده ٩: ٢٧٨)

الحَرْبيّ: الدُّمْدُم: ما يبس من الكلإ و الشّجر، و الدَّماوم شيء يُشبه القَطِران، يسيل من السَّلَم و السَّمُر، أحمر، الواحد: دِمْدِم، و هو جيّد، و هو حيضة أمّ أسلم، يعني شجرة.

و الدَّمْدَمة: الهلاك. ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ﴾ الشّمس: ١٤. (٣: ١١٤٨)

ابن دُرَيْد: الدَّمْدَمة: الاستئصال. (١: ١٤٢)

الأزهَريّ: يقال: دَمْدَمْتُ على الشّيء، أي أطبَقتُ عليه، و كذلك دَمْدَمْتُ عليه القبر و ما أشبهه، لذلك يقول: ناقة مَدْمُومة، أي قد أُلبِسها الشّحم، فإذا كَرّرْتَ الإطباق: دَمْدَمْتَ عليه.

أخبرني المنذريّ عن إبراهيم الحربيّ عن عمرو عن أبيه قال: الدِّمْدِمُ ما يبس من الكلإ.

قلت: هو الدِّكْلين. (١٤: ٨١)

الصّاحِب: و الدُّمْدُم: داء معروف.

و الدَّمْدَمَة: الهلاك المستأصل. (٩: ٢٧١)

الجَوْهَريّ: الدَّمادِم من الأرض: رَوابٍ سَهْلَة.

و دَمْدَمْتُ الشّيء، إذا ألزقته بالأرض و طَحْطَحْتَه.

و دَمْدَمَ الله سبحانه عليهم، أي أهلكهم. (٥: ١٩٢١)

ابن فارس: الدَّمْدَمَة: الإهلاك. قال الله تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ﴾ و ذلك لما غشّاهم به من العذاب و الإهلاك.

و الدَّمادِم من الأرض: رَوابٍ سهلة. (٢: ٢٦٠)

ابن سيده: و دَمَّهُم يَدُمُّهُم دَمًّا: طحنهم فأهلكهم. و كذلك دَمْدَمَهُم، و دَمْدَمَ عليهم. و في التّنزيل: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ﴾.

و الدَّمْدَمَة: الغضب، و دَمْدَمَ عليه: كلّمه مُغْضَبًا. (٩: ٢٧٨)

الرّاغب: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ﴾ أي أهلكهم و أزعجهم.

و قيل: الدَّمْدَمَة: حكاية صوت الهِرّة،[١] و منه دَمْدَمَ فلان في كلامه. (١٧١)

الفيروزاباديّ: و الدَّمْدَمَة: الغضب.

و دَمْدَمَ عليه: كلّمه مُغْضَبًا.

و الدَّمْدَمَة: عُشْبَة لها عِرْق كالجَزَر، يُؤكَل، حُلْوٌ جدًّا، جمعه: دَمادِم.

و الدَّمادِم كعُلابِط: صنفان: أحمر قانٍ، و الثّاني أحمر أيضًا إلّا أنّ في رأسه سوادًا، و هما قاطعان بالمصاب، و شُرْبُ نصف دانق منهما مُقَوٍّ لأدمغة الصّبيان.

و الدِّمْدِم بالكسر: يَبيسُ الكلإ و أصول الصِّلِّيان المُحيل.

و كجعفر: موضع. (٤: ١١٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَمْدَمَهم، و دَمْدَمَ عليهم: طحنهم فأهلكهم.

و دَمْدَمَ عليه: غضب عليه أشدّ الغضب.

و بالمعنيين فُسّرت الآية. (١: ٤٠٣)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٩٠)

محمود شيت: دَمْدَمَ عليه: غضب، و القوم و عليهم: طحنهم فأهلكهم، و الشّيء: أهلكه مستأصلًا.

دمدم الجُرح: تَرَأّ.

الدِّمْدِم: يبيس الكلإ.

دَمْدَمَ الجيش العدوّ: طحنهم و أهلكهم مستأصلًا.

الدَّمْدَم: يقال: عتاد مدمدم: الّذي ينفجر في داخل الهدف فيُدَمّره و يُهلكه. (١: ٢٤٩)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة «دم م» هو الإطباق و الغشي بطلي أو مسّ أو شبهه، و يضاف إلى هذا المفهوم في دَمْدَمَ: التّكرّر، و تحقّق الفعل و جريانه بدفعات، و ذلك بسبب التّضاعف في اللّفظ.

و أمّا مفهوم التّعذيب و الإهلاك، فقد يستفاد بقرينته الكلاميّة و المقاميّة، كالاستعمال بحرف «على»، فيقال: دمّ و دمدم عليه.

---

(١) الظّاهر: «الهُرَّة» كما ذكره القاسميّ (١٧: ٦١٧١)

و أمّا إطلاق «الدّميم» في مورد العيوب العارضة في الظّاهر، فإنّ إطباق أمور و غشيها على شخص من الخارج، يلازم ذلك المعنى، لكونها خارجة عن الطّبيعة و حادثة في الفطرة، فتوجب تغييرها، كالنّمائم الّتي تحدث في النّفس و تزيل صفاءها و جلاءها.

﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا﴾، مـا أطبق عليهم ما يتمّ بضررهم و عذابهم حتّى أهلكوا، فسوّى ثمود و لم يبق منهم متشخّص طاغ. و ضمير التّأنيث يرجع إلى ثمود ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوٰيهَا﴾.

فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة دون كلمات الإهلاك و الإفناء و التّعذيب و غيرها، فإنّ تعذيبهم كان بآفات و بالمرات و بالتّدريج. (٣: ٢٤١)

النّصوص التّفسيريّة

دَمْدَم

فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا. الشّمس ١٤

ابن عبّاس: أهلكهم ربّهم بذنبهم، بقتلهم النّاقة، و تكذيبهم صالحًا. (٥١٢)

عطاء: أي دمّر عليهم ربّهم.

مثله مُقاتِل. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٩٩)

الفَرّاء: أرجف بهم. (٣: ٢٦٩)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فدمّر عليهم ربّهم بذنبهم ذلك، و كفرهم به، و تكذيبهم رسوله صالحًا، و عقرهم ناقته. ﴿فَسَوّٰيهَا﴾ يقول: فسوّى الدّمدمة عليهم جميعهم، فلم يُفلت منهم أحد. (١٢: ٦٠٦)

نحوه الثّعلبيّ. (١٠: ٢١٥)

الزّجّاج: معناه: فدمدم عليهم، أطبق عليهم العذاب، يقال: دَمْدَمْتُ على الشّيء إذا أطبقتَ عليه، و كذلك دَمَمْتُ عليه القبر و ما أشبهه، و كذلك ناقة مَدْمُومة، أي قد ألبسها الشّحم، فإذا كرّرت الإطباق، قلت: دَمْدَمْتُ عليه. (٥: ٣٣٣)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٤٤٦)، و الآلوسيّ (٣٠: ١٤٦)، و مغنيّة (٧: ٥٧١).

السِّجِسْتانيّ: أي أرجف بهم الأرض، أي حرّكها فسوّاها عليهم. و قيل: ﴿فَسَوّٰيهَا﴾: فسوّى الأُمّة بإنزال العذاب بصغيرها و كبيرها، بمعنى سوّى بينهم. (٢٢٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: معناه: فغضب عليهم.

الثّاني: معناه: فأطبق عليهم.

الثّالث: معناه: فدمّر عليهم، و هو مثل دمدم، كلمة بالحبشيّة نطقت بها العرب. (٦: ٢٨٥)

الطُّوسيّ: معناه: أهلكهم الله تعالى عقوبةً على ذنوبهم، من تكذيب صالح و عقر النّاقة.

و قيل: معنى ﴿دَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾: دمّر عليهم، و قيل: معناه: أطبق عليهم بالعذاب، يقال: دَمْدَمْتُ على الشّيء، إذا ضيّقتَ عليه، و ناقة مُدَمْدَمَة قد ألبسها الشّحم، فإذا كرّرت الإطباق قلت: دَمْدَمْتُ.

و قيل: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾ أي غضب عليهم، و الدّمدمة: ترديد الحال المستكرهة، و هي مضاعفة ما فيه المشقّة، فضاعف الله تعالى على ثمود العذاب بما ارتكبوا من الطّغيان. (١٠: ٣٦٠)

الزّمخشريّ: فأطبق عليهم العذاب، و هو من تكرير قولهم: ناقة مدمومة، إذا ألبسها الشّحم. ﴿بِذَنْبِهِمْ﴾ بسبب ذنبهم، و فيه إنذار عظيم بعاقبة الذّنب، فعلى كلّ مذنب أن يعتبر و يحذر ﴿فَسَوّٰاهٰا﴾ الضّمير للدّمدمة، أي فسوّاها بينهم لم يفلت منها صغيرهم و لا كبيرهم. (٤: ٢٦٠)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥٦٢)، و الخازن (٧: ٢١١)، و الشّربينيّ (٤: ٥٤٤)، و أبو السّعود (٦: ٤٣٤).

ابن عطيّة: معناه أنزل العذاب مُقلقاً لهم مكرّراً ذلك و هي الدّمدمة. و في بعض المصاحف (فَدَهْدَمَ) و هي قراءة ابن الزّبير بالهاء بين الدّالين. و في مصحف (فدمّر) و في مصحف ابن مسعود (فدمّا عليهم).

(٥: ٤٨٩)

نحوه أبو حيّان. (٨: ٤٨٢)

الطّبرسيّ: و قيل: أطبق عليهم بالعذاب و أهلكهم ﴿بِذَنْبِهِمْ﴾ لأنّهم رضوا جميعاً به و حثّوا عليه، و كانوا قد اقترحوا تلك الآية فاستحقّوا بما ارتكبوه من العصيان و الطّغيان عذاب الاستئصال.

(٥: ٤٩٩)

نحوه الطّريحيّ. (٦: ٦٣)

الفخر الرّازيّ: فاعلم أنّ في الدّمدمة وجوهاً:

أحدها: [قول الزّجّاج و أصحاب]

قال الواحديّ: الدّمّ في اللّغة: اللّطخ، و يقال للشّيء السّمين: كأنّما دمّ بالشّحم دمّاً، فجعل الزّجّاج ﴿دَمْدَمَ﴾ من هذا الحرف على التّضعيف، نحو كبكبوا و بابه، فعلى هذا معنى ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾: أطبق عليهم العذاب و عمّهم، كالشّيء الّذي يلطخ به من جميع الجوانب.

الوجه الثّاني: تقول للشّيء يُدفَن: دَمْدَمتُ عليه، أي سوّيتُ عليه، فيجوز أن يكون معنى ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾ فسوّى عليهم الأرض، بأن أهلكهم فجعلهم تحت التّراب.

الوجه الثّالث: قال ابن الأنباريّ: ﴿دَمْدَمَ﴾ غضب، و الدّمدمة الكلام الّذي يزعج الرّجل.

و رابعها: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾: أرجف الأرض بهم، و هو قول الفرّاء. (٣١: ١٩٦)

النّسفيّ: أهلكهم هلاك استئصال. (٤: ٣٦١)

ابن كثير: أي غضب عليهم فدمّر عليهم.

(٧: ٣٠٣)

القاسميّ: أي أهلكهم و أزعجهم بسبب كفرهم به و تكذيبهم رسوله و عقرهم ناقته، استهانة به و استخفافاً بما بعث به.

و قيل: ﴿دَمْدَمَ﴾ أطبق عليهم العذاب.

و قيل: الدّمدمة حكاية صوت الهدّة.

(١٧: ٦١٧١)

المراغيّ: أي فأطبق عليهم العذاب، و أهلكهم هلاك استئصال، و لم يبق منهم ديّاراً و لانافخ نار، كما أشار إلى ذلك بقوله ﴿فَسَوّٰاهٰا﴾، أي فسوّى القبيلة في العقوبة، و لم يفلت منها أحد، بل أخذ بها كبيرهم و صغيرهم، ذكرهم و أنثاهم. (٣٠: ١٧١)

سيّد قطب: و الدّمدمة: الغضب و ما يتبعه من تنكيل، و اللّفظ ذاته «دمدم» يوحي بما وراءه،

و يُصوّر معناه بجرسه، و يكاد يرسم مشهدًا مُرَوِّعًا عنيفًا و قد سوّى الله أرضهم عاليها بسافلها، و هو المشهد الّذي يرتسم بعد الدّمار العنيف الشّديد.
(٦: ٣٩١٩)

ابن عاشور: أي صاح عليهم ربّهم صيحة غضب. و المراد بهذه الدّمدمة صوت الصّاعقة و الرّجفة الّتي أُهلكوا بها، قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ الحجر: ٧٣، و إسناد ذلك إلى الله مجاز عقليّ، لأنّ الله هو خالق الصّيحة و كيفيّاتها، فوزن ﴿دَمْدَمَ﴾ «فَعْلَل». و قال أكثر المفسّرين: ﴿دَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾ أطبق عليهم الأرض، يقال: دَمَّ عليه القبر، إذا أطبقه، و دَمْدَمَ مكرّر «دَمَّ» للمبالغة، مثل: كَبْكَبَ، و عليه فوزن دَمْدَمَ «فَعْلَل».

و فرّع على ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿فَسَوّٰيهَا﴾ أي فاستووا في إصابتها لهم، فضمير النّصب عائد إلى الدّمدمة المأخوذة من ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾.

و من فسّروا ﴿فَدَمْدَمَ﴾ بمعنى أطبق عليهم الأرض، قالوا: معنى ﴿فَسَوّٰيهَا﴾ جعل الأرض مستوية عليهم، لا تظهر فيها أجسادهم و لا بلادهم، و جعلوا ضمير المؤنّث عائدًا إلى الأرض المفهومة من فعل ﴿فَدَمْدَمَ﴾ فيكون كقوله تعالى: ﴿لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ النّساء: ٤٢.
(٣٠: ٣٣١)

الطّباطبائيّ: و الدّمدمة على الشّيء: الإطباق عليه، يقال: دَمْدَمَ عليه القبر، أي أطبقه عليه، و المراد: شمولهم بعذاب يقطع دابرهم و يمحو أثرهم بسبب ذنبهم.
(٢٠: ٢٩٩)

عبد الكريم الخطيب: أي أخذهم الله جميعًا بالعذاب، فلم يبق منهم باقية بسبب هذا الجُرم الغليظ الّذي كان منهم.

و الدّمدمة: الإهلاك الجماعيّ الّذي لا يُبقي و لا يَذَر.
(١٥: ١٥٨٨)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿دَمْدَمَ﴾ تعني أهلك، و تأتي أحيانًا بمعنى عذّب و عاقب، و أحيانًا بمعنى سحق و استأصل، و بمعنى سخط أو أحاط. (٢٠: ٢٢٥)

فضل الله: أي فأطلق عليهم غضبه، في ما يوحي به من تنكيل و عذاب صارخ، بسبب هذا الذّنب الكبير، و إذا كان بعضهم قد قام بالعقر، فإنّ البعض الآخر قد قام بالإعداد و التّأييد و الرّضى، الأمر الّذي يجعل التّبعة الاجتماعيّة مشتركة بينهم، لأنّهم أعطوا الجريمة قوّتها و فعاليّتها من خلال هذا الشّمول في الموقف العمليّ المتحرّك. و هذا ما تؤكّده هذه الآية الّتي تعتبر العقر عملًا منسوبًا إليهم جميعًا، و أكّدت شموليّة الذّنب لهم.

و هذا ما عبّر عنه الإمام عليّ عليه السلام في قوله المرويّ عنه في نهج البلاغة: «إنّما يجمع النّاس الرّضى و السّخط، و إنّما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمّهم الله بالعذاب لمّا عمّوه بالرّضى».

و قال: «الرّاضي بفعل قوم كالدّاخل فيه معهم، و على كلّ داخل في باطل إثمان: إثم العمل به، و إثم الرّضى به». و هكذا أطلق الله عليهم العذاب، الّذي عبّر عنه بالدّمدمة الّتي توحي بالرّعب في إثارة الغضب.
(٢٤: ٢٨٧)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّمْدَمَة، أي الإطباق على الشّيء؛ يقال: دَمْدَمْتُ عليه القبر، أي أطبقته عليه. و يقال للشّيء يُدفَن: قد دَمْدَمْتُ عليه، أي سَوّيته عليه، و دَمْدَمْتُ الشّيء، إذا ألزقته بالأرض و طَحْطَحْتَه.

و الدَّمْدَمَة: الهلاك المستأصِل؛ يقال: دَمْدَمَهُم و دَمْدَمَ عليهم، أي طحنهم فأهلكهم، و دَمْدَم: عذّب عذابًا تامًّا.

و الدَّمْدَمة: الغضب، يقال: دَمْدَمَ عليه، أي كلّمه مُغضَبًا، و كأنّه هَمَّ بالإطباق عليه.

و الدَّمْدامة: عُشْبَة تسطّح، لها عِرْق كالجَزَرَة شديد الحلاوة، يأكله النّاس، و جمعها: دَمْدام، لأنّها تسطّحها مُطبِقة على الأرض، ملزقة بها.

و الدِّمْدِم: ما يَبِس من الكلأ و الشّجر، لأنّه كالمطبق عليه.

و الدَّمادِم من الأرض: رَوابٍ سهلة، لأنّها لاطئة بالأرض.

و الدَّمادِم: شيء يشبه القَطِران يسيل من السَّلَم و السَّمُر، الواحد: دِمْدِم، كأنّه يُطبِق على ما يسيل عليه.

٢ ـ و قد يقال: دَمْدَم الرّجل، إذا تكلّم بكلام خفيّ، أو سمعتَ منه نغمة و ما فهمتَ ما قال. و هو إبدال نادر سماعًا، شائع قياسًا، لأنّ أصله: الدَّنْدَنَة، غير أنّه لم يرد بلفظ الدَّمْدَمَة في الفصيح من الكلام، مع أنّه إبدال شائع، فعدّه صاحب «محيط المحيط» من كلام المولّدين. و من أمثلة هذا الضّرب من الإبدال قولهم: ماء آجن و آجم، و امتقع لونه و انتقع، و أسود قاتم و قاتن.

و استعمل بعض الشّعراء المعاصرين الدَّمْدَمَة في دويّ الرّعد و قعقعته؛ قال:

دَمْدَمَ الرّعدُ و هزّتنا الرّياح
حطّموا الأغلال و امضوا للسّلاح
حطّموها و اهتفوا ملأ الأثير
يا فرنسا اشهدي اليوم الأخير

و هو معنًى مولّد، و لعلّه أراد زَمْزَمَة الرّعد أو هَمْهَمَته، أي صوته، فعدل عنه إلى الدَّمْدَمَة سهوًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي (الرّباعيّ): (دَمْدَمَ) مرّة في آية:

﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا﴾ الشّمس: ١٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه المادّة «دَمْدَمَ» وحيدة الجذر في القرآن، و هي رباعيّة، تحكي عن وجود تكرار في معناها، كغيرها من اللّغات الرّباعيّة. و هي من جملة ما جاء في سورة الشّمس من قصّة ثمود، ١١ ـ ١٥:

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوٰيهَا * إِذِ انْبَعَثَ أَشْقٰيهَا * فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّٰهِ نَاقَةَ اللّٰهِ وَ سُقْيٰهَا * فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا * وَ لَا يَخَافُ عُقْبٰيهَا﴾.

و قد جاء قصّة ثمود أو اسمه في: ٢٦، سورة، واحدة منها و هي التّوبة مدنيّة، و واحدة الحجّ مختلف فيها، و الباقي و هي: ٢٤، سُوَر، مكّيّة

ومن جملة قصص ثمود حكاية الناقة ـ وكانت معجزة له ـ وقد جاءت ٨ مرّات، في ٧، سور مكّيّة، وهي الأعراف: ٧٣ و٧٧، وهود ٦٤، والإسراء ٥٩، والشّعراء: ١٥٥، والقمر، ٢٧، والشّمس ١٣ لاحظ: ث م د، «ثمود»، ون وق: «الناقة». وفي الآية بحوث:

١ ـ قالوا في معنى ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾: أهلكهم ربّهم بذنبهم، أهلكهم هلاك استئصال، أرعجهم، صاح عليهم ربّهم صيحة عضب، سوّى عليهم الأرض بأن أهلكهم فجعلهم تحت التراب، فدمّر عليهم ربّهم، أرجف بهم. يقال: أرجف بهم الأرض، أي حرّكها فسوّاها عليهم، أطبق عليهم العذاب. يقال: دَمْدَمْتُ على الشيء: إذا أطبقتَ عليه، وكذلك دمّمْتُ عليه القبر وما أشبهه، وكذلك ناقة مدمومة، أي قد ألبسها الشّحم. فإذا كرّرت الإطباق قلت: دمْدَمْتُ عليه، غضب عليهم، فالدّمدمة: ترديد الحال المتكرّهة، وهي مضاعفة ما فيه المشقّة. أنزل العقاب مُضعّفًا عليهم مكرّرًا ذلك، ونحوها.

وقد جمعها الفخر الرّازيّ وشرحها، ونقل عن الواحديّ: «الدّمّ في اللّغة: اللّطخ، ويقال للشّيء السّمين، كأنّما دمّ بالشّحم دمًّا، فجعل الزّجّاج ﴿دَمْدَمَ﴾ من هذا الحرف على التضعيف، نحو كبكبوا وبابه، فعلى هذا معنى ﴿دَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾: أطبق عليهم العذاب وعمّهم كالشّيء الّذي يلطخ به من جميع الجوانب». والظّاهر أنّ أكثرها تفسير باللّوازم دون اللّغة، فلاحظ.

٢ ـ ولهم كلمات في توصيف الدّمدمة: فعن الماورديّ: «﴿دَمْدَمَ﴾ كلمة بالحبشيّة نطقت بها العرب». وعن ابن الأنباريّ: «الدّمدمة: الكلام الّذي يُزعج الرّجل». وعن القاسميّ: «الدّمدمة: حكاية صوت الهدّة». وعن سيّد قُطْب: «واللّفظ ذاته، ﴿دَمْدَمَ﴾ يوحي بما وراءه، ويُصوّر معناه بجرسه، ويكاد يرسم مشهدًا مُرَوِّعًا مخيفًا! وقد سوّى الله أرضهم عاليها سافلها، وهو المشهد الّذي يرتسم بعد الدّمار العنيف الشّديد».

وعن ابن عاشور: «والمراد بهذه الدّمدمة صوت الصّاعقة والرّجفة الّتي أهلكوا بها، قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ الحجر ٧٣ وإسناد ذلك إلى الله مجاز عقليّ، لأنّ الله هو خالق الصّيحة وكيفيّاتها، فوزن دمدم «فَعْلَل»، وقال أكثر المفسّرين: ﴿دَمْدَمَ عَلَيْهِمْ﴾: أطبق عليهم الأرض، يقال: دمّم عليه القبر، إذا أطبقه، ودمدم مكرّر «دمم» للمبالغة، مثل «كَبْكَبَ»».

وعن الخطيب: «أي أخذهم الله جميعًا بالعذاب، فلم يبق منهم باقية بسبب هذا الجُرْم الغليظ الّذي كان منهم، والدّمدمة: الإهلاك الجماعيّ الّذي لا يُبقي ولا يَذَر».

وعن فضل الله: «أي فأطلق عليهم غضبه، في ما يوحي به من تنكيل وعذاب صارخ، بسبب هذا الذّنب الكبير، وإذا كان بعضهم قد قام بالعَقْر، فإنّ البعض الآخر قد قام بالإعداد والتّأييد والرّضى، الأمر الّذي جعل التّبعة الاجتماعيّة مشتركة بينهم،

لأنّهم أعطوا الجريمة قوّتها وفاعليّتها من خلال هذا الشمول في الموقف العمليّ المتحرّك. وهذا ما تؤكّده هذه الآية الّتي اعتبرت العقر عملًا مسنونًا لهم جميعًا، وأكّدت شموليّة الذّنب لهم». ثمّ نقل كلام عليّ عليه السلام: «إنّما يجمع النّاس الرّضى والسّخط...».

٣ـ قال ابن عطيّة: «وفي مُصحف ابن مَسعود (فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ)».

وثانيًا: الآية وهي فذّة، وقد سبق أنّ أكثر القصص مكّيّة.

وثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الإماتة: ﴿اَوْ كَالَّذى مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِهَا قَالَ اَنّٰى يُحْيى هٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ...﴾ البقرة: ٢٥٩

الإهلاك: ﴿اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ الأنعام: ٦

التّوفّي: ﴿اِنَّ الَّذينَ تَوَفّٰيهُمُ الْمَلٰئِكَةُ ظَالِمى اَنْفُسِهِمْ...﴾ النّساء: ٩٧

المنون: ﴿اَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠

الرّدى: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ فَتَرْدٰى﴾ طه: ١٦

التّدمير: ﴿اَفَلَمْ يَسيرُوا فِى الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرينَ اَمْثَالُهَا﴾ محمّد: ١٠

البوار: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغى لَنَا اَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ اَوْلِيَاءَ وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَاٰبَاءَهُمْ حَتّٰى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ الفرقان: ١٨

التّباب: ﴿تَبَّتْ يَدَا اَبى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ اللّهب: ١

الزّهوق: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَا اَوْلَادُهُمْ اِنَّمَا يُريدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التّوبة: ٥٥

النّحب: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضٰى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْديلًا﴾ الأحزاب: ٢٣

دم ر

٦ألفاظ، ١٠ مرّات: ٩ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٨ سور: ٧ مكّيّة، ١ مدنيّة

دَمَّرَ ١ : ١	دَمَّرْناهُم ٢ : ٢
دَمَّرْنا ٣ : ٣	تُدَمِّرُ ١ : ١
دَمَّرْناها ١ : ١	تَدْميرًا ٣ : ٣

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الدَّمار: استئصال الهلاك. يقال: دَمَرَ القوم يَدْمُرون دَمارًا، أي هلكوا.

ودمَّر عليهم: مقتهم. ودمَّرهم الله تدميرًا. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَدَمَّرْناهُمْ تَدْميرًا﴾ الفرقان: ٣٦، يعني فرعون وقومه الّذين مُسِخوا قِرَدةً وخنازير.

والمُدَمِّر: اسم الصّيّاد.

وتَدْمُر: اسم مدينة بناها الشّياطين بإذن سليمان ابن داود ﷺ، قال:

يَبْنُون تَدْمُرَ بالصُّفّاح والعَمَد

والتُّدْمُريّ من اليرابيع: ضرب لئيم الخِلْقة عَلْبُ اللّحم، أي صُلْبٌ.

يقال: هو من بقرى اليرابيع، وأمّا ضأنها فهو شعاريُّها، وعلامة الضّأن فيها أنّ له في وسط ساقه ظُفُرًا في موضع صيصة الدّيك، ويوصف به الرّجل اللّئيم.

والدُّمُور: الدّخول على القوم بلا إذن، ودَمَرَ يَدْمُر دَمْرًا ودُمُورًا. (٨: ٣٩)

الكِسائيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «من اطّلع في بيت بغير إذن فقد دَمَر» يعني دخل. يقول: لأنّ الاستئذان إنّما هو من البصر، يقال منه: قد دمَرْتُ على القوم أدمر عليهم دُمورًا. (أبو عُبَيد ١: ٩١)

أبو عمرو الشّيبانيّ: ما بها تُدْمُريّ، أي أحد، وما رأيت تُدْمُريًّا أحسن منه. (١: ٢٥٨)

والتّدمير، تقول: ما دَمَّرْتُ الشّاة بشيء، أي ما

خرج لها ضَرْعٌ وقد أَتْشَتْ. (١: ٢٩٦)

الْمُدَمِّر: الدّاخل في القُتْرة. ويقال: دَمَرَ القُتْرة، إذا دخل يُختِره. (ابن فارس ٢: ٣٠٠)

مثله الأصمعيّ (ابن فارس ٢: ٣٠٠)

الفَرّاء: من الدُّبُريّة، يقال: ما في الدّار عَيْنٌ ولا عَيِّنٌ، ولا تُدْمُريٌّ، ولا تامُوريٌّ، ولا دُبِّيٌّ، ولا دِبِّيٌّ، بمعنى واحد، والله أعلم. (الأزهَريّ ١٤: ١٢٣)

اللِّحيانيّ: يقال: فلان خاسِرٌ دابِرٌ دامِرٌ، وخَسِرٌ دَبِرٌ دَمِرٌ، وما رأيت من خسارته ودَمارته ودَبارته.

(الأزهَريّ ١٤: ١٢٣)

أبو عُبَيْد: [ذكر قول الكِسائيّ في حديث النّبيّ ﷺ المتقدّم ثمّ قال:]

ولا يكون الدُّمور إلّا أن يدخل عليهم بغير إذن، فإن دخل بإذن فليس بدُمُور. (١: ٩٦)

الْمُدَمِّر بالدّال: الصّائد يُدخِّن في قُتْرته الصّيد بأوبار الإبل، لكيلا تجد الوحش ريحه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ١٢٢)

ابن دُرَيْد: والدَّمْر: هجوم الرّجل على القوم، دمر على القوم يدمُر دَمْرًا ودُمُورًا. وفي الحديث: «من نظر في دار قوم بغير إذنهم فقد دَمَر».

والدّامر: الهالك.

ورجل هالك دامر، إذا لم يكن فيه خير.

ودمّره الله تدميرًا، إذا أهلكه.

والْمُدَمِّر: الصّائد يُدخِّن في ناموسه لئلّا تشمّ الوحش رائحته فتنفر.

والهلاك والدَّمار قريبان في المعنى. (٢: ٢٥٦)

القاليّ: ويقولون: خاسِر دابِر وخاسِر دامِر، وخَسِرٌ دَبِرٌ وخَسِرٌ دَبِرٌ، فالدّابر يمكن أن يكون لغة في الدّامر، وهو الهالك. (٢: ٢١٨)

الأزهَريّ: في الحديث: «من نظر من صِير باب فقد دمر». قال أبو عُبَيْد وغيره: «دمر» أي دخل بغير إذن، وهو الدُّمُور، وقد دمَر يدمُر دُمُورًا، ودمَق دَمْقًا ودُمُوقًا. (١٤: ١٢٢)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وما بها تُدْمُريّ، أي أحد، وما رأيت تُدْمُريًّا أحسن منها، للمرأة الجميلة.

وأُذُنٌ تُدْمُريّة: صغيرة جدًّا.

ودَمَرْتُ الدّار: دخلتها.

والتّدمير: تدخين الصّائد ناموسه لئلّا يجد الصّيد ريحه. وهو خاسِرٌ دامِرٌ، وخَسِرٌ دَمِرٌ.

وتُمَّرٌ جابِرٌ: فاسد.

ودامَر فلان اللّيل: سهره وكابده. وإنّه لَدَيْمُريٌّ، أي حديد علِق[1]

وشاة دَمْراء: قليلة اللّبن، وشياه دُمْر. (٩: ٣٠٩)

الجَوهَريّ: الدَّمار: الهلاك. يقال: دمّره تدميرًا، ودمّر عليه بمعنًى.

وتدمير الصّائد: أن يُدخّن قُتْرته بالوَبَر لئلّا يجد الوحش ريحه فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

ودمَر يدمُر دُمُورًا: دخل بغير إذن. وفي الحديث:

---

(١) وجاء عند الفيروزاباديّ: حَديدٌ عَلِقٌ... بالمعنى غير معجمة.

«من سبق طَرْفُه استئذانه فقد دمّر».

و يَرْبوع تَدْمُرِيّ: إذا كان صغيرًا قصيرًا.

(٢ ٦٥٩)

ابن فارس: الدّال و الميم و الرّاء أصل واحد يدلّ على الدّخول في البيت و غيره. يقال: دمّر الرّجل بيته، إذا دخله. و فرّق ناس بين أن يكون دخوله بإذن أو غير إذن. [ثمّ نقل قول أبي عُبَيد و قال:]

و هذا تفسير شرعيّ، و أمّا قياس الكلمة فما ذكرناه أوّلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال ناس: المُدَمِّر: الصّائد يُدَخِّن بأوبار الإبل و غيرها حتّى لا يجد الصّيد ريحه. و الّذي عندنا أنّ المُدمّر هو الداخل قُتْرته، فإذا دخلها دَخَّنَ. و ليس المُدمّر من نعت المُدَخّن، و القياس لا يقتضيه.

و قال الله تعالى: ﴿دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَ لِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ محمّد: ١٠.

و الدَّمار: الهلاك.

و يقال: إنّ التّدمُريّ: ضَرْبٌ من اليرابيع، فإن كان صحيحًا فهو القياس، لأنّه يُدمّر في جحرته. (٢: ٣٠٠)

الهَرَويّ: يقال: دمّر القوم يَدْمُرون دُمورًا و دَمارًا. و يكون «الدُّمور» أيضًا الدّخول بغير إذن، و منه الحديث: «من نظر في صِير باب فكأنّما دمر» أي دخل بغير إذن. و دمر و دمق، سواءٌ. (٢: ٦٥١)

ابن سيده: دمَرَ القوم يَدْمُرُون دَمارًا: هلكوا. دمّرهم الله، و دمّر هم، و في التّنزيل: ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ الفرقان: ٣٦، و دمّر عليهم كذلك.

و رجل دابر: هالك لا خير فيه. يقال: رجل خاسر دامر، عن يعقوب: كدابر. و حكى اللّحيانيّ أنّه على البدل، و قال: خَسِرٌ و دَمِرٌ و دَبِرٌ، فأتبعوها خَسِرًا. و عندي أنّ خَسِرًا على فِعْله، و دَمِرًا و دَبِرًا على النّسب.

و قيل: دمّر عليهم يَدْمُر دَمْرًا، و دُمورًا: دخل بغير إذن. و قيل: هجم، و هو نحو ذلك. و منه قوله: «من نظر فقد دمّر».

و المُدَمِّر: الصّائد يُدَخّن في قُتْرته بأوبار الإبل كيلا يجد الوحش ريحه.

و التُّدْمُريّة و التَّدْمُريّ، و التُّدْمُريّ من اليرابيع: الدّميم الخلقة، المكسوّ البراثن.

و قيل: و هو الماعز منها، و فيه قِصَر و صِغَر، و لا أظفار في ساقيه، و لا يُدْرَك سريعًا، و هو أصغر من الشُّفاريّ.

و التَّدْمُريّ: اللّئيم من الرّجال.

و التَّدْمُريّة من الكلاب: الّتي ليست بسلوقيّة و لا كُرْديّة.

و تَدْمُر: مدينة بالشّام. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(٩، ٣٢٦)

الرّاغب: [ذكر الآيات ثمّ قال:]

و التّدمير: إدخال الهلاك على الشّيء.

و يقال: ما بالدّار تَدْمُريّ.

و قوله تعالى: ﴿دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ محمّد: ١٠، فإنّ مفعول ﴿دَمَّرَ﴾ محذوف. (١٧٢)

الزّمخشريّ: حلّ بهم الدَّمار، و قد دمَروا يَدْمُرون، و هو خاسر دامر.

و دمّرهم الله ودمّر عليهم، و هو إهلاك مستأصل.

و دمّرتُ على القوم: هجمتُ عليهم بغير استئذان، دُمُورًا.

تقول: إذا دخلت الدُّور فإيّاك و الدُّمور

و ما بالدّار تَدْمُريّ: أي أحد من الدُّمور.

و من المجاز: هو يُدامر اللّيل كلّه: يُكابده، و معناه: يُفنيه بالسّهر.

و فلان مُدمِّر: للصّائد الماهر، لأنّه يُدمِّر على الصُّيود. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: هو الّذي يُدخّن بالوَبَر لئلّا يجد الوحش ريحه، لأنّه يهجم عليه من غير أن يحسّ به، من الدُّمور. (أساس البلاغة: ١٣٥)

ابن الأثير: فيه «من اطّلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد دمّر». و في رواية «من سَبَقَ طَرْفُه استئذانه فقد دمّر عليهم» أي هجم و دخل بغير إذن، و هو من الدّمار: الهلاك، لأنّه هُجوم بما يُكره. و المعنى أنّ إساءة المُطّلع مثل إساءة الدّامر.

و منه حديث ابن عمر «فدحا السّيل بالبطحاء حتّى دمّر المكان الّذي كان يصلّى فيه» أي أهلكه. يقال: دمّره تدميرًا و دمّر عليه بمعنًى.

و يُروى «حتّى دفن المكان» و المراد منهما دروس الموضع و ذهاب أثره. و قد تكرّر في الحديث. (٢: ١٣٢)

الفيّوميّ: دمَر الشّيء يَدْمُر، من باب «قتل» و الاسم: الدّمار مثل الهلاك وزنًا و معنًى. و يتعدّى بالتّضعيف فيقال: دمّره الله و دمّر عليه. (١: ١٩٩)

الفيروزاباديّ: الدُّمور و الدَّمار و الدَّمارة: الإهلاك، كالتّدمير.

و دمَر دُمُورًا: دخل بغير إذن، و هجم هُجوم الشّرّ.

و تَدْمُر، كتَنْصُر: بنت حسّان بن أُذَيْنَة، بها سمّيت مدينتها.

و التَّدْمُريّ: اللّئيم.

و ما به تَدْمُريّ و يُضمّ: أي أحد.

و يقال للجميلة: ما رأيت تُدْمُريًّا أحسن منها.

و أُذُن تَدْمُريّة: صغيرة.

و الدَّمْراء: الشّاة القليلة اللّبن، و المضموم من النّساء و غيرهنّ.

و دُمَّر، كسُكَّر: عقبة بدمشق.

و تدمير الصّائد: أن يُدخّن قُتْرته بالوَبَر، لئلّا يجد الوحش ريحه.

و دامرْتُ اللّيل: كابدتُه و سهرته.

و إنّه لَدَيْمُريّ: حديد عَلِق. (٢: ٣١)

مَجْمَعُ اللّغة: دمَر يَدْمُر دَمارًا: هلك.

و دمّره يَدْمُره، و دمّره تدميرًا: أهلكه.

و دمّر عليه تدميرًا: أهلك ما يختصّ به من نفسه و أمواله و أولاده. (١: ٤٠٣)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٩٠)

محمود شيت: دمّر الشّيء: أباده، و القوم و عليهم: أهلكهم.

دمَرَ: هجم هجوم الشّرّ.

دمّر الجيش العدوّ: أباده. و الطّائرات أهدافها: أهلكتها. (١: ٢٤٩)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الورود على خلاف الجريان العاديّ والطّبيعيّ مُخلًّا للنّظم. وهذا المعنى يلازم غالبًا الدّخول بغير إذن، أو الهجوم، أو المقت، أو نيّة الشّرّ.

وأمّا التّدمير: فهو جعل شيء كذلك، أي داخرًا وواردًا على خلاف النّظم والجريان. وهذا المفهوم مرجعه إلى الإخلال في نظمه وإخراج الشّيء عن جريانه الطّبيعيّ. وأمّا الإهلاك والإفناء والتّعذيب والاستئصال، وأمثالها: فليست من الحقيقة، بل من لوازمها.

ظهر الفرق بين المادّة وبين موادّ الدّمّ والدّمق والدّقّ والدّكّ والحطم والقرع والطّرق وغيرها، راجع: الدّكّ والحطم والقرع... (٣: ٢٦٣)

النُّصوص التّفسيريّة

دَمَّرَ

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا.

محمّد: ١٠

ابن عبّاس: أهلكهم الله. (٤٢٨)

نحوه الزّجّاج (٥: ٨)، والبغويّ (٤: ٢١١)، والطّبرسيّ (٥: ٩٩)، وابن الجوزيّ (٧: ٤٠٠).

مُجاهِد: وللكافرين التّدمير وعيدًا من الله.

(النّحّاس ٦: ٤٦٨)

الفَرّاء: يقول لأهل مكّة: أمثال ما أصاب قوم لوط وعاد وثمود، وعيد من الله. (٣: ٥٩)

الطّبَريّ: أفلم يسر هؤلاء المشركون سفرًا في البلاد، فينظروا كيف كان عاقبة تكذيب الّذين من قبلهم من الأمم المكذّبة رسلها الرّادّة نصائحها؟ ألم نهلكها فندمّر عليها منازلها ونخرّبها، فيتّعظوا بذلك، ويحذروا أن يفعل الله ذلك بهم في تكذيبهم إيّاه، فينيبوا إلى طاعة الله في تصديقك؟ ثمّ توعّدهم جلّ ثناؤه، وأخبرهم أنّهم إن أقاموا على تكذيبهم رسوله، أنّه مُحِلٌّ بهم من العذاب ما أحلّ بالّذين كانوا من قبلهم من الأمم. (١١: ٣١١)

القُمّيّ: أي أهلكهم وعذّبهم. (٢: ٣٠٢)

النّحّاس: [ذكر قول مُجاهد ثمّ قال:]

وقال غيره: فقتل منهم من قُتل بالسّيف. (٦: ٤٦٨)

الثّعلبيّ: أي أهلكهم ودمّر عليهم منازلهم، ثمّ توعّد مشركي قريش. (٩: ٣١)

الطّوسيّ: ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ مثل ما فعل بعاد وثمود وقوم لوط، وأشباههم. (٩: ٢٩٤)

الزّمَخشَريّ: دمّره: أهلكه، ودمّر عليه: أهلك عليه ما يختصّ به. والمعنى ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ ما اختصّ بهم من أنفسهم وأموالهم وأولادهم، وكلّ ما كان لهم. (٣: ٥٣٢)

نحوه أبو حيّان (٨: ٧٦)، وأبو السّعود (٦: ٨٥)، والمَراغيّ (٢٦: ٥٤).

ابن عَطيّة: والدّمار: الإفساد، وهدم البناء، وإذهاب العمران، وقوله: ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ من ذلك. (٥: ١١٣)

الفخر الرّازيّ: أي أهلك عليهم متاع الدّنيا، من الأموال والأولاد والأزواج والأجساد. (٢٨ : ٥٠)

نحوه مغنيّة. (٧ : ٦٦)

القرطبيّ: أي أهلكهم واستأصلهم. يقال: دمّره تدميرًا، ودمّر عليه بمعنًى. (١٦ : ٢٣٤)

البيضاويّ: استأصل عليهم ما اختصّ بهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم. (٢ : ٣٩٤)

نحوه النّسفيّ (٤ : ١٥٦)، والنّيسابوريّ (٢٦ : ٢٤)، والخازن (٦ : ١٤٧)، والشّوكانيّ (٥ : ٤٠).

السّمين: قوله ﴿دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ يجوز أن يكون حُذف مفعوله، أي أهلك الله بيوتهم وخرّبها عليهم. أو تضمّن ﴿دَمَّرَ﴾ معنى سخط الله عليهم بالتّدمير. (٦ : ١٤٩)

الشّربينيّ: أي أوقع الملك الأعظم الهلاك ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فأعمّ أهاليهم وأموالهم، وكلّ من رضي أعمالهم أو مقالهم. (٤ : ٢٥)

البُرُوسَويّ: استئناف مبنيّ على سؤال نشأ من الكلام، كأنّه قيل: كيف كان عاقبتهم؟ فقيل: استأصل الله عليهم ما اختصّ بهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم. يقال: دمّره: أهلكه، ودمّر عليه: أهلك عليه ما يختصّ به. قال الطّيبيّ: كأنّ في دمّر عليهم تضمين معنى أطبق، معدّى بـ«على»، فإذا أطبق عليهم دمارًا لم يخلص ممّا يختصّ بهم أحد. وفي حواشي سعدي المفتي: ﴿دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ أي أوقع التّدمير عليهم. (٨ : ٥٠٢)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

يقال: دمّر عليه: أهلك ما يختصّ به، فـ«دمّر عليه» أبلغ من «دمّره»، وجاءت المبالغة من حذف المفعول، وجعله نسيًا منسيًّا، والإتيان بكلمة الاستعلاء، وهي لتضمّن التّدمير معنى الإيقاع أو الهجوم أو نحوه. (٢٦ : ٤٥)

نحوه القاسميّ. (١٥ : ٥٣٧٩)

ابن عاشور: وجملة ﴿دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ استئناف بيانيّ، وهذا تعريض بالتّهديد. والتّدمير: الإهلاك والدّمار، وهو الهلك. وفعل ﴿دَمَّرَ﴾ متعدّ إلى المُدمَّر بنفسه، يقال: دمّرهم الله. وإنّما عُدّي في الآية بحرف الاستعلاء للمبالغة في قوّة التّدمير، فحذف مفعول ﴿دَمَّرَ﴾ لقصد العموم، ثمّ جعل التّدمير واقعًا عليهم، فأفاد معنى ﴿دَمَّرَ﴾ كلّ ما يختصّ بهم، وهو المفعول المحذوف، وأنّ التّدمير واقع عليهم فهم من مشموله. (٢٦ : ٧٤)

الطّباطبائيّ: التّدمير: الإهلاك، يقال: دمّره الله، أي أهلكه، ويقال: دمّر الله عليه، أي أهلك ما يختصّه، من نفس وأهل ودار وعقار، فـ«دمّر» عليه أبلغ من «دمّره»، كما قيل. (١٨ : ٢٣٠)

نحوه فضل الله. (٢١ : ٥٧)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾، وفي تعدية الفعل بحرف الاستعلاء «على» إشارة إلى أنّ هذا التّدمير، قد وقع عليهم من جهة عالية، متمكّنة، منهم، بحيث يكونون تحت رمياتها الّتي لا تخطئ الهدف أبدًا. (١٣ : ٣٢٣)

المصطفويّ: أي دمّر أموالًا أو أراضي أو نفوسًا، من أقاربهم وقبائلهم وأهالي بلادهم وزمانهم.

والتعبير بكلمة ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فإنّ متعلّق التدمير ليس مطلق من كان قبلهم أجمع.

فظهر أنّ التدمير نحو خاصّ من البلاء، وهو أعمّ من الإهلاك، وإن كان الغالب فيه هو الانتهاء إليه، وهذا المعنى لطف التعبير بالمادّة.

ثمّ إنّ الله يقول في آخر الآية ﴿وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ إشارة إلى أنّ التدمير والتعذيب والاستئصال لأمّة، ليست من دون مقدّمة وبلا جهة داعية، وبدون علّة موجبة، ومرجعها إلى الكفر المطلق. (٣: ٢٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: والجدير بالانتباه أنّ ﴿دَمَّرَ﴾ من مادّة «تدمير» وهي من الأصل بمعنى الإهلاك والإفناء. أمّا إذا أتت مع «على» فإنّها تعني إهلاك كلّ شيء حتّى الأولاد والأهل والعشيرة والأموال الخاصّة بالإنسان.

وعلى هذا فإنّ هذا التعبير بيان لعقوبة أليمة، خاصّة بملاحظة لفظ «على» الّذي يُستعمل عادة في مورد التسلّط، وبذلك يُصبح معنى الجملة: أنّ الله عزّ وجلّ قد صبّ عذابه على رؤوس هؤلاء الأقوام وأموالهم وكلّ ما يتعلّق بهم فأفناها جميعًا. (١٦: ٣٢١)

دَمَّرْنَا

١ـ ...وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ. الأعراف: ١٣٧

مُقاتِل: يعني وأهلكنا عمل فرعون وقومه القبط في مصر. (٢: ٦٠)

الطّبريّ: يقول: وأهلكنا ما كان فرعون وقومه يصنعونه من العمارات والمزارع. (٦: ٤٤)

نحوه ابن الجوزيّ (٣: ٢٥٣)، والشّربينيّ (١: ٥١٠)، والشّوكانيّ (٢: ٣٠١).

الطّوسيّ: معناه أهلكنا ما كان عمله فرعون وقومه، ممّا كانوا يستعبدونهم ويسعون في إفساد أمر موسى ويستعينون به في أمرهم. (٤: ٥٥٩)

الطّبرسيّ: أي أهلكنا ما كانوا يبنون من الأبنية والقصور والدّيار. (٢: ٤٧١)

نحوه الطّباطبائيّ. (٨: ٢٢٩)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ أي أهلكنا، وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء: ٥٧ ـ ٥٩

قلنا: معناه ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ أي أبطلنا ما كان يصنع فرعون وقومه من المكر والمكيدة في حقّ موسى عليه السلام ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ أي يبنون من الصّرح الّذي أمر فرعون هامان ببنائه، ليصعد بواسطته إلى السّماء.

وقيل: هو على ظاهره، لأنّ الله تعالى أورث ذلك بني إسرائيل مدّة، ثمّ دمّره جميعه. (مسائل الرّازيّ: ٩٨)

البَيْضاويّ: أي خرّبنا. (١: ٣٦٦)

نحوه أبو السّعود (٣: ٢٣)، والكاشانيّ (٢: ٢٣١)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٢٤)، وشبّر (٢: ٤٠٩)، والآلوسيّ (٩: ٣٩)، والقاسميّ (٧: ٢٨٤٥)، وحجازيّ (٩: ١٧).

أبو حَيّان: أي خرّبنا قصورهم وأبنيتهم بالهلاك

والتدمير: الإهلاك و إخراب الأبنية.

وقيل: ما كان يصنع من التدمير في أمر موسى ﷺ و إخماد كلمته

و قيل: المراد إهلاك أهل القصور و المواضع المنيعة، و إذا هلك السّاكن هلك المسكون. (٤: ٣٧٧)

رشيد رضا: التدمير إدخال الهلاك على السّالم، والخراب على العامر

و أمّا أسباب هذا التدمير لذلك الصّنع و العروش، فأوّلها: الآيات الّتي أيّد الله تعالى بها موسى ﷺ من الطّوفان والجراد وغيرهما، و سمّي في التوراة الضّربات. و فيها من المبالغة في ضررها و تخريبها، ما أشرنا إليه، و ذكرنا بعضه. و يليها إنجاء بني إسرائيل، و حرمان فرعون و قومه من استعبادهم في أعمالهم. و ثالثها هلاك من غرق من قوم فرعون، و حرمان البلاد و سائر الأمّة من ثمرات أعمالهم في العمران. هذا هو المعروف منها و ما ظلمهم الله تعالى بذلك و لكنّهم ظلموا أنفسهم، فقد أنذرهم موسى ﷺ كلّ ذلك ليتّقوا سوء عاقبته، فكذّبوا بالآيات، و أصرّوا على الجحود والإعنات. (٩: ١٠٦)

نحوه المراغيّ. (٩: ٤٩)

ابن عاشور: والتدمير: التخريب الشّديد، و هو مصدر دمّر الشّيء، إذا جعله دامرًا للتعدية. مصدر من الدّمار بفتح الدّال و هو مصدر قاصر. يقال: دَمَرَ القوم بفتح الميم، يَدْمُرُون بضمّ الميم، دَمارًا، إذا هلكوا جميعًا، فهم دامرون.

و الظّاهر أنّ إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازيّ، علاقته الإطلاق، لأنّ الظّاهر أنّ التدمير حقيقته إهلاك الإنسان. (٨: ٢٦٢)

عبد الكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ إشارة إلى ما حلّ بدولة فرعون، و ما وقع فيها من اضطراب و فساد بعد أن هلك، و هلك رؤوس القوم معه. فقد صار أمر النّاس إلى فوضى و اضطراب، فسد كلّ شيء كان صالحًا، و خرب كلّ مكان كان عامرًا، من ديار و زروع معروشات و غير معروشات. (٥: ٤٧٠)

المُصطفَويّ: أي أوجب اختلال نظامهم و فساد أمورهم، و يحمل عاليهم سافلهم، و يستأصلهم و ما يصنعون. (٣: ٢٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ من مادّة التدمير، بمعنى الإهلاك و الإبادة.

هنا نطرح السّؤال التالي، و هو: كيف أُبيدت هذه القصور والبساتين، و لماذا؟

و نقول في الجواب: لا يبعد أنّ ذلك حدث بسبب زلازل و طوفانات جديدة، و أمّا الضّرورة الّتي قضت بهذا الفعل، فهي أنّ جميع الفرعونيّين لم يغرقوا في النّيل، بل غرق فرعون و جماعة من خواصّه و عسكره الّذين كانوا يلاحقون موسى ﷺ. و من المسلّم أنّه لو بقيت تلك الثّروات العظيمة، و الإمكانيّات الاقتصاديّة الهائلة بيد من بقي من الفراعنة الّذين كان عدد نفوسهم في شتّى نواحي مصر كثيرًا جدًّا لاستعادوا بها شوكتهم، ولقدروا على تحطيم بني إسرائيل، أو إلحاق الأذى بهم على الأقلّ. أمّا الإمكانيّات و الوسائل، فإنّ

من شأنه أن يجرّدهم من أسباب الطّغيان إلى الأبد وتُنهي تجبّرهم وطغيانهم بالمرّة. (٥: ١٧٢)

٢ ـ ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ * ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾ الشّعراء: ١٧٠ ـ ١٧٢

ابن عبّاس: أهلكنا الباقين من قومه. (٣١٣)

مُقاتِل: يعني أهلكنا الآخرين بالخسف والحصب. (٣: ٢٧٧)

مثله ابن الجَوْزيّ (٦: ١٤٠)، والقُرطُبيّ (١٣: ١٣٣)، والشّوكانيّ (٤: ١٤٤).

الطّبَريّ: ثمّ أهلكنا الآخرين من قوم لوط بالتّدمير. (٩: ٤٧١)

الطُّوسيّ: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾ فالتّدمير: هو الإهلاك بأهوال الأمور، دمّره تدميرًا، ومثله تبّره تتبيرًا. ودمَرَ عليه يَدْمُر دَمْرًا، إذا هجم عليه بالمكروه، والدّامر: الهالك. (٨: ٥٥)

المَيْبُديّ: الدّمار: الهلاك على وجه هائل عجيب. واختلفوا في سبب إهلاكهم، فقال بعضهم: إنّ الله تعالى خسف بهم الأرض. وقال بعضهم: إنّ جبرئيل رفعهم ببلادهم على قوادمه.

وقيل: على ريشة واحدة حملهم بأمر الله إلى السّماء، حتّى سمع أهل السّماء صوت الطّير ونباح الكلاب، ثمّ نكسهم على رؤوسهم، كما قال: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾ الحجر: ٧٤. (٧: ١٤٦)

الزّمَخْشَريّ: والمراد بتدميرهم: الائتفاك بهم. (٣: ١٢٦)

الطَّبْرِسيّ: أهلكناهم بالخسف، وقيل: بالائتفاك وهو الانقلاب. (٤: ٢٠١)

البُرُوسَويّ: أهلكناهم أشدّ الإهلاك وأفظعه بقلب بلدتهم. والتّدمير: إدخال الهلاك على الشّيء، والدّمار: الهلاك على وجه عجيب هائل. (٦: ٣٠٢)

نحوه أبو السُّعود (٥: ٥٧)، والقاسميّ (١٣: ٤٦٤٠).

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

وكان ذلك الائتفاك. والظّاهر العطف على ﴿نَجَّيْنَاهُ﴾، والتّدمير متراخ عن التّنجية من مطلق العذاب، فلاحاجة إلى القول بأنّ المراد: أردنا تنجيته، أو حكمنا بها. أو معنى ﴿فَنَجَّيْنَاهُ﴾: فاستجبنا دعاءه في تنجيته، وكلّ ذلك خلاف الظّاهر.

وجوّز الطّيّبيّ كون (ثُمّ) للتّراخي في الرّتبة. (١٩: ١١٧)

ابن عاشور: (ثُمّ) للتّراخي الرّتبيّ، لأنّ إهلاك المكذّبين أجدر بأن يُذكر في مقام الموعظة، من ذكر إنجاء لوط المؤمنين.[1]

والتّدمير: الإصابة بالدّمار وهو الهلاك، وذلك أنّهم استؤصلوا بالخسف وإمطار الحجارة عليهم. (١٩: ١٨٧)

المُصْطَفَويّ: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾ فخرجوا عن النّظم في الحياة، واختلّ جريان معاشهم، واستأصل أمورهم، وجعل عاليهم سافلهم. (٣: ٢٤٣)

٣ ـ ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾. الصّافّات: ١٣٦

---

(١) كذا، والظّاهر: إنجاء لوط والمؤمنين.

ابن عبّاس: أهلكنا من بقي بعد لوط و ابنتيه.
(٣٧٨)

الطّبريّ: يقول: ثمّ قذفناهم بالحجارة من فوقهم، فأهلكناهم بذلك. (١٠: ٥٢٥)

الطّوسيّ: و التّدمير: الإهلاك على وجه التّنكيل، دمّر عليهم إذا غيّر حالهم إلى حال التّشويه، فالله تعالى أهلك قوم لوط بما أرسل عليهم من الحجارة، و عاجل بهم من انقلاب قراهم. (٨: ٥٢٧)

القرطبيّ: أي بالعقوبة (١٥: ١٢٠)،

عبدالكريم الخطيب: إشارة إلى قوم لوط الّذين أهلكهم الله بعد أن نجّى لوطًا و أهله إلّا امرأته، الّتي هلكت مع الهالكين. (١٢: ٢٦٠)

فضل الله: و أهلكناهم بالعذاب الشّديد النّازل عليهم بالحجارة المُلقاة عليهم من السّماء، و بالخسف الّذي احتواهم في الأرض. (١٧: ١٢٤)

فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا

﴿وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ الإسراء: ١٦

ابن عبّاس: فأهلكناها إهلاكًا (٢٣٤)

الطّبريّ: يقول: فخرّبناها عند ذلك تخريبًا و أهلكنا من كان فيها من أهلها إهلاكًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٥٣)

الثّعلبيّ: فخرّبناهم و أهلكناهم إهلاكًا بأمر فيه أعجوبة (٦: ٩٠)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٤٠٦).

الواحديّ: أهلكناها إهلاك الاستئصال.
(٣: ١٠١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٠: ١٧٥)، و الخازن (٤: ١٢٤).

الميبديّ: أي أهلكنا النّاس و خرّبنا الدّيار، يقال: دمّر يدمّر دمارًا، إذا هلك، و دمّر أهلك. (٥: ٥٣١)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٢٩١)

ابن عطيّة: و التّدمير: الإهلاك مع طمس الآثار و هدم البناء. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٤٥)

نحوه أبو حيّان (٦: ٢٠)، و البروسويّ (٥: ١٤٣)، و حسنين مخلوف (١: ٤٥٣).

القرطبيّ: أي استأصلناها بالهلاك. ﴿تَدْمِيرًا﴾ و أكّد بالمصدر للمبالغة في العذاب الواقع بهم.
(١٠: ٢٣٤)

أبو السّعود: بتدمير أهلها ﴿تَدْمِيرًا﴾ لا يُكتنه كُنهه و لا يوصف. (٤: ١١٨)

نحوه الشّوكانيّ (٣: ٢٧٠)

الآلوسيّ: لا يكتنه كُنهه و لا يوصف، و التّدمير هو الإهلاك مع طمس الأثر و هدم البناء. (١٥: ٤٤)

القاسميّ: أي فخرّبناها تخريبًا لا يكتنه كنهه و لا يوصف. و أهلكنا من كان فيها من أهلها إهلاكًا هائلًا، كما جرى لبيت المقدس لمّا انحرف اليهود عن شرعتهم، على ما قدّمنا بيانه. (١٠: ٣٩١٤)

طنطاوي: فأهلكناها إهلاكًا، و ليس ذلك خاصًّا ببني إسرائيل المذكورين بل هذا قانون عامّ يعمّ الأمم السّابقة و اللّاحقة، و هذا قوله تعالى: ﴿وَ كَمْ

أهلكنا من القرون﴾ بيان لكم ﴿من بعد نوح﴾ كعاد وثمود وغيرهما. وهذا الإهلاك بالسّبب المتقدّم، وهو التنعّم والتّرفّه فيكون الجبن من جهة والظّلم من جهة أخرى، ليدمّر جميعهم. (٩ : ٨)

دَمَّرْنَاهُمْ - تَدْمِيرًا

١ - فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا. الفرقان ٣٦

ابن عبّاس: أهلكناهم إهلاكًا بالغرق. (٣٠٣)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ١٣٣)، والواحديّ (٣: ٣٤٠)، وشبّر (٤: ٣٥٨)، وحجازيّ (١٩: ١٩).

الطّبريّ: في الكلام متروك استغني بدلالة ما ذكر من ذكره، وهو: فذهبا فكذّبوهما، فدمّرناهم حينئذ. (٩: ٣٨٩)

نحوه البغويّ (٣: ٤٤٥)، والقرطبيّ (١٣: ٣١)، والخازن (٥: ٨٣)، وابن جزيّ (٣: ٧٨).

الزّجّاج: يعني به فرعون وقومه، والّذين مسخوا قردة وخنازير. (٤: ٦٧)

الطّوسيّ: والتّدمير: الإهلاك بأمر عجيب، ومثله التّنكيل. يقال: دمّر على فلان، إذا هجم عليه بالمكروه. (٧: ٤٩٠)

الميبديّ: ﴿فدمّرناهم﴾ هاهنا إضمار، أي فكذّبوهما ﴿فدمّرناهم تدميرًا﴾ أهلكناهم أشدّ الهلاك. والدّمار: استئصال بالهلاك، والدّمور: الدّخول بالمكروه. (٧: ٣٢)

نحوه أبو الفتوح. (١٤: ٢٢٠)

الزّمخشريّ: والمعنى فذهبا إليهم فكذّبوهما فدمّرناهم، كقوله: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشّعراء: ٦٣، أي فضرب فانفلق. أراد اختصار القصّة، فذكر حاشيتيها أوّلها وآخرها، لأنّهما المقصود من القصّة بطولها، أعني إلزام الحجّة ببعثة الرّسل واستحقاق التّدمير بتكذيبهم. وعن عليّ رضي الله عنه (فدمّرتهم) وعنه (فدمّراهم) وقرئ: (فدمّرانّهم) على التّأكيد بالنّون الثّقيلة. (٣: ٩٢)

نحوه البيضاويّ (٢: ١٤٤)، والنّسفيّ (٣: ١٦٧)، وأبو حيّان (٦: ٤٩٨).

ابن عطيّة: و﴿القوم الّذين كذّبوا﴾ هم فرعون وملؤه من القبط، ثمّ حذف من الكلام كثير دلّ عليه ما بقي، وتقدير المحذوف: فأدّيا الرّسالة فكذّبوهما ﴿فدمّرناهم﴾. وقرأ عليّ بن أبي طالب ومسلمة بن محارب (فدمّرانّهم) أي كونا سبب ذلك. قال أبو الفتح: ألحق نون التّوكيد ألف التّثنية، كما تقول: اضربانّ زيدًا.

وروي عن عليّ رضي الله عنه (فدمّراهم)، وحكى عنهم أبو عمرو الدّانيّ (فدمّرنّاهم) بكسر الميم خفيفة. قال: وروي عنه (فدمّروا بهم) على الأمر لجماعة وزيادة باء. والّذي فسّر أبو الفتح وهم، وإنّما القراءة (فدمّرا بهم) بالباء، وكذلك المهدويّ. (٤: ٢١٠)

نحوه السّمين. (٥: ٢٥٤)

الطّبرسيّ: وفي الكلام حذف، أي فذهبا إليهم فلم يقبلوا منهما، وجحدوا نبوّتهما، ﴿فدمّرناهم﴾

تَدْمِيرًا﴾ أي أهلكناهم إهلاكًا بأمر فيه أعجوبة (٤: ١٧٠)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾: أهلكناهم إهلاكًا.

فإن قيل: الفاء للتعقيب والإهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون إليهم بل بعد مدّة مديدة؟

قلنا: التعقيب محمول هاهنا على الحكم لا على الوقوع. (٢٤: ٨١)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٦٦١)

أبو السُّعود: ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾ التكذيب إثر ذلك التكذيب المستمرّ ﴿تَدْمِيرًا﴾ عجيبًا هائلًا، لا يقادر قدره ولا يُدرك كُنهه. فاقتصر على حاشيتي القصّة اكتفاءً بما هو المقصود

وحُمل قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾ على معنى فحكمنا بتدميرهم، مع كونه تعسّفًا ظاهرًا ممّا لا وجه له، إذ لا فائدة يُعتدّ بها في حكاية الحكم بتدميرهم قد وقع وانقضى، والتعرّض في مطلع القصّة لإيتاء الكتاب ـ مع أنّه كان بعد مهلك القوم، ولم يكن له مدخل في هلاكهم كسائر الآيات ـ للإيذان من أوّل الأمر ببلوغه عليه الصّلاة والسّلام غاية الكمال، ونيله نهاية الآمال الّتي هي إنجاء بني إسرائيل من ملكة فرعون، وإرشادهم إلى الطّريق الحقّ بما في التوراة من الأحكام، إذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية، على الوجه الّذي مرّ بيانه. (٥: ١١)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ١٨)

البُرُوسَويّ: التدمير: إدخال الهلاك على الشّيء، والدّمار: الاستئصال بالهلاك، والدّمور: الدّخول بالمكروه. وتقدير الكلام: فذهبا إليهم فأرياهم آياتنا كلّها فكذّبوها تكذيبًا مستمرًّا، فأهلكناهم إثر ذلك التكذيب المستمرّ إهلاكًا عجيبًا هائلًا، لا يُدرك كُنهه

فاقتصر على حاشيتي القصّة، أي أوّلها وآخرها، اكتفاءً بما هو المقصود منها، وهو إلزام الحجّة ببعثة الرّسل، والتدمير بالتكذيب.

والفاء للتعقيب باعتبار نهاية التكذيب، أي باعتبار استمراره، وإلّا فالتدمير متأخّر عن التكذيب بأزمنة متطاولة. (٦: ٢١١)

نحوه الشّوكانيّ. (٤: ٩٦)

القاسميّ: أي بالإغراق في البحر. (١٢: ٤٥٧٧)

المَراغيّ: والتدمير: كسر الشّيء على وجه لا يمكن معه إصلاحه. [إلى أن قال:]

﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ أي فقلنا لهما: إذهبا إلى فرعون وقومه الّذين كذّبوا بدلائل التوحيد المُودعة في الأنفس والآفاق، فلمّا ذهبا إليهم كذّبوهما، فأهلكناهم أشدّ إهلاك

ونحو الآية قوله: ﴿دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ محمّد: ١٠.

وفي ذلك تسلية لرسوله، وأنّه ليس أوّل من كُذّب من الرّسل، فله أسوة بمن سلف منهم، قصّة نوح ﷺ. (١٩: ١٥)

ابن عاشور: ... وقد حصل بهذا النّظم إيجاز عجيب اختصرت به القصّة، فذكر منها حاشيتاها: أوّلها وآخرها، لأنّهما المقصود بالقصّة، وهو استحقاق

الأمم التدمير بتكذيبهم رسلهم. و التدمير: الإهلاك، والهلاك: دُمور.

و إتباع الفعل بالمفعول المطلق لما في تنكير المصدر من تعظيم التدمير، و هو الإغراق في اليمّ. (١٩: ٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة «تدمير» من مادّة دَمار بمعنى الإهلاك بأسلوب يُثير العجب، حيث كان هلاك قوم فرعون في أمواج النّيل المتلاطمة بتلك الكيفيّة المعروفة، من عجائب التّاريخ حقًّا. (١١: ٢٢٤)

٢ ـ ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النّمل: ٥١

ابن عبّاس: أهلكناهم بالحجارة. (٣١٩)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٦٦)

أرسل سبحانه الملائكة فامتلأت بهم دار صالح، فأتى التّسعة الدّار شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة، من حيث يرون الحجارة و لا يرون الملائكة، فقتلتهم. (الثّعلبيّ ٧: ٢١٧)

قتادة: خرجوا مسرعين إلى صالح، فسلّط الله عليهم صخرة فدمغتهم. (الثّعلبيّ ٧: ٢١٧)

السّدّيّ: خرجوا ليأتوا صالحًا فنزلوا خرقًا من الأرض يتمكّنون فيه، فانهار عليهم. (الثّعلبيّ ٧: ٢١٧)

مُقاتِل: يعني التّسعة، يعني أهلكناهم بالجبل حين جثم عليهم ﴿دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بصيحة جبريل عليه السلام، فلم يُبق منهم أحدًا. (٣: ٣١٢)

الفرّاء: قوله: ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ تقرأ بالكسر على الاستئناف مثل قوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ﴾ عبس: ٢٤، ٢٥، يستأنفه و هو يفسّر به ما قبله، و إن ردّه على إعراب ما قبله قال: ﴿أَنَّا﴾ بالفتح، فتكون ﴿أَنَّا﴾ في موضع رفع، تجعلها تابعة للعاقبة.

و إن شئت جعلتها نصبًا من جهتين، إحداهما: أن تردّها في موضع ﴿كَيْفَ﴾ والأخرى أن تكرّ[1] ﴿كَانَ﴾ كأنّك قلت: كان عاقبة مكرهم تدميرنا إيّاهم.

و إن شئت جعلتها كلمةً واحدةً فجعلت ﴿أَنَّا﴾ في موضع نصب كأنّك قلت: فانظر كيف كان عاقبة مكرهم تدميرنا إيّاهم. (٢: ٢٩٦)

الطّبريّ: يقول: ﴿أَنَّا دَمَّرْنَا﴾ التّسعة الرّهط الّذين يفسدون في الأرض، من قوم صالح و قومهم من ثمود أجمعين، فلم نُبق منهم أحدًا.

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿أَنَّا﴾ فقرأ بكسرها عامّة قرّاء الحجاز، و البصرة على الابتداء، و قرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة: ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ بفتح الألف. [ثمّ قال: نحو الفرّاء و أضاف:]

و الصّواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنّهما قراءتان مشهورتان في قراءة الأمصار، متقاربتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب. (٩: ٥٣٤)

نحوه الزّجّاج (٤: ١٢٤)، و الثّعلبيّ (٧: ٢١٧)، و البغويّ (٣: ٥٠٩)، و أبو الفتوح (١٥: ٦٠).

الفارسيّ: (إنّا دمّرناهم) فمن كسر استأنفه و هو تفسير للعاقبة، كما أنّ قوله: ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ

(١) أي تنوي تكرارها.

عظيمٌ﴾ المائدة ٩، تفسير للوعد [أي في ﴿وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عظيمٌ﴾ المائدة: ٩]، فكذلك قوله: (أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ) تفسير.

و من قرأ ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ جاز أن يكون ﴿كَانَ﴾ على ضربيها، فإذا حملتها على «وقع» كان ﴿كَيْفَ﴾ في موضع حال، و جاز في قوله: (إنّا دمّرناهم) أمران. أحدهما. أن يكون بدلًا من قوله. ﴿عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾. و جاز أن يكون محمولًا على مبتدإ مضمر، كأنّه هو ﴿أنّ دمّرناهم﴾ أو ذاك ﴿أنّا دمّرناهم﴾.

فإذا حملتها على المقتضية للخبر جاز في قوله: (إنّا دمّرناهم) أيضًا أمران. أن يكون بدلًا من اسم ﴿كَانَ﴾ الّذي هو «العاقبة»، فإذا حملته على ذلك كان ﴿كَيْفَ﴾ في موضع خبر كان.

و الآخر: أن يكون خبر ﴿كان﴾ و يكون موضعه نصبًا بأنّه خبر، كأنّه: كان عاقبة مكرهم تدميرهم، و يكون ﴿كَيْف﴾ في موضع حال. و يجوز أن يكون العامل في ﴿كيف﴾ أحد شيئين.

أحدهما: أن يكون ﴿كَانَ﴾ لأنّه فعل، كما كان العامل في الظّرف في قوله سبحانه ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ يونس ٢، ﴿كَانَ﴾ ألا ترى أنّه لا يجوز أن يتّصل قوله ﴿لِلنَّاسِ﴾ بواحد من المصدرين إلّا أن تجعله صفة لـ﴿عجبًا﴾، فتقدّمه، فيصير في موضع حال، و العامل فيه على هذا أيضًا ﴿كَانَ﴾.

و يجوز أن يكون العامل فيه ما في الكلام من دلالة على الفعل، لأنّ قوله: (إنّا دمّرناهم) بمنزلة تدميرنا، و تدميرنا يدلّ على ﴿دَمَّرْنَاهُمْ﴾، فيصير العامل فيه هذا المعنى الّذي دلّ عليه ما في الكلام من معنى الفعل.

و زعموا أنّ في حرف أُبيّ: (أن دمّرناهم و قومهم) فهذا يقوّي الفتح في ﴿أَنَّا﴾. (٣: ٢٤١)

نحوه أبو زرعة (٥٣٢)، و القيسيّ (٢: ١٥١)، و ابن عطيّة (٤: ٢٦٤)، و الطّبرسيّ (٤: ٢٢٦)، و أبو البركات (٢: ٢٢٤)، و ابن الجوزيّ (٦: ١٨٢).

الطّوسيّ: [نحو الفارسيّ و أضاف:]

يقول الله تعالى لنبيّه ﷺ: أنظر يا محمّد و فكّر كيف كان عاقبة مكرهم، أي هؤلاء الكفّار الّذين كفروا و دمّرناهم؟! (٨: ١٠٤)

الزّمخشريّ: (أنّا دمّرناهم) استئناف، و من قرأ بالفتح رفعه بدلًا من «العاقبة» أو خبر مبتدإ محذوف، تقديره: هي تدميرهم، أو نصبه على معنى لأنّا، أو على أنّه خبر ﴿كَانَ﴾ أي كان عاقبة مكرهم الدّمار. (٣: ١٥٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ٢٠٣)، و البيضاويّ (٢: ١٧٩)، و النّسفيّ (٣: ٢١٦).

العُكبَريّ: في ﴿كَانَ﴾ وجهان.

أحدهما: هي النّاقصة، و ﴿عَاقِبَةُ﴾ مرفوعة على أنّها اسمها، و في الخبر وجهان. أحدهما: ﴿كَيْفَ﴾ و ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ إن كسرت كان مستأنفًا، و هو مفسّر لمعنى الكلام، و إن فتحت فيه أوجه:

أحدها: أن يكون بدلًا من «العاقبة».

و الثّاني: خبر مبتدإ محذوف، أي هي ﴿أَنَّا

﴿دَمَّرْنَاهُمْ﴾.

والثّالث: أن يكون بدلاً من ﴿كَيْفَ﴾ عند بعضهم.

وقال آخرون: لا يجوز ذلك، لأنّ البدل من الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفه، كقولك: كيف زيد أصحيح أم مريض؟

والرّابع: هو في موضع نصب، أي بأنّا أو لأنّا.

والوجه الثّاني: أن يكون خبر ﴿كَانَ﴾ ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾، إذا فتحت، وإذا كسرت لم يجز، لأنّه ليس في الجملة ضمير يعود على ﴿عَاقِبَةُ﴾، و﴿كَيْفَ﴾ على هذا حال، والعامل فيها ﴿كَانَ﴾، أو ما يدلّ عليه الخبر.

والوجه الثّالث من وجهي ﴿كَانَ﴾ أن تكون التامّة، و﴿كَيْفَ﴾ على هذا حال لا غير، و(أنّا دمّرنا) بالكسر مستأنف، وبالفتح على ما تقدّم إلّا في كونها خبرًا.

القُرطُبيّ: أي بالصّيحة الّتي أهلكتهم، وقد قيل إنّ هلاك الكلّ كان بصيحة جبريل، والأظهر أنّ التّسعة هلكوا بعذاب مفرد، ثمّ هلك الباقون بالصّيحة والدّمدمة. [ثمّ ذكر القراءات وتوجيهها] (١٣: ٢١٧)

نحوه أبو السّعود (٥: ٩٠)، والشّوكانيّ (٤: ١٨٠)، والآلوسيّ (١٩: ٢١٤).

أبو حيّان: روي أنّ صالحًا بعد عقر النّاقة، أخبرهم بمجيء العذاب بعد ثلاثة أيّام، فاتّفق هؤلاء التّسعة على قتل صالح وأهله ليلًا وقالوا: إن كان كاذبًا في وعيده كنّا قد أوقعنا به ما يستحقّ، وإن كان صادقًا كنّا قد عجّلناه قبلنا وشفينا نفوسنا، واختفوا في غار، وأهلكهم الله، كما تقدّم ذكره، وأهلك قومهم، ولم يشعر كلّ فريق بهلاك الآخر [ثمّ أدام الكلام في القراءات وتوجيهها] (٧: ٨٥)

السّمين: قوله ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ قرأ الكوفيّون بفتح، والباقون بالكسر، فالفتح من أوجه:

أحدها: أن يكون على حذف حرف الجرّ، أي لأنّا دمّرناهم، و﴿كَانَ﴾ تامّة، و﴿عَاقِبَةُ﴾ فاعل بها، و﴿كَيْفَ﴾ حال.

الثّاني: أن يكون بدلًا من ﴿عَاقِبَةُ﴾ أي كيف كان تدميرنا إيّاهم بمعنى كيف حدث.

الثّالث: أن يكون خبر مبتدإ محذوف، أي هي ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ أي العاقبة تدميرنا إيّاهم، ويجوز مع هذه الأوجه الثّلاثة أن تكون ناقصة، ويجعل ﴿كَيْفَ﴾ خبرها، فتصير الأوجه ستّة: ثلاثة مع تمام ﴿كَانَ﴾ وثلاثة مع نقصانها، ويزيد مع النّاقصة وجهًا آخر وهو أن يجعل ﴿عَاقِبَةُ﴾ اسمها و﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ خبرها، و﴿كَيْفَ﴾ حال. فهذه سبعة أوجه.

والثّامن: أن تكون ﴿كَانَ﴾ زائدة، و﴿عَاقِبَةُ﴾ مبتدأ، وخبره ﴿كَيْفَ﴾ و﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ بدل من ﴿عَاقِبَةُ﴾ أو خبر مبتدإ مضمر. وفيه تعسّف.

التّاسع: أنّها على حذف الجارّ أيضًا، إلّا أنّه الباء، أي (بأنّا دمّرناهم)، ذكره أبو البقاء، وليس بالقويّ.

العاشر: أنّها بدل من ﴿كَيْفَ﴾، وهذا وهْمٌ من قائليه، لأنّ المُبدل من اسم الاستفهام يلزم معه إعادة حرف الاستفهام نحو كم مالك؟ أعشرون أم ثلاثون؟

وقال مكّيّ: ويجوز في الكلام نصب (عاقبة)

و يُحتمل ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ اسم ﴿كَانَ﴾ انتهى. بل كان هذا هو الأرجح، كما كان النّصب في قوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ العنكبوت: ٢٤، و نحوه أرجح لما تقدّم من شبهه بالمضمر لتأويله بالمصدر.

و قرأ أُبيّ (أَنْ دَمَّرْنَاهُمْ) و هي «أن» المصدريّة الّتي يجوز أن تنصب المضارع، و الكلام فيها كالكلام على ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾.

و أمّا قراءة الباقين فعلى الاستئناف، و هو تفسير للعاقبة. و ﴿كَانَ﴾ يجوز فيها التّمام والنّقصان و الزّيادة، و ﴿كَيْفَ﴾ و ما في حيّزها في محلّ نصب على إسقاط الخافض، لأنّه مُعلّق للنّظر، و ﴿أَجْمَعِينَ﴾ تأكيد للمعطوف و المعطوف عليه معًا. (٥: ٣٢٠)

البُرُوسَويّ: التدمير استئصال الشّيء بالهلاك. (٦: ٣٥٧)

المراغيّ: أي فكّر كيف آل أمرهم، و كيف كانت عاقبة مكرهم، فقد أهلكناهم و قومهم الّذين لم يؤمنوا على وجه يقتضي التّفكّر، و يستدعي الاعتبار، و يكون عظة لمن غدر كغدرهم في جميع الأزمان.

روي أنّه كان لصالح في الحِجر مسجد في شِعْب يصلّي فيه، فقالوا: زعم صالح أنّه يفرغ منّا إلى ثلاث، فنحن نفرغ منه و من أهله قبل الثّلاث، فذهبوا إلى الشّعب ليقتلوه، فوقعت عليهم صخرة من جبالهم طبّقت عليهم الشّعب فهلكوا و هلك الباقون في أماكنهم بالصّيحة، و نجّى الله صالحًا و من آمن معه. (١٩: ١٤٨)

ابن عاشور: [نقل القراءات و قال:]

و ضمير الغيبة في ﴿دَمَّرْنَاهُمْ﴾ للرّهط، و عطف ﴿قَوْمَهُمْ﴾ عليهم لموافقة الجزاء للمجزيّ عليه، لأنّهم مكروا بصالح و أهله، فدمّرهم الله و قومهم.

و التّدمير: الإهلاك الشّديد، و تقدّم غير مرّة منها في سورة الشّعراء. (١٩: ٢٧٦)

مَغْنِيّة: أرادوا أن يهلكوا صالحًا فأهلكهم الله، و في ذلك عبرة و عظة لمن يبيت الإساءة للآخرين. (٦: ٢٧)

الطَّباطَبائيّ: التدمير: الإهلاك، و ضمائر الجمع للرّهط، و كون عاقبة مكرهم هو إهلاكهم و قومهم، من جهة أنّ مكرهم استدعى المكر الإلهيّ على سبيل المجازاة، و استوجب ذلك إهلاكهم و قومهم. (١٥: ٢٧٥)

تُدَمِّرُ

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ.

الأحقاف: ٢٥

ابن عبّاس: تهلك كلّ شيء بإذن ربّها. (٤٢٥)

ما أرسل الله على عاد من الرّيح إلّا قدر خاتمي هذا، فنزع خاتمه. (الطّبريّ ١١: ٢٩٤)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: تُخرّب كلّ شيء، و ترمي بعضه على بعض فتهلكه [ثمّ استشهد بشعر] و إنّما عُني بقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ ممّا أرسلت بهلاكه، لأنّها لم تُدمّر هودًا و من كان آمن به. (١١: ٢٩٤)

نحوه ابن كثير. (٦: ٢٨٧)

الثّعلبيّ: مرّت به من رجال عاد و أموالها بإذن ربّها... عن عائشة قالت: كان النّبيّ ﷺ إذا رأى الرّيح فزع، و قال: «اللّهمّ إنّي أسألك خيرها و خير ما فيها و خير ما أرسلت به، و أعوذ بك من شرّها و شرّ ما فيها و شرّ ما أرسلت به». (٩: ١٧)

نحوه البغويّ (٤: ٢٠٠)، و المراغيّ (٢٦: ٣٠).

الميبديّ: يعني تدمّر كلّ شيء مرّت به من رجال عاد و أموالها كقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ الذّاريات: ٤٢.

و التّدمير: إهلاك استئصال. (٩: ١٦١)

الزّمخشريّ: تهلك من نفوس عاد و أموالهم الجمّ الكثير، فعبّر عن الكثرة بالكلّيّة. و قرئ (يَدْمُرُ كُلُّ شَيْءٍ) من دمر دمارًا إذا هلك. (٣: ٥٢٤)

نحوه البيضاويّ (٢: ٣٨٩)، و النّسفيّ (٤: ١٤١)، و القاسميّ (١٥: ٥٣٥٤).

الطّبرسيّ: أي تهلك كلّ شيء مرّت به من النّاس و الدّوابّ و الأموال.

و اعتزل هود و من معه في حظيرة لم يصبهم من تلك الرّيح إلّا ما تلين على الجلود و تلتذّ به الأنفس، و أنّها لتمرّ من عاد بالظّعن ما بين السّماء و الأرض حتّى ترى الظّعينة كأنّها جرادة. (٥: ٩٠)

نحوه ابن الجوزيّ. (٧: ٣٨٤)

الفخر الرّازيّ: أي تهلك كلّ شيء من النّاس و الحيوان و النّبات ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ و المعنى أنّ هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب و القرانات، بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة اللّه تعالى لأجل تعذيبكم. (٢٨: ٢٨)

نحوه الخازن. (٦: ١٢٧)

القرطبيّ: أي كلّ شيء مرّت عليه من رجال عاد و أموالها. قال ابن عبّاس: أي كلّ شيء بعثت إليه. و التّدمير: الهلاك، و كذلك الدّمار.

و قرئ (يَدْمُرُ كُلُّ شَيْءٍ) من دمر دمارًا. يقال: دمّره تدميرًا و دمارًا و دمّر عليه بمعنًى.

و دمر يدمر دمورًا: دخل بغير إذن. و في الحديث: «من سبق طرفه استئذانه فقد دمر» مخفّف الميم. (١٦: ٢٠٦)

أبو حيّان: ﴿تُدَمِّرُ﴾ أي تهلك، و الدّمار: الهلاك.

و قرأ زيد بن عليّ: (تَدْمُرُ) بفتح التّاء و سكون الدّال و ضمّ الميم. و قرئ كذلك إلّا أنّه بالياء و رفع (كُلُّ)، أي يهلك كلّ شيء، و كلّ شيء عامّ مخصوص، أي من نفوسهم و أموالهم، أو من أمرت بتدميره. (٨: ٦٤)

نحوه السّمين (٦: ١٤١)، و الشّوكانيّ (٥: ٢٩).

الشّربينيّ: ﴿تُدَمِّرُ﴾ أي تهلك إهلاكًا عظيمًا شديدًا ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي أتت عليه من الحيوان و النّاس و غيرهما. هذا شأنها، فمن سلم منها كهود ﷺ و من آمن به، فسلامته أمر خارق للعادة، كما أنّ أمرها في إهلاك كلّما مرّت عليه أمر خارق للعادة. (٤: ١٤)

أبو السّعود: قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ﴾ أي تهلك ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ من نفوسهم و أموالهم ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾.

و قرئ (يَدْمُرُ كُلُّ شَيْءٍ) من دمر دمارًا، إذا هلك.

فالعائد إلى الموصوف محذوف، أو هو الهاء في ﴿رَبِّهَا﴾ ويجوز أن يكون استئنافًا وأراد البيان أنّ لكلّ ممكن ماء مقضيًّا منوطًا بأمر بارئه، وتكون الهاء لـ ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ لكونه بمعنى الأشياء. وفي ذكر الأمر والرّبّ والإضافة إلى الرّيح من الدّلالة على عظمة شأنه عزّ وجلّ ما لا يخفى. (٦: ٧٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٨: ٤٨٢)، والآلوسيّ (٢٦: ٢٦).

ابن عاشور: والمعنى ﴿تُدَمِّرُ﴾ ما من شأنه أن تُدمّره الرّيح من الإنسان والحيوان والدّيار.

وقوله: ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ حال من ضمير ﴿تُدَمِّرُ﴾ وفائدة هذه الحال تقريب كيفيّة تدميرها ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي تدميرًا عجيبًا بسبب أمر ربّها، أي تسخيره الأشياء لها. فالباء للسّببيّة. وأضيف الرّبّ إلى ضمير الرّيح لأنّها مسخّرة لأمر التّكوين الإلهيّ، فالأمر هنا هو أمر التّكوين. (٢٦: ٤٣)

الطَّباطَبائيّ: التّدمير: الإهلاك، وتعلّقه بـ ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ وإن كان يفيد عموم التّدمير، لكنّ السّياق يخصّصه بنحو الإنسان والدّوابّ والأموال، فالمعنى إنّ تلك الرّيح ريح تهلك كلّ ما مرّت عليه من إنسان ودوابّ وأموال. (١٨: ٢١٢)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّ هذه الرّيح لا تمرّ على شيء إلّا دمّرته، ودهبت بمعالم الحياة والخير فيه. إنّها آية من عند الله، مسلّطة على أعداء الله، ترميهم بالهلاك والدّمار. (١٣: ٢٨٤)

فضل الله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ فقد استعجلتم العذاب ظنًّا منكم أنّه لن يجيء، وها هو أمامكم، فكيف تواجهونه؟ وكيف تثبتون أمام التّحدّي؟ ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ فقد هلك كلّ شيء فيها من النّاس والدّوابّ والأموال. (٢١: ٣٥)

مكارم الشّيرازيّ: قال بعض المفسّرين: إنّ المراد من ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ البشر ودوابّهم وأموالهم، لأنّ جملة التّالية تقول: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ وهذا يوحي بأنّ مساكنهم كانت سالمة. أمّا هم فقد هلكوا، وألقت الرّياح القويّة أجسادهم في الصّحاري البعيدة، أو في البحر.

وقال البعض: إنّهم لم يلتفتوا إلى أنّ هذه السُّحُب السّوداء هي رياح قويّة مُخبرة، إلّا عندما وصلت قريبًا من ديارهم، ورفعت دوابّهم ورعاتهم ــ الّذين كانوا في الصّحاري المحيطة بهم ــ من الأرض ورمتهم في الهواء، ورأوا أنّها تقلع الخيام من مكانها وتلقيها في الهواء حتّى كانت تبدو كالجراد، عندما رأوا ذلك المشهد، فرّوا والتجأوا إلى دُورهم، وأغلقوا الأبواب عليهم، إلّا أنّ الأعاصير اقتلعت الأبواب وألقتها على الأرض ــ أو حملتها معها ــ ورمت أجساد هؤلاء بالأحقاف، وهي الرّمال المتحرّكة. (١٦: ٢٦٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ــ الأصل في هذه المادّة: الدَّمْر: الهجوم. يقال: دمَرَ الرّجل على القوم يَدْمُر دَمْرًا ودُمُورًا، أي هجم

عليهم. و في الحديث: «من اطّلع في بيت بغير إذن فقد دمّر»، أي هجم على أهله.

و المُدَمِّر: اسم الصيّاد، لأنّه يدخل القُترة مستترًا ليقتصّ على الصيّد و يهجم عليه.

و الدَّمار: الهلاك، لأنّه ملازم للهجوم. يقال: دَمَرَ القوم يَدْمُرُون دَمارًا، أي هلكوا، و دمّرهم الله و دمّرهم و دمّر عليهم.

و الدّامِر: الهالك. يقال: رجل هالك دامر، إذ لم يكن فيه خير. و دمّره الله تدميرًا: أهلكه. قال الإمام عليّ ﷺ: «قاهر من عازّه، و مُدَمِّر من شاقّه»[1]، أي قاهر من غالبه، و مُهلك من نازعه.

و يقال أيضًا: فلان خاسر دامر دابر، و خسرٌ تَمِرٌ دَبِرٌ، و ما رأيت من خسارته و دمارته و دبارته.

و التدمُريّ من اليرابيع: ضرب لئيم الخلقة عَلِب اللّحم، أي غليظ، و يُوصف به الرّجل اللّئيم، كأنّه يَدْمُر على جحره، أي يهجم عليه.

٢ ــ و يستعمل العامّة «الدّمار» اليوم في معنى هدم البناء و تقويضه، و في تبديد القوم و تلاشيهم، و اضمحلال أمرهم.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مزيدًا من التفعيل «الماضي» ٨ مرّات، و «المضارع»، و المصدر «تدمير» مرّتين، في ٨ آيات:

دمّر تدميرًا

١ ــ ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ محمّد: ١٠

٢ ــ ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ الإسراء: ١٦

٣ ــ ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ * وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ الشّعراء: ١٧٢، ١٧٣

٤ ــ ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ * وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ﴾ الصّافّات: ١٣٦، ١٣٧

٥ ــ ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النّمل: ٥١

٦ ــ ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ الفرقان: ٣٦

٧ ــ ﴿... وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ الأعراف: ١٣٧

تدمّر

٨ ــ ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾

الأحقاف: ٢٥

و يلاحظ أوّلًا: فيما يرتبط بكلّ هذه الآيات جاءت بشأن عذاب و هلاك الأمم السّابقة قبل أمّة الإسلام، و كلّها مكّيّ سوى (١) فمدنيّة، فهي شاملة لكلّ الأمم الغابرة الكافرة دون قوم خاصّ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا * ذَلِكَ

(١) نهج البلاغة الخطبة: ٩٠

﴿بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ محمّد: ١٠، ١١.

و مثلها آية الإسراء (٢) فهي تُحدّث عن سنّة الله في هلاك الأُمم و القُرى الفاسقة المُترفة حتّى أُمّة الإسلام دون قوم خاصّ: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾

و أمّا ما يختصّ بكلّ آية منها:

١ ـ ففي (١) التدمير تُعدّى بحرف « على » ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، و في الباقي قد تُعدّى بنفسه، و « على » تفيد الاستعلاء، فالتدمير فيها أشدّ و أقوى من غيرها قال السّمين: « يجوز أن يكون حذف مفعوله أي أهلك الله بيوتهم و حرثها عليهم أو تضمّن ﴿دَمَّرَ﴾ معنى سخط الله عليهم بالتدمير ».

و قال الطّيبيّ: « كأنّ في « دمّر عليهم » تضمين معنى أطبق، فعُدّي بـ« على » فإذا أطبق عليهم دمارًا لم يخلص ممّا يختصّ بهم أحد. و في حواشي سعدي المفتي: ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، أي أوقع التدمير عليهم ».

و قال الآلوسيّ: « يقال دمّر عليه، أهلك ما يختصّ به، فدمّر عليه أبلغ من دمّره، و جاءت المبالغة من حذف المفعول و جعله نسيًا منسيًّا. و الإتيان بكلمة الاستعلاء و هي لتضمّن التدمير معنى الإيقاع أو الهجوم أو نحوه ».

و قال ابن عاشور: « و جملة ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ استئناف بيانيّ، و هذا تعريض بالتهديد و التدمير: الإهلاك و التّبار و هو الهلاك، و فعل ﴿دَمَّرَ﴾ متعدّ إلى المُدمَّر بنفسه. يقال، دمّرهم الله، و إنّما عُدّي في الآية بحرف الاستعلاء للمبالغة في قوّة التدمير، فحذف معمول ﴿دَمَّرَ﴾ لقصد العموم، ثمّ جعل التدمير واقعًا عليهم، فأفاد معنى ﴿دَمَّرَ﴾ كلّ ما يختصّ بهم، و هو المفعول المحذوف، و أنّ التدمير واقع عليهم فهم من مشموله ».

و قال الطّباطبائيّ: « يقال: دمّره الله، أي أهلكه. و يقال: دمّر الله عليه، أي أهلك ما يختصّه من نفس و أهل و دار و عقار، فدمّر عليه، أبلغ من دمّره، كما قيل ».

و قال الخطيب: « و في تعدية الفعل بحرف الاستعلاء « على » إشارة إلى أنّ هذا التدمير، قد وقع عليهم من جهة عالية، متمكّنة منهم، بحيث يكونون تحت رحمتها الّتي لا تخطئ الهدف أبدًا ».

و قال مكارم الشيرازيّ: « و هي من الأصل بمعنى الإهلاك و الإفناء، أمّا إذا أتت مع « على » فإنّها تعني إهلاك كلّ شيء حتّى الأولاد و الأهل و العشيرة و الأموال الخاصّة بالإنسان. و على هذا فإنّ هذا التعبير بيان لمصيبة أليمة، خاصّة بملاحظة لفظ « على » الّذي يُستعمل عادةً في مورد التسلّط، و بذلك تُصبح معنى الجملة: إنّ الله عزّ و جلّ قد صبّ عذابه على رؤوس هؤلاء الأقوام، و أموالهم و كلّ ما يتعلّق بهم فأفناها جميعًا ».

٢ ـ و التدمير في (٢)، واقع على القرية، و في (٧) واقع على ما كان يصنع فرعون و قومه من الأبنية و القصور، و في (٨) واقع على كلّ شيء من قوم عاد،

أمّا في الباقي فالتدمير تعلّق بالأقوام أنفسهم دون المباني و القرى، و لكنّها مرادة فيها

٣ـ الهدف منها جميعًا عبرة أمّة الإسلام و سائر الأمم الباقية بها، كما قال في (١): ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾

٤ـ و التدمير في الآيات كلّها بمعنى واحد و هو في اللّغة ـ كما سبق في الأصول اللّغويّة ـ بمعنى «الهجوم» و لكنّه يُستعمل مجازًا أو حقيقةً بالملازمة في الهلاك و العذاب و نحوهما، و لهذا اختلفت كلماتهم في معناها ذيل الآيات مثل قولهم في (١): ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾: أهلكهم الله و عذّبهم، ألم تهلكهما صدمّر منازلهم و خرّبها، إنّه عُجّل بهم من العذاب ما أحلّ بالّذين كانوا من قبلهم، أهلك عليهم متاع الدّنيا من الأموال و الأولاد، و الأزواج، و الأجساد و الثّمار الإفساد، و هدم البناء، و إذهاب العمران، استأصلهم، أوقع الملك الأعظم الهلاك بأعمّ أحوالهم و أموالهم و كلّ من رضي أعمالهم أو مقالهم

و في (٢) ﴿فَدَمَّرْنَاهَا﴾: أهلكناها إهلاكًا، فخرّبناها عند ذلك تخريبًا، و أهلكنا من كان فيها من أهلها إهلاكًا، فبيّنّاهم و أهلكناهم بأمر فيه أعجوبة، أهلكناها إهلاك الاستئصال، التّدمير: هو الإهلاك مع طمس الآثار و هدم البناء، خرّبها تخريبًا لايكتنه كنهه و لايوصف.

و في (٣)، التّدمير: إدخال الهلاك على الشّيء و الدّمار: الهلاك على وجه عجيب هائل، و التّدمير: هو الإهلاك بأهوال الأمور، دمّره تدميرًا، و مثله تبيره تتبيرًا، ودمر عليه يَدْمُر دَمْرًا إذا هجم عليه بالمكروه، و الدّامر: الهالك.

و في (٤) التّدمير الإهلاك على وجه التّنكيل، دمّر عليهم، إذا غيّر حالهم إلى حال التّشويه.

و في (٥) ـ كما يأتي ـ ﴿دَمَّرْنَاهُمْ﴾: أهلكناهم بالحجارة».

و في (٦) التّدمير: كسر الشّيء على وجه لايمكن معه إصلاحه

و في (٧) التّدمير إدخال الهلاك على السّالم و الخراب على العامر و نحوهما، فلاحظ.

و في (٢) ﴿فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾

١ـ قال القُرطُبيّ: «ذكر المصدر للمبالغة في العذاب الواقع بهم». و قال غيره في المصدر: «لايكتنه كنهه و لايوصف».

٢ـ قال طنطاوي: «و ليس ذلك خاصًّا ببني إسرائيل لاالمذكورين، بل هذا قانون عامّ يعمّ الأمم السّابقة و اللّاحقة...». و ما قاله من الشّمول صحيح، و لكن لايناسب ذكر بني إسرائيل هنا، فإنّ الحديث عن بني إسرائيل في الآيات: ٢ ـ ٨ من هذه السّورة قد انتهى، و بدأ الحديث بعدها بشأن القرآن و التّوحيد و البعث و الإنذار، حتّى انتهى الإنذار إلى هذه الآية: ١٦، ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً...﴾ بل هذه الآية تمهيد لما بعدها ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ﴾

٣ـ و قال طنطاوي أيضًا: «و هذا الإهلاك بالسّبب المقدّم و هو التّنعّم و التّرف، فيكون الجُبن من

جهة والظّلم من جهة أخرى ليسُدّوا جشعهم»، وكأنّه أشار بذلك إلى ﴿مُتْرَفِيهَا﴾ في الآية قبلها، لكن لا موجب لقوله ذيلها فيكون الجَبْر.

وفي (٣ و ٤) ـ وكلاهما في لوط وقومه ـ ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾:

١ ـ قالوا: «الآخرين من قوم لوط»، ولم يذكر في (٤) كيف دمّرهم، وذكرها فيما بعد (٣): ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾.

وقال مُقاتِل: «يعني أهلكنا الآخرين بالخسف والحصب»، وذكر المَيْبُديّ احتمالهم في سبب إهلاكهم من الخسف، أو رفع جبرئيل بلادهم على قوادمه أو على ريشة واحدة حملهم بأمر الله إلى السّماء، حتّى سمع أهل السّماء صوت الطّير ونباح الكلاب، ثمّ نكسهم على رؤوسهم، كما قال: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾ الحجر ٧٤

وقال الطَّبْرِسيّ: «أهلكناهم بالخسف، وقيل: بالائتفاك وهو الانقلاب».

ونقول: جملة ما ذُكر في القرآن في عذابهم الصَّيحة والحاصب، وإمطار الحجارة، وقلب عاليها سافلها في سُور شتّى هود: ٨٢، ٨٣، ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ * مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾.

وفي سورة الحجر: ٧٣، ٧٤، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ * فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾.

وفي سورة النّمل: ٥٨، ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾.

وجاء في سورة القمر: ٣٤، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾، والحاصب ـ كما قال الطَّبْرِسيّ (ج ٥: ١٩٢) ـ «ريح حصبتهم، أي رمتهم بالحجارة والحصباء».

٢ ـ قال الآلوسيّ في (٣): ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ * ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾: «والظّاهر العطف على ﴿نَجَّيْنَا﴾ والتدمير متراخٍ عن التنجية من مطلق العذاب، فلا حاجة إلى القول بأنّ المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها، أو معنى ﴿فَنَجَّيْنَاهُ﴾ فاستجبنا دعاءه في تنجيته، وكلّ ذلك خلاف الظّاهر». وبناءً على قوله تأخّر التدمير عن التنجية زمانًا وجوّز الطّيبيّ كون (ثُمّ) للتراخي في الرّتبة، وحكاه ابن عاشور، وقال: «لأنّ إهلاك المكذّبين أجدر بأن يُذكر في مقام الموعظة من ذكر نجاة لوط المؤمنين».

ونقول: الآيات في الشعراء: ١٦٨ ـ ١٧٢، هكذا حكاية عن لوط في جواب قومه ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ * رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ * فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ * ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾ فيكون قوله ﴿فَنَجَّيْنَاهُ﴾ استجابة لدعاء لوط متّصلًا به اهتمامًا بدعائه ثمّ ذكر تدمير قومه

وكذلك آيات ١٣٣ ـ ١٣٦ من الصّافّات: ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ * ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾ هذا

مضافًا إلى أنّ النّجاة من العذاب مقدّم دائمًا على العذاب وعليه فالحقّ هو ما قاله الآلوسيّ: «التدمير متراخ عن التنجية» وأنّ (ثمّ) جاءت ههنا للتّرتيب

فهذه الآية نظير الآية (٧) في تقديم نجاة بني إسرائيل على عذاب فرعون وقومه حيث قال الله: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ الأعراف ١٣٧. وكذلك قدّم النّجاة على العذاب في الآيات ١١٤ ـ ١٢٢ من الصّافّات. ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ * وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ * وَنَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ * وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ * وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ * إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ وفي الآيتين ٦٥ و ٦٦ من الشّعراء ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ * ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ﴾.

٤ ـ وقال المُصْطَفَويّ في ﴿دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾: «فخرجوا عن النّظم في الحياة واختلّ جريان معاشهم، واستأصل أمورهم». وهذا تفسير باللازم كما سبق في معنى «التدمير».

وفي (٥) ـ وهي في ثمود قوم صالح ـ ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾:

١ ـ قالوا في ﴿دَمَّرْنَاهُمْ﴾: أهلكناهم بالحجارة، فرمتهم الملائكة بالحجارة، من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة، فسلّط الله عليهم صخرة فدمغتهم، أو دخلوا خرقًا من الأرض يتمكّنون فيه فانهار عليهم، أهلكناهم بالجبل حين جثم عليهم ... بصيحة جبريل ﷺ فلم تُبق منهم أحدًا، بالصّيحة الّتي أهلكتهم، وقد قيل: إنّ هلاك الكلّ كان بصيحة جبريل، والأظهر أنّ التسعة هلكوا بعذاب مفرد، ثمّ هلك الباقون بالصّيحة والدّمدمة، ونحوها.

وليس شيء من ذلك في الآية سوى ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ * فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾، وما ذكروه من الصّيحة وغيرها مستفاد من الرّوايات.

٢ ـ والجدير بالذّكر هنا التفاوت بين لوط وصالح وقومهما في الآيات (٣ و ٤ و ٥) بتقديم الإنجاء على التدمير، وتعميم الإنجاء للأهل أجمعين في (٣ و ٤)، مكرّرًا للوط: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * ... ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾، وتأخير الإنجاء عن العذاب وتعميم العذاب في (٥): ﴿... أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ * ... وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. وأيضًا الفرق بينهما بتعلّق الإنجاء بـ «لوط وأهله» في (٣ و ٤)، وتعلّق الإنجاء في (٥) بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ إشارة إلى أنّ لوطًا وقومه أيضًا كانوا مؤمنين ومتّقين، وكان ذلك بيّنًا فيهم، فلا حاجة إلى ذكره.

٣ ـ وقد قُرئت ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ﴾ بتشديد النّون في ﴿أَنَّ﴾ مع فتح الهمزة ـ كما في المصحف ـ وكسرها، وقد قال الطّبريّ: «إنّهما قراءتان مشهورتان في قراءة

الأمصار، متقاربتا المعنى...»، و أيضًا بتخفيف النّون في قراءة أُبيّ، و لم يذكره الطّبريّ.

٤ ـ و لهم كلام طويل في توجيه فتح الهمزة و كسرها بلا موجب سوى التّظاهر بالتّبحّر في الإعراب، و كذا خلافهم في موضع ﴿كَيْفَ﴾ في ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾، و أكثرهم قالوا: في الكسر استئناف و هو تفسير ﴿عَاقِبَةُ﴾، و في الفتح وجوه أنهاها «السّمين» إلى العشرة: منها أنّ ﴿أَنَّا﴾ في موضع رفع بدلًا عن ﴿عَاقِبَةُ﴾ فلاحظ.

و في (٦ و ٧) ـ و قد جاءتا بشأن فرعون و قومه إيجازًا و تصيلًا ـ ففي (٦) الفرقان: ٣٥ و ٣٦: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَرُونَ وَزِيرًا * فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾

و في (٧) جاءت قصّة فرعون و موسى في ٣٥ آية من الأعراف، ابتداءً من: ١٠٣، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ...﴾ و انتهاء بـ ١٣٧، ﴿وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَ دَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾

و فيهما بحوث:

١ ـ و قد بدأت الآيات في السّورتين بما منح الله موسى و بني إسرائيل من الكتاب و الآيات و إيراث الأرض الّتي بارك فيها، و إتمام الكلمة، و خصّت بعذاب فرعون و قومه تدميرًا مع تفاوت:

ففي (٦): ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ و في (٧): ﴿وَ دَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾، فقد اعتمد في (٦) على التّدمير تأكيدًا بالمصدر: ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾، و في (٧) اعتمد على ما كان يصنع فرعون و قومه ﴿وَ دَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ مع أنّ الله ذكر في غير هذه الآيات أنواعًا من العذاب لهم و أشدّها و أوعاها الغرق، كما قال ابن عبّاس و غيره في (٦) أهلكناهم بالغرق، و قال الزّجّاج فيها: «الّذين صُعِقوا قردة».

٢ ـ قالوا في (٦): في الكلام حذف بين ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا﴾ و بين ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾، أي فذهبا فكذّبوا فدمّرناهم، كقوله: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشّعراء: ٦٣، أي فضرب فانفلق.

قال الزّمخشريّ ـ و نحوه أبو السّعود و غيره ـ: «أراد اختصار القصّة، فذكر حاشيتيها أوّلها و آخرها، لأنّهما المقصود من القصّة بطولها، أعني إلزام الحجّة ببعثة الرّسل و استحقاق التّدمير بتكذيبهم».

و قال ابن عاشور: «و قد حصل بهذا النّظم إيجاز عجيب اختصرت به القصّة، فذكر منها حاشيتاها...».

٣ ـ و حكوا عن عليّ عليه السّلام و غيره أنّه قرأ ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾، و (فَدَمِّرَاهُمْ)، و (فَدَمِّرَا بِهِمْ)، و يحتمل كونها تفسيرًا و لم تكن قراءة.

٤ ـ قال الفخر الرّازيّ: «فإن قيل: الفاء للتّعقيب و الإهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى و هارون إليهم بل بعد مدّة مديدة؟ قلنا: التّعقيب محمول هاهنا

على الحكم لا على الوقوع».

وقال أبو السُّعود: «وحمل قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾ على معنى: حكمنا بتدميرهم، مع كونه تعسّفًا ظاهرًا مما لا وجه له، إذ لا فائدة يُعتدّ بها في حكاية الحكم بتدميرهم قد وقع وانقضى».

وقال البُرُوسَوِيّ: «والفاء للتعقيب باعتبار نهاية التكذيب، أي باعتبار استمراره، وإلّا فالتدمير متأخّر عن التكذيب بأزمنة متطاولة».

٥ ـ وقال أبو السُّعود أيضًا: «والتعرّض في مطلع القصّة لإيتاء الكتاب ـ مع أنّه كان بعد مهلك القوم ولم يكن له مدخل في هلاكهم كسائر الآيات ـ للإيذان من أوّل الأمر ببلوغه عليه الصّلاة والسّلام غاية الكمال، ونيله نهاية الآمال الّتي هي إنجاء بني إسرائيل من ملكة فرعون وإرشادهم إلى الطّريق الحقّ، بما في التوراة من الأحكام، إذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الّذي مرّ بيانه».

٦ ـ وقالوا في (٧): ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ ...﴾: وأهلكنا عمل فرعون وقومه القبط في مصر، من العمارات والمزارع والأبنية والقصور والدّيار، ممّا كانوا يستعبدونهم ويسعون في إفساد أمر موسى، ويستعينون به في أمرهم.

٧ ـ قال الرّازيّ: «فإن قيل: كيف الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ ـ أي أهلكنا ـ وبين قوله في الشّعراء: ٥٧ ـ ٥٩: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ فإنّ ﴿دَمَّرْنَا﴾ دلّت على إفنائها، و ﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾ دلّت على بقائها؟ قلنا: معناه ودمّرنا، أي أبطلنا ما كان يصنع فرعون وقومه من المكر ومكيدة في حقّ موسى عليه السلام. ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ أي يبنون من الصّرح الّذي أمر فرعون هامان ببنائه، ليصعد بواسطته إلى السّماء.

وقيل: هو على ظاهره، لأنّ الله تعالى أورث ذلك بني إسرائيل مدّة ثمّ دمّر جميعه».

ونقول: لا تضادّ بين الآيات، فإنّ ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ يراد بها القصور والأبنية ونحوها، و ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يُراد بها الجنّات والعيون والكنوز ومقام كريم، ويحتمل بقاء شيء من القصور والأبنية أيضًا، فأورثها بني إسرائيل مع الجنّات والعيون.

٨ ـ وقد ذكر رشيد رضا من أسباب هذا التدمير أوّلها: ما جاء في الآيات من الطّوفان والجراد وغيرهما، وقال: «وتسمّى في التوراة: الضّربات، وفيها من المبالغة في ضررها وتخريبها ما أشرنا إليه وذكرنا بعضه». وثانيها: إنجاء بني إسرائيل وحرمان فرعون وقومه من استعبادهم في أعمالهم. وثالثها: هلاك من غرق من قوم فرعون... فلاحظ.

وقال الخطيب: «إشارة إلى ما حلّ بدولة فرعون، وما وقع فيها من اضطراب وفساد بعد أن هلك، وهلك رؤوس القوم معه، فقد صار أمر النّاس إلى فوضى واضطراب، ففسد كلّ شيء كان صالحًا،

وخرب كلّ مكان كان عامرًا، من ديار وزروع معروشات وغير معروشات».

وذكر مكارم الشّيرازيّ: «لا يبعد أنّ ذلك حدث بسبب زلازل وطوفانات جديدة، وأمّا الضّرورة الّتي قضت بهذا العمل فهي أنّ جميع الفرعونيّين لم يغرقوا في النّيل، بل غرق فرعون وجماعة من حواشيه وعسكره الّذين كانوا يلاحقون موسى عليه السلام، ومن المسلّم أنّه لو بقيت تلك الثّروات العظيمة، والإمكانيّات الاقتصاديّة الهائلة بيد من بقي من الفراعنة ـ الّذين كان عدد نفوسهم في شتّى نواحي مصر كثيرًا جدًّا ـ لاستعادوا بها شوكتهم، ولقدروا على عظيم بني إسرائيل...»

وفي (٨) وقد جاءت بشأن هود وقوم عاد في الآيات ٢١ ـ ٢٦، من سورة الأحقاف، ابتداءً ﴿وَاذْكُرْ اَخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ﴾ واختتامًا بـ ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا اِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ فهي الآيتين ٢٤ و ٢٥ منها بشأن عذابهم ﴿فَلَمَّا رَاَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ اَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ اَلِيمٌ * تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِاَمْرِ رَبِّهَا فَاَصْبَحُوا لَا يُرٰى اِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ وفيها بحوث:

١ ـ المراد بـ ﴿اَخَا عَادٍ﴾ نبيّهم هود عليه السلام، وقد جاء اسمه في القرآن ١٠ مرّات في سورة هود ـ وهي أكثرها ـ والبقرة، والأعراف، والشّعراء. وجاء اسم (عاد) ٢٤ مرّة في ١٨ سورة، وكلّها مكّيّ سوى واحدة مدنيّة، التّوبة، وواحدة مختلف فيها الحجّ. وجاء (عاد وثمود) معًا ٩ مرّات مرتّبًا لتقدّم عاد على ثمود زمانًا وإنّما أخّرت هذه الآية (٨) لأنّها وحيدة في صيغة المضارع: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾، وجاءت في الآيات صيغة الماضي بإضافة المصدر تأكيدًا في اثنتين منها (٢ و ٦): ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾ أو ﴿دَمَّرَ اللهُ﴾ ﴿تَدْمِيرًا﴾، تصميمًا للتّأكيد في العامّ: «كلّ قرية» في (٢)، وفي الخاصّ: «قوم فرعون» في (٦).

٢ ـ قالوا في ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِاَمْرِ رَبِّهَا﴾: تهلك كلّ شيء بإذن ربّها، وتخرب كلّ شيء وترمي بعضه على بعض فتهلكه، وإنّما عني بكلّ شيء ممّا أرسلت بهلاكه، لأنّها لم تدمّر هودًا، ومن كان آمن به، مرّت به من رجال عاد وأموالها بإذن ربّها. تدمّر كلّ شيء مرّت به من رجال عاد وأموالها. كقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ اَتَتْ عَلَيْهِ اِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ الذّاريات: ٤٢، تهلك من نفوس عاد وأموالهم الجمّ الكثير، فعبّر عن الكثرة بـ«الكلّيّة». تهلك كلّ شيء مرّت به من النّاس والدّوابّ والأموال، واعتزل هود ومن معه في حظيرة لم يصبهم من تلك الرّيح إلّا ما تلين على الجلود وتلذّ به الأنفس، وأنّها لتمرّ من عاد بالظّعن ما بين السّماء والأرض، حتّى ترى الظّعينة كأنّها جرادة. تهلك كلّ شيء من النّاس والحيوان والنّبات ﴿بِاَمْرِ رَبِّهَا﴾، والمعنى أنّ هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لأجل تعذيبكم ونحوها.

وأضاف الشّربينيّ: «فمن سلم منها كـ«هود» عليه السلام ومن آمن به فسلامته أمر خارق للعادة، كما أنّ أمرها

في إهلاك كلّما مرّت عليه، أمر خارق للعادة».

و قال الطّباطبائيّ: «تعلّقه بكلّ شيء و إن كان يفيد عموم التّدمير، لكنّ السّياق يخصّصه بنحو الإنسان و الدّوابّ و الأموال، فالمعنى: أنّ تلك الرّيح ريح تهلك كلّ ما مرّت عليه من إنسان و دوابّ و أموال».

و قال الخطيب: «أي أنّ هذه الرّيح لا تمرّ على شيء إلّا دمّرته، و ذهبت بمعالم الحياة و الخير فيه. إنّها آية من عند اللّه مسلّطة على أعداء اللّه ترميهم بالهلاك و الدّمار».

و قد ذكر مكارم الشّيرازيّ الخلاف في اختصاص ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ بالبشر و الدّوابّ و الأموال دون المساكن، و شرحها، فلاحظ.

و قال فضل اللّه: «فقد استعجلتم العذاب ظنًّا منكم أنّه لن يجيء، و ها هو أمامكم، فكيف تواجهونه؟»

٣ـ و قرئ (يَدْمُرُ كُلُّ شَيْءٍ) و (تَدْمُرُ كُلُّ شَيْءٍ) و عليه، فيكون (كُلُّ شَيْءٍ) مرفوعًا فاعلًا للفعل.

قال أبو السّعود: «فالعائد إلى الموصوف محذوف، أو هو الهاء في ﴿رَبِّهَا﴾. و يجوز أن يكون استئنافًا و أراد البيان أنّ لكلّ ممكن فناء مقضيًّا منوطًا بأمر بارئه، و تكون الهاء لـ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ لكونه بمعنى الأشياء».

٤ـ و قال أيضًا: «و في ذكر الأمر و الرّبّ و الإضافة إلى الرّيح من الدّلالة على عظمة شأنه عزّ و جلّ ما لا يخفى».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ كلّ هذه الآيات قصص الأنبياء و الأمم الماضية، و هي مكّيّة إلّا (١) و هي أيضًا قصّة، فلاحظ.

ثالثًا: لهذه المادّة نظائر كثيرة في القرآن، ذكرناها في «د م د م».

د م ع

الدّمع

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين مدنيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: دمعت العين تدمع دمعًا و دمَعًا و دُموعًا.

مَن قال، دمِعتْ قال، دَمَعًا، و من قال: دمَعَتْ قال: دمْعًا.

و عين دامعة، و الدّمع: ماؤها

و الدّمعة: القطرة.

و المَدمَع: مجتمع الدّمع في نواحيها. يقال: فاضت مَدامعي و مدامع عيني.

و الماقيان: من المَدامع، و كذلك المُؤخِران.

و امرأة دمِعة: سريعة الدّمعة و البكاء.

و إذا قلت: ما أكثر دَمَعَتها خففت، لأنّ ذلك تأنيث الدّمع.

و يقال للماء الصّافي: كأنّه دمعة.

و الدُّمّاع: من الثّرى، ما تراه يتحلّب عنه النّدى، أو يكاد.

و دُمّاع الكَرْم: ما يسيل منه أيّام الرّبيع.

و الدّمّاع: ما تحرّك من رأس الصّبيّ إذا وُلد ما لم يشتدّ و هي اللّمّاعة و الفادية أيضًا.

و شجّة دامعة: تسيل دمًا. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٦٣)

الكِسائيّ: دمَعت عينه، بفتح الميم لاغير. مثله أبوزيد. (الأزهريّ ٢: ٢٥٧)

الأحمر: من سمات الإبل: الدُّمَع، و هي في مَجرى الدّمع و بعير مَدموع.

و جفْنَة دامعة: ممتلئة، و قد دمَعت، و رَدَمت. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٢: ٢٥٧)

ابن شُمَيل: الدّمّاع: ميسَم في المناظر سائل إلى

المَنْحِر[1]. وربما كان عليه دماعان.

والدُّمَّاع: دُمَّاع الكَرْم، وهو ما سال منه أيّام الرّبيع (الأزهريّ ٢: ٢٥٧)

الأصمَعيّ: دمِعَتْ عينه، بكسر الميم. (الأزهريّ ٢: ٢٥٦)

اللِّحيانيّ: وامرأة دمِعة ودموع، بغير هاء كلتاهما: سريعة البكاء، كثيرة دَمْع العين، من نسوة دَمْعى ودَمائع. (ابن سيده ٢: ٤٢)

أبو عُبَيْد: من الشّجاج الدّامعة، وهو أن يسيل منه دم.

وثَرًى دامع ومكان دامع ودَمّاع، إذا كان نديًّا

وقدَحٌ دَمْعان، إذا امتلأ فجعل يسيل من جوانبه (الأزهريّ ٢: ٢٥٧)

الدّامية: هي الّتي تدمى من غير أن يسيل منها دم، فإذا سال منها دم فهي الدّامعة بالعين غير معجمة. (الجوهريّ ٣: ١٢٠٩)

ابن الأعرابيّ: يقال: أدمعَ مُشفِرُك، أي قد حلا. (الأزهريّ ٢: ٢٥٧)

الحربيّ: عن الأصمعيّ: الباضعة: الّتي تقطع اللّحم بعد الجلد.

[قلت] وهذه تسمّى الدّامية، لأنّها شقّت الجلد فظهر الدّم، وتسمّى الدّامعة لأنّها تدمع بدم قليل. ويكون بأولة لتهرّق الدّم منها، وتكون الدّامية لظهور الدّم. (١: ٣٦)

ابن دُرَيْد: والدَّمْع: دَمْع العين، والجمع: دُموع. ودمعَتْ عينُه تَدْمَع دمَعًا، مفتوح. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال قوم: دمِعَتْ عينُه. ومجاري الدّمع: المدامع.

والدُّمّاع: مُتَسَم في مجرى الدّمع.

ويوم دمّاع: ذو رذاذ.

وثَرًى دمّاع: يَرشَح بالنّدى.

والدُّمّاع: نبت، زعموا، ولا أحُقّه. (٢: ٢٨١)

الأزهَريّ: قال أبو عدنان: من المياه المَدامع، وهي ما قطر من عُرْض جبل. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال العنويّ: إذا عطشت التّرابُ درقت عيوب وسالت مَحاجِرها

والدّمع: السّيلان من الرّاووق، وهو مصفاة الصّباغ. قال: والإدماع: مَلْء الإناء. (٢: ٢٥٦)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وفي المثل: أصفى من الدّمع

وثَرًى دمّاع ثَرٍ

وأدمَعْتُ الإناء: أفعمته، وإناء دَمْعان.

والدّمّاع: مَيْسَم سائل من النّاظر إلى المَنْحَر (١: ٤٣٤)

الجَوهَريّ: الدّمْع: دَمْع العين. والدَّمْعة: القَطْرة منه. ودمعَتِ العين تَدْمَع دَمْعًا، ودمِعَتْ بالكسر دَمَعًا: لغة حكاها أبو عُبَيْدة.

وامرأة دمِعة: سريعة الدّمعة.

والدّامعة من الشّجاج بعد الدّامية

والمَدامع: المآقي، وهي أطراف العين. والدُّمّاع

---

(١) الظّاهر «المنْحَر»... كما جاء في «اللّسان» عن ابن شُمَيْل.

بالضّمّ: ماء العين من علّة أو كِبَر، ليس الدّمْعَ [ثمّ استشهد بشعر]

و دُمّاع الكَرْم: ما يسيل منه أيّام الرّبيع

(٣: ١٢٠٩)

ابن فارس: الدّال والميم والعين أصل واحد يدلّ على ماء أو عَبْرة، من ذلك الدّمْع ماء العين، والقَطْرة دَمْعَة. والفعل دَمَعَتِ العين دَمْعًا و دَمِعَتْ دَمَعًا و دَمَعَتْ دُمُوعًا أيضًا، و عين دامعة. وجمع الدّمْع دُمُوع [ثمّ نقل قول الخليل في الشّجّة وقال]

والأصحّ من هذا أنّ الّتي تسيل دمًا هي الدّامية، فأمّا الدّامعة، فأمرها دون ذلك، لأنّها الّتي كأنّها يخرج منها ماء أحمر رقيق. وذكر اليزيديّ أنّ الدُّمّاع أثر الدّمع على الخدّ [ثمّ استشهد بشعر]

والدُّمّاع عفص و مثل، ما يسيل من الكَرْم أيّام الرّبيع. [illegible]

الهَرَويّ: في الشّجاج: الدّامعة، وهي أن يسيل منها دَمٌ.

و يقال: ثَرًى دامع، أي ثرى

و دماع الكرم: ما يجري منه من الماء عند القصاب.

(٢: ٦٥١)

الثّعالبيّ: الدّمع: في مجاري الدّمع. (١٠٩)

أبو سَهْل الهَرَويّ: دمِعَتْ عيني تدمع، إذا خرج دمعها، و هو ماؤها عند البكاء و غيره. (٤)

ابن سيده: الدّمْع، ماء العين، والجمع أدْمُع و دُمُوع، والقطرة منه: دَمْعَة.

و ذو الدَّمْعَة: الحسين بن زَيْد بن عليّ، لُقّب بذلك لكثرة دَمْعه، و عُوتب على ذلك فقال: و هل تركتم النّار و السّهمان لي مَضْحكًا؟ يريد السّهمين اللّذين أصابا زَيْد بن عليّ و يحيى بن زَيْد، و قُتلا بخراسان.

و دَمَعَتِ العين و دمِعَت تَدْمَع فيهما، دَمْعًا و دَمَعانًا و دُمُوعًا

و رجل دميع من قوم دُمعاء و دَمْعى

و عين دَمُوع: كثيرة الدّمْعة أو سريعتها.

والمَدْمَع، مسيل الدّمع

و المَدْمَع و الدّمّاع كلاهما: سِمَة في مجرى الدّمْع

و دَمَع المطر، سال، على المثل

و يوم دَمّاع: ذو رَذاذ.

و ثَرًى دَمُوع و دَمّاع، يتحلّب منه الماء أو يكاد.

و قد دمع

و شجّة دامعة، تسيل دمًا

و دُمّاعُ الكرم، ما يسيل منه أيّام الرّبيع.

و أدْمَعَ الإناء، إذا ملأه حتّى يفيض.

و الدُّمّاع: نبته و ليس بثبت [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٢: ٤٢)

الرّاغب: قال تعالى: ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا﴾ التّوبة: ٩٢، فالدّمع يكون اسمًا للسّائل من العين، و مصدر: دَمَعَتِ العين دَمْعًا و دَمَعانًا.

(١٧٢)

الزّمَخْشَريّ: أصفى من الدّمعة.

و له عين دامعة و دَمُوع و دَمّاعة، و هم عُيُون دوامع

و سالت على خُدودهم الدُّمُوع و الأدْمُع

واغرورقت مدامعه، وهي مآقيه وأطراف عينه المقدّمان والمؤخّران، الواحد: مَدْمَع.

وامرأة دَمِعة: سريعة الدّمع بكّاءة.

وعينه دَمِعَة، وما أكثر دمْعَها! وقد دمعت عينه دَمْعًا ودَمَعًا كقولك: حلْبًا وحَلَبًا.

وبوجهه دُماعٌ، وهو أثر الدّمع.

وتقول: ذرفت عيناه وجعل يستدمع.

ومن المجاز: بكت السّماء ودمَع السّحاب.

وثرًى دميع: ندٍ.

ومكان دامِع الثّرى.

وأدمَع إناءه: ملأه حتّى يفيض.

ودَمَع إناؤه.

وقدحٌ دَمْعان وجفنة دامعة: ملأى، وقد [illegible] الجمعة

وشجّة دامعة: تسيل دمًا قليلًا.

ودمع الجرح.

وشرب دَمْعَة الكَرْم، وهي الخمر.

وسال دُمّاع الكَرْم، وهو ما يسيل منه أيّام الرّبيع.

[واستشهد بالشعر مرّتين] (أساس البلاغة ١٣٦)

ابن الأثير: في ذكر الشّجاج «الدّامِعَة» هو أن يَسيل الدّم منها قطرًا كالدّمع، وليست «الدّامِغة» بالغين المُعجَمة. (٢: ١٣٣)

الصّغانيّ: وقدحٌ دمعانٌ أي ممتلئ سيّال من شدّة الامتلاء. [إلى أن قال:]

ودَمْع داوُد: من الأدوية معروف.

الدُّمّاعة: ماء لبني بَحْر من بني زهير لبن جناب الكلْبيّ. (٤: ٢٥١)

الفَيّوميّ: الدّمْع: ماء العين، وهو مصدر في الأصل، يقال: دمَعَت العين دَمْعًا، من باب «نَفَعَ» ودمِعَت دمَعًا، من باب «تَعِب» لغة فيه.

وعين دامِعة، أي سائل دَمْعُها. ودمَعَت الشّجّة: جرى دَمُها، فهي دامِعة. (١: ١٩٩)

الفيروزاباديّ: الدّمع: ماء العين من حُزن أو سُرور، جمعه: دُمُوع.

والدّمْعة: القَطْرة منه.

وذو الدّمْعة: الحسين بن زيد بن عليّ بن الحسين.

ودمَعَت العين، كمنَع وفرِح.

وامرأة دَمِعَة، كفَرِحَة: سريعة الدّمْعة.

والدّامِعة: من الشّجاج بعد الدّامية.

وكشَدّاد من الثّرى: ما يتحلّب ندًى، كالدّامِع، ويوم فيه رَذاذ.

وكرُمّان: ما يسيل من الكرْم في الرّبيع، وما تحرّك من رأس الصّبيّ إذا وُلد.

وككتاب: ميسم في المَناظر سائل إلى المَنْخِر.

وكغُراب: ثُمَّة.

والدُّمُع، بضمّتين: سِمة في مجرى الدّمْع، وبعير مدموع: مَوْسُوم بها.

ودَمْعُ داوُد: دواء معروف.

وقدحٌ دمعان: ممتلئٌ سيّال.

والدُّمّاعة: ماءة لبني بَحْر.

والإدماع: مَلءُ الإناء. (٣: ٢٢)

الطُّرَيحيّ: الدّمْع: دمع العين.

و الدَّمْعَة: القَطْرة منه.

و دمِعَتْ عينُه تَدْمَع، من باب «تَعِب» لغة.

و في الدّعاء: «و أعوذ بك من عين لاتَدْمَع» يريد بها الجامدة عن البكاء من خشية اللّه تعالى.

و الدّامِعَة: من اشتجاج بالعين المهملة، هي الّتي تدمي و يسيل الدّم منها قطرًا كالدّمع، بخلاف الدّامية و هي الّتي تدمي و لاتسيل.

و المَدامِع: المآقي، و هي أطراف العين. (١: ٣٢٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: الدّمع: ماء يسيل من العين من حُزْن أو سُرُور.

و الدّمعة: القَطْرة منه.

دمَعَت العين و دمِعَت تَدْمَع دَمْعًا و دمعانًا. (١: ٣٠٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دَمَعَت العين: سال دمعُها من حُزْن أو فرَح. و الدّمْع: ماء العين، و الجمع: أدْمُع و دُمُوع. و القطْرة منه دَمْعَة. (١: ١٩٦)

المُصْطَفَويّ: و الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو سيلان ضعيف من نقطة معيّنة، و عَبْرة العين من إحدى مصاديق الأصل.

و منها جريان الدّم من شجّة، و سيلان ضعيف من السّحاب، و فيضان من الإناء و القدَح، و قطَرات سائلة من الكَرْم، و النّداوة المترشّحة من الثّرى.

﴿تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣، و لايبعد أن يكون الأصل في المادّة: هو العَبْرة من العين، و هذا يناسب الآية الكريمة، و كذا في آية ﴿وَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ التوبة: ٩٢، فإنّ الظّاهر كون حرف (مِنْ) لبيان ما سبق عن فيضان الأعين، فيطبق على العَبْرة. و إرادة مطلق ما يسيل من نقطة في المَوردين، غير لطيف.

فعلى هذا يكون استعمالها في سائر المعاني المذكورة مجازًا، كما مرّ من أساس اللّغة.

و في اللّغة العِبْريّة أيضًا كذلك، ففي «قاموس عِبْريّ»: دامع: ذرَف الدّمع، بكى. (٣: ٢٤٤)

النّصوص التّفسيريّة

الدّمْع

﴿وَ اِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ اِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣

الطَّبَريّ: فيض العين من الدّمع: امتلاؤها منه، ثمّ سيلانه منها، كفيض النّهر من الماء، و فيض الإناء، و ذلك سيلانه عن شدّة امتلائه. (٥: ٦)

القُرطُبيّ: أي بالدّمع في موضع الحال. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٥٨)

البُرُوسَويّ: أي تمتلئ بالدّمع، فاستُعير له الفيض الّذي هو الانصباب عن الامتلاء مبالغةً، و ﴿مِنَ الدَّمْعِ﴾ متعلّق بـ ﴿تَفِيضُ﴾ و (مِنْ) لابتداء الغاية، و المعنى: تفيض من كثرة الدّمع. (٢: ٤٢٩)

الآلوسيّ: و الفيض: انصباب عن امتلاء، و وُضع هنا موضع الامتلاء بإقامة المسبّب مقام السّبب، أي تمتلئ من الدّمع، أو قُصد المبالغة فجُعلت أعيُنهم

بأنفسها تفيض من أجل الدمع فإنه[1] في «الكشاف».
وزاد على ما في «الكشاف» أن الدمع على الأول هو الماء المخصوص، وعلى الثاني الحدث، وهو على الأول مبدأ مادّي، وعلى الثاني سببي.

وفي «الانتصاف» أن هذه العبارة أبلغ العبارات، وهي ثلاث مراتب:

فالأولى: فاض دمع عينه، وهذا هو الأصل.

والثانية: محوّلة من هذه، وهي فاضت عينه دمعًا، فإنه قد حوّل فيها الفعل إلى العين مجازًا ومبالغة، ثمّ نبّه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلًا على التمييز.

والثالثة: التي في النظم الكريم، وفيها التحويل المذكور إلا أنها أبلغ من الثانية باطراح التنبيه على الأصل، وعدم نصب التمييز وإبرازه في صورة التعليل.

لاحظ ف ي ض: «فيض»

الأُصول اللُّغويّة

١ - الأصل في هذه المادّة الدَّمْع: ماء العين، والجمع أدْمُع ودُمُوع، والقطرة منه دمعة، ولُقّب الحسين بن زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام: ذا الدَّمْعة لكثرة دمعه. يقال: دمعت العين تدمع دمعًا، ودمعت تدمع دمَعًا، ودَمَعانًا ودُمُوعًا، فيهما أيضًا.

وعين دَمُوع: كثيرة الدَّمْعة أو سريعتها، وجمعه دامعة كمثله، وقد دمِعت ورَمِصت، استُعير المَدْمَع في لحمه.

والمدمع: مسيل الدَّمْع، أو مجتمعه في نواحي العين، والجمع مدامع، يقال: فاضت مدامعُه، والمدامع: المآقي، وهي أطراف العين. والمدامع: ما قطر من عروض الجبل من الماء على التشبيه.

ورجل دَميع: سريع البكاء كثير الدَّمْع، من قوم دُمَعاء ودَمْعى، وامرأة دَمِعة ودَميع، من نسوة دَمْعى ودمائع.

والدَّمَع: السِّلال من البراذين، وهو مصعاة نُعَبّ ج

وسحابة دامعة: تسيل دمًا، وهي بعد الدّامية.

وثرى دَمُوع ودامع ودمّاع، ومكان كذلك: إذا كان نديًّا يتحلّب منه الماء أو يكاد، وقد دمع.

والمُدْمَع والدَّمّاع: سِمة من سمات الإبل في مجرى الدَّمْع، يقال: بعير مَدْمُوع.

والدُّمّاع: ماء العين من علّة أو كبر، ليس الدَّمْع.

والدُّمّاع أيضًا: ما يسيل من الكروم أيام الربيع.

ويقال على المثل: دمَع المطر، أي سال، ويومٌ دمّاع: ممطر ذو رذاذ.

والإدماع: ملأ الإناء، يقال: أدْمَع الإناء، إذا ملأه حتى يفيض، وأدْمِعْ مُتَعَمِّر له: املأ قدحك، وقدحٌ دمعان: امتلأ فجعل يسيل من جوانبه.

٢ - يستعمل المعاصرون لفظ «دُمُوع الفرح» في العيون المنهملة عند السرور والطَّرب، ولفظ «دُمُوع التماسيح» في العيون المنهملة مكرًا أو خداعًا، وهما

(١) قاله الزمخشري في التوبة ٩٢

لفظان دخيلان استعيرا من لغات الكلاسيكية واستعملا في العربية حديثًا

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم (الدمع) مرتين في آيتين:

١ـ ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع﴾ المائدة ٨٣

٢ـ ﴿...وأعينهم تفيض من الدمع حزنًا ألا يجدوا ما ينفقون﴾ التوبة ٩٢

ويلاحظ أولًا: ١ـ أنه قد جاء ﴿الدمع﴾ فيهما معرفًا، و«الأعين» جمعًا، يتفاوت في الإعراب نصبًا مفعولًا في ﴿ترى أعينهم تفيض من الدمع﴾ ورفعًا مبتدأ في ﴿وأعينهم تفيض من الدمع﴾ وفاعل ﴿تفيض﴾ فيهما ضمير التأنيث الراجع إلى ﴿أعينهم﴾.

فالأعين تفيض من الدمع، وليس الدمع يفيض، و«من» ناشئة، أي تفيض ناشئة من الدمع، فلا يُنسب الدمع إلى العين وإن كان ناشئًا منه، كما أن البكاء يصدر من العين، ولكن يُنسب إلى صاحب العين. وهذا بخلاف «الرؤية» فإنها نُسبت إلى العين وإلى صاحبها في ﴿يرونهم مثليهم رأي العين﴾ آل عمران ١٣، وكذلك أضيفت «قرة» إلى العين في ﴿وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك﴾ القصص ٩

ونظير العين «البصر» فإن الرؤية ناشئة من البصر، ولكن تنسب إلى صاحب البصر، والضمير في ﴿ما زاغ البصر وما طغى * لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ النجم ١٧، ١٨ راجع إلى النبي، كما يشهد به ما قبلها من الآيات ١١ ـ ١٣ ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى * أفتمارونه على ما يرى * ولقد رآه نزلة أخرى...﴾ لاحظ: ع ي ن، و: ر أ ي، و: ب ص ر

٢ـ والآية الأولى نزلت مدحًا للنصارى إذ سمعوا ما نزل إلى الرسول تفيض أعينهم من الدمع فرحًا، والثانية نزلت مدحًا لجماعة من المؤمنين لم يجدوا ما يحملونه في الهجرة إلى الجهاد في غزوة تبوك، تفيض أعينهم من الدمع حزنًا، والآية تامة ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنًا ألا يجدوا ما ينفقون﴾ التوبة ٩٢. فالأعين تفيض فرحًا وحزنًا، تختلف حسب الأحوال.

وثانيًا: الآيتان مدنيتان مدحًا للنصارى الذين اعترفوا بنزول القرآن من عند الله، ولجماعة من المؤمنين المشتاقين إلى الجهاد في سبيل الله ولم يوفقوا.

وثالثًا: ليس لهذه المادة نظائر في القرآن

دمغ

يَدْمَغُهُ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة.

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الدَّمْغ كسر الصّاقورة عن الدِّماغ، والقهر والأخذ من فوق: دَمَغ أيضًا، كما يدمَغ الحقّ الباطلَ.

والدّامغة: طلْعة تخرج من بين شطبات قلْب النّخلة، طويلة صُلْبة، إن تُركت أفسدت النّخلة، فإذا عُلم بها اُستُصلحت أي قُلعت ونُزعت.

والدّامغة: حديدة يُشَدّ بها أعلى أخِرَة الرّحل.

(٤: ٣٩٦)

ابن شُمَيْل: الدّوامغ على حاقّ رؤوس الأحناء من فوقها، واحدتها: دامغة، وربّما كانت من خشب، وتؤسر بالقِدّ أسرًا شديدًا وهي الخذاريف واحدها خُذْروف، وقد دمغت المرأة جوزتها تدمغ دَمْغًا

(الأزهريّ ٨: ٨٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ: يقال: أحوجته إلى كساو أحرجته وأدغمته وأدمغته وأجدته وأرأمته عمى واحد.

(الأزهريّ ٨: ٨٠)

الأصمعيّ: الدّامغة: الحديدة الّتي فوق الآخرة. ويقال: هي الغاشية.

(الحربيّ ١: ٢١)

ابن الأعرابيّ: دمغت الأرض: أكلت.

(ابن سيده ٥: ٤٧٤)

ابن السّكّيت: الدّامغة: الّتي تخسف الدّماغ ولا بقية لها.

(٩٨)

وصَمَخَتْهُ الشّمس وصَهَرَتْه وصقَرَتْه، وصمَخَتْه وصهَدَتْه ودمَغَتْه بحرّها، وفَتَخَتْهُ وغَمَرَتْهُ وغَمَرَهُ الحرّ، وذلك إذا ما اشتدّ

وقفه عليه. (١ : ٣٨٤)

الحَرْبيّ: والدّمْغ: كسر عظم الرّأس عن الدّماغ، والدّمْغ: القهر، كما يدمغ الحقّ الباطل. (١ : ٣١)

ابن دُرَيْد: والدّمْغ: مصدر دمغته أدمغه دمغًا، إذا ضربت دماغه.

ودمغته الشّمس، إذا آلمت دماغه.

ورجل دميغ ومدموغ، إذا ضُرب على دماغه.

ودميغ الشّيطان: لقب رجل من العرب.

وأمّ الدّماغ: الجلدة الرّقيقة الّتي تشتمل على الدّماغ. (٣ : ٢٨٨)

الأزهريّ: أبو عُبيد عن الأصمعيّ: يقال للحديدة الّتي فوق مؤخّرة الرّحل: العاشية، وقال بعضهم: هي الدّامغة. [ثمّ نقل قول ابن شُمَيْل وأضاف:]

قلت: إذا كانت الدّامغة من حديد عُرّضت فوق طرفي الحنوين، وسُمّرت بمسمارين، وعداريف تشدّ على رؤوس العوارض مثلاً سعف. (٨ : ١٨٠)

الصّاحب: الدّمْغ: كسر الصّاقورة عن الدّماغ، والقهر. والأحدث من فوق: دمّغ.

والدّاموغة: الشّديد الدّمغ والهشم.

والدّامغة: شجّة تبلغ الدّماغ.

والدّامغة: طلعة تفسد النّخلة، وحديدة يُشدّ بها آخر الرّحل، وخشبة معروضة بين عمودين يُعلّق عليهما السّقاء.

ودمّغت الثّريد بالدّسم، إذا لبّقته.

ودمغهم غطفة الرّصف، أي ذبح لهم شاة مهزولة.

ويقال: تحيّة. (٥ : ٤٦)

الجَوْهَريّ: الدّماغ واحد الأدمغة، وقد دمغه دمغًا: شجّه حتّى بلغت الشّجّة الدّماغ، واسمها: الدّامغة. لأنّ الشّجاج عشرة: أوّلها القاشرة وهي الحارصة، ثمّ الباضعة، ثمّ الدّامية، ثمّ المتلاحمة، ثمّ السّمحاق، ثمّ الموضحة، ثمّ الهاشمة، ثمّ المنقّلة، ثمّ الآمّة، ثمّ الدّامغة.

وزاد أبو عُبَيْدة: «الدّامعة» بعين غير معجمة بعد الدّامية.

والدّامغة: طلعة تخرج من بين شظيّات القُلْب طويلة صُلْبة، إن تُركت أفسدت النّخلة. (٤ : ١٣١٨)

ابن فارس: الدّال والميم والغين كلمة واحدة لا تتفرّع، ولا يقاس عليها، فالدّماغ معروف، ودمغته: ضربته على رأسه حتّى وصلت إلى الدّماغ، وهي الدّامغة. (٢ : ٣٠٢)

الهَرَويّ: وفي حديث عليّ يصف رسول الله فيقول: «دامغ جيشات الأباطيل» أي المهلك. يقال: دمغه يدمغه دمغًا، إذا أصاب الدّماغ فقتله. (٢ : ٦٥٠)

ابن سيده: الدّماغ: حشو الرّأس، والجمع: أدمغة، ودُمُغ.

وأمّ الدّماغ: هامته، وقيل: الجلدة الرّقيقة المشتملة عليه.

والدّمْغ: كسر الصّاقورة عن الدّماغ.

ودمغه يدمغه دمغًا، فهو مدموغ ودميغ، والجمع: دمغى.

وكذلك مَرّةٌ دميغ، من نسوة دَمْغَى، عن أبي زيد

والدّامغة، من الشِّجاج الّتي تهشم الدِّماغ حتّى لاتُبقي شيئًا

ودمغته الشمس دَمْغًا: آلمت دماغه

ودمغ الشّيطان، شرُّ رجل من العرب، كان لشيطان دمغه

والدّامعة: حديدة تُشدّ بها آخرة الرَّحْل

والدّامغة: طلْعة طويلة صُلْبة، تخرج من بين شطْبَات قلْب النّخلة فتُفسده، فإذا عُلم بها استُخرجت

ودمغه يدمغه دَمْغًا: غلبه وأخذه من فوق. وفي التنزيل ﴿بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه﴾ الأنبياء: ١٨، أي يعلوه ويغلبه

وأدمغ الرّجل طعامه: ابتلعه بعد المضغ، وقيل قبله، وهو أشبه

وحكى اللّحياني: دمعهم بِعُطْعُطَة الرّضف، يعني بِعُطْعُطَة الرّضف: الشّاة المهزولة. ولم يفسّر «دمعهم» إلا أن يعني عنهم. (٥: ٤٧٤)

الرّاغب: ﴿بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه﴾، أي يكسر دماغه، وحجّة دامغة كذلك

ويقال للطّلعة تخرج من أصل النّخلة فتفسده إذا لم تقطع: دامغة، وللحديدة الّتي تُشدّ على آخر الرَّحْل: دامغة. وكلّ ذلك استعارة من الدّمغ الّذي هو كسر الدِّماغ. (١٧٢)

الزّمخشريّ: دمغ رأسه: ضربه حتّى وصلت الضّربة إلى دماغه

وشجّة دامغة

ودمغته الشّمس: آلمت دماغه

ومن المجاز: دمغ الحقّ الباطل: إذا علاه وقهره ﴿بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه﴾ الأنبياء: ١٨

ويقال: دمغهم بِعُطْعُطَة الرّضف، إذا ذبح لهم ذبيحة سمينة

ودمغ الثّريد بالدّسم: لبّقه. (أساس البلاغة: ١٣٦)

ابن الأثير: في حديث عليّ «دامغ جيشات الأباطيل» أي مُهلكها. يقال: دمغه يدمغه دمْغًا، إذا أصاب دماغه فقتله

ومنه ذكر الشّجّة الدّامغة، أي الّتي تهشم الدّماغ

ومنه حديث عليّ «رأيت عينيه عيني دميغ» يقال: رجل دميغ ومدموغ: إذا خرج دماغه. (٢: ١٣٣)

الفيّوميّ: الدّماغ معروف، والجمع أدمغة، مثل سلاح وأسلحة

ودمغته دمْغًا، من باب «نفع»: كسرت عظم دماغه، فالشّجّة دامغة، وهي الّتي تخسف الدّماغ، ولا حياة معها. (١: ١٩٩)

الفيروزاباديّ: الدِّماغ ككتاب: مخّ الرّأس، أو أمّ الهام، أو أمّ الرّأس، أو أمّ الدّماغ: جُلَيْدة رقيقة كخريطة هو فيها، جمعه أدمغة. ودمغه كمنعه ونصره: شجّه حتّى بلغت الشّجّة الدّماغ، وهلاكًا

(١) أي مراده.

ضرَب دِماغَه، فهو دميغ و مَدمُوغ.

والشّمس فلانًا: آلمت دِماغه.

والدّامِغة: شجّة تبلغ الدّماغ، وهي آخر الشّجاج، وهي عشرة مرتّبة: قاشِرة، حارصة، باضعة، دامية، متلاحمة، سِمحاق، مُوضِحة، هاشِمة، مُنقّلة، آمّة، دامغة.

و زاد أبوعُبَيْد قبل دامية: دامِعة، بالمهملة، و وَهِم الجوهَريّ فقال: بعد الدّامية.

و طلعة من سطيّات المقلب طويلة صُلبة، إلى مركب أصدت النخلة.

و حديدة فوق مؤخّره الرّحل.

وخشبة معروضة بين عضُودَتي يُعلّق عليها السِّقاء.

ودميغ الشّيطان: لقب رجل معروف.

و دمغهُم بُطعنة الرّحف: دبغ لهم شوكة مهر بركته.

و يقال: صميمة.

والدّاموغ: الّذي يَدْمَغ و يهشم و حجر داموغة، الهاء للمبالغة.

وأدمغه إلى كذا: أحوجَه.

و دمّغ الثّريدة بالدّسم تدميغًا: ليّقها به.

والمُدَمَّغ: الأحمق، من لحن العوامّ، وصوابه: الدّميع أو المَدمُوغ. (٣: ١٠٨)

الطُّرَيحيّ: قوله تعالى: ﴿فَيَدْمَغُهُ﴾ أي يكسره، وأصله أن يصيب الدّماغ بالضّرب، و هو مَثَل.

و الدّامغ: المهلك، من دمغه دَمْغًا، أي شجّه حيث يبلغ الدّماغ فيهلكه.

و دمَغتُه دَمْغًا، من باب «نفع»: كسرت عظم دماغه في الشّجّة.

و الدِّماغ بالكسر: واحد الأدمغة كسلاح وأسلحة. و فيه على ما حكاه جالينوس ثلاث مساكن: التّخيّل في مقدّمه، والتّفكّر في وسطه، والذكر في مؤخّره.

و في الحديث: «الدّبّاء يزيد في الدّماغ» أي يقوّيه.

و الدّامغة: أحد أصناف الشّجاج العشرة. (٥: ٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: دمغه يدمَغه و يدمُغه: شجّه حتّى بلغت الشّجّة الدّماغ، و هو مُخّ الرّأس، و هو مَقتل.

و يقال: دمغه: علبه و قهره.

و دمغه: أبطله، كأنّما أصاب دماغه.

و من ذلك يقال: دمغ الحقّ الباطل، أي أبطله وأطاره. (١: ٤٠٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ١٩١)

المُصطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الضّرب على قِمّة الرّأس، و بمناسبة هذا المفهوم يُطلق الدّماغ على المُخّ في وسط جُمجُمة الرّأس، لكونه أصلًا في الرّأس، و مبدأً للحواسّ للسّمع و البصر و الشّمّ والنّطق و التّعقّل.

فإطلاق الضّرب على الدّماغ و الشّجّ و الكسر والإهلاك و الإيلام و القتل و غيرها: كلّها من مصاديق الأصل، و يختلف مفهوم الحقيقة باختلاف خصوصيّات الضّرب و متعلّقه و كيفيّته و آثاره.

ثمّ إنّ هذا المفهوم يعمّ الرّأس المحسوس المعروف، و رأس كلّ شيء قابل للضّرب، و الضّرب المحسوس

المعروف، و المعنويّ.

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾، فالضّرب هنا بطريق القذف و بالحقّ، و هو أمر معنويّ، و كذلك متعلّقه و هو الباطل.

و رأس الباطل يلاحظ باعتباره، و هو أعلاه و محوره.

و أمّا التّعبير بالدّمغ دون الضّرب و الإزالة و المحو و الإعدام و غيرها، إشارة إلى أنّ إزالة الباطل و إهلاكه بالحقّ، يكون بطريق ضرب الحقّ على محور الباطل، و مُخّه و أصل وجوده و رأس ظهوره. فالحقّ يُذهب بمحور الباطل، و يمحو بأصله و مبدإ ظهوره و تظاهره.

و لا يخفى أنّ الضّرب الشّديد على المُخّ و أعلى الرّأس، يلازم الهلاك و الإزالة و المحو بالكلّيّة.

و من هذه الآية الكريمة يُستفاد أنّ اللّازم حقّ إبداء الحقّ و إظهاره و إعلانه، و تفسيره و توضيحه و تبيينه، حتّى يُمحق الباطل و يزول بنفسه بظهور الحقّ، و ليس لنا أن نُظهر الباطل و نُبيّنه و نَنشره، ثمّ نردّه و نُجيب عنه.

فكلّ باطل في أيّ موضوع إنّما يُمحق و يُدمَغ بظهور الحقّ فقط. و هذا المعنى هو المنظور الملحوظ في هذا الكتاب، و قد أزيلت ألوف من الاعتراضات الباطلة بحول الله و قوّته و تأييده، بتبيين المعاني الحقيقيّة، و تعيين الأصول في الكلمات الواردة في كلام الله العزيز المتعال، فلا تغفل. (٣: ٢٤٦)

النّصوص التّفسيريّة

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ. الأنبياء: ١٨

ابن عبّاس: فيهلكه. (٢٧٠)

ابن قُتَيْبَة: أي يكسره. و أصل هذا إصابة الرّأس و الدّماغ بالضّرب، و هو مَقتل. (٢٨٥)

نحوه السِّجِستانيّ. (١٢٤)

الطَّبَريّ: فيُهلكه كما يَدمَغ الرّجل الرّجل بأن يشجّه على رأسه شجّة تبلغ الدّماغ، و إذا بلغت الشّجّة ذلك من المشجوج، لم يكن له بعدها حياة. (٩: ١٢)

نحوه البغويّ. (٣: ٢٨٥)

الزّجّاج: فيذهبه ذهاب الصّغار و الإذلال. (٣: ٣٨٧)

الماوَرْديّ: و معنى ﴿يَدْمَغُهُ﴾، أي يُذهبه و يُهلكه كالمشجوج، تكون دامغة في أمّ رأسه، تؤدّي هلاكه. (٣: ٤٤٠)

الطُّوسيّ: معناه إنّا نُلقي الحقّ على الباطل فيُهلكه. و المراد به أنّ حُجَج الله تعالى الدّالّة على الحقّ تُبطل شبهات الباطل. و يقال: دمَغ الرّجل، إذا شجّ شجّة تبلغ أمّ الدّماغ، فلا يحيا صاحبها بعدها. (٧: ٢٣٧)

الواحديّ: فيُهلكه و يَكسره. (٣: ٢٣٣)

المَيْبُديّ: فيكسره مبلغ أمّ دماغه، فلا يحيا و لا يبقى بعده. (٦: ٢١٧)

الزّمَخْشَريّ: (بل) إضراب عن اتّخاذ اللّهو

واللّعب، وتنزيه منه لذاته، كأنّه قال: سبحاننا أن نتّخذ اللّهو واللّعب، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللّهو بالجدّ، وندحض الباطل بالحقّ.

واستعار لذلك: القذف والدّمغ، تصويرًا لإبطاله وإهداره ومَحْقه، فجعله كأنّه جِرْمٌ صُلْب كالصّخرة مثلًا، قُذف به على جِرْمٍ رَخْوٍ أجوف فدمَغه.

وقرئ: (فيَدْمَغَهُ) بالنّصب، وهو في ضعف قوله

سأترك منزلي لبني تميم

وألحق بالحجاز فأستريحا

(٢: ٥٦٥)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٢: ١٤٨)، وأبو السّعود (٤: ٣٢٨)

الطَّبْرِسيّ: أي يعلوه ويُبطله. (٤: ٤١)

السَّكّاكيّ: فأصل استعمال القذف والدّمغ في الأجسام، ثمّ استُعير القذف لإيراد الحقّ على الباطل، والدّمغ لإذهاب الباطل؛ فالمستعار منه حسّيّ، والمستعار له عقليّ. (١٦٥)

القُرطُبيّ: أي يقهره ويُهلكه. (١١: ٢٧٧)

البَيْضاويّ: فيمحقه، وإنّما استعار لذلك «القذف» وهو الرّمي البعيد المستلزم لصلابة المرمي، والدّمغ الّذي هو كسر الدّماغ بحيث يشقّ غشاءه المؤدّي إلى زهوق الرّوح، تصويرًا لإبطاله، ومبالغة فيه، وقرئ: (فيَدْمَغَهُ) بالنّصب، [ثمّ استشهد بشعر]

ووجهه ــ مع بعده ــ الحمل على المعنى، والعطف على الحقّ. (٢: ٦٩)

النَّسَفيّ: فيكسره ويَدحض الحقّ الباطل، وهذه استعارة بديعة، لأنّ أصل استعمال القذف والدّمغ في الأجسام، ثمّ استُعير القذف لإيراد الحقّ على الباطل، والدّمغ لإذهاب الباطل: فالمستعار منه حسّيّ، والمستعار له عقليّ، فكأنّه قيل: بل نورد الحقّ الشّبيه بالجسم القويّ على الباطل الشّبيه بالجسم الضّعيف، فيُبطله إبطال الجسم القويّ الضّعيف. (٣: ٧٤)

نحوه النَّيسابوريّ (١٧: ١٠)، والشِّربينيّ (٢: ٤٩٩).

البُرُوسَويّ: فيهلكه ويُعدمه. قال أهل التّفسير: إنّما استعار لذلك، أي للتّغليب والتّسلّط وإيراد الحقّ على الباطل القذف، وهو الرّمي الشّديد المستلزم لصلابة المرمي، ونحوه وإعدامه الباطل بالدّمغ [هو كسر الشّيء الرِّخْو الأجوف، وهو الدّماغ، بحيث يشقّ غشاءه المؤدّي إلى زهوق الرّوح، تصويرًا لإبطاله به، فشبّه الحقّ بجِرْمٍ صُلْب كالماس أو الياقوت مثلًا قُذف به على جِرْمٍ رِخْوٍ أجوف، مثل قُرار[1] أو تراب فسحقه وأعدمه.

ثمّ نقل كلام السَّكّاكيّ وقال:]

أي فيه تشبيه المعقول بالمحسوس، عبّر عن الصّورة المعقولة بما يدلّ على الهيئة المحسوسة، لتتمكّن تلك الهيئة المعقولة في ذهن السّامع فضل تمكّن. (٥: ٤٦١)

شُبَّر: فيعلوه، واستُعير لذلك «القذف» وهو

(١) القرار: كلّما سقط من الشّيء.

لرّمي بنحو الحجر، والدّمْغ [٢] وهو إصابة الدّماغ بالشّجّة، تصويرًا لإذهاب الباطل بالحقّ للمبالغة. (٤: ١٨٩)

الآلوسيّ: أي يمحقه بالكلّيّة، كما فعلنا بأهل القُرى المحكمة. وأصل الدّمْغ كسر الشّيء الرِّخو الأجوف، وقد استُعير للمحق.

وجوّز أن يكون هناك تمثيل لغلبة الحقّ على الباطل حتّى يُذهبه، برمي جِرْم صُلْب على رأس دماغه رِخْو ليشُقّه. وفيه إيماء إلى علوّ الحقّ وتسفّل الباطل، وأنّ جانب الأوّل باق والثّاني فان.

وجوّز أيضًا أن يكون استعارة مكنيّة بتشبيه الحقّ بشيء صُلْب يجيء من مكان عال، والباطل بجِرْم رِخْو أجوف سافل. ولعلّ القول بالتّمثيل أمثل.

وقرأ عيسى بن عمر (فيدمغه) بالنّصب، وضُعّف بأنّ ما بعد الفاء إنّما ينتصب بإضمار «أن» في جواب الأشياء السّتّة وما هنا ليس منها ولم يرد مثله إلّا في الشّعر، كقوله:

سأترك منزلي لبني تميم

وألحق بالحجاز فأستريحا

على أنّه قد قيل في هذا: إنّ «أستريحا» ليس منصوبًا بل مرفوع مؤكّد بالنّون الخفيفة، موقوف عليه بالألف، ووجّه بأنّ النّصب في جواب المضارع المستقبل، وهو يشبه التّمنّي في التّرقّب، ولا يخفى أنّ المعنى في الآية ليس على خصوص المستقبل. وقد قالوا: إنّ هذا التّوجيه في البيت ضعيف، فيكون ما في الآية أضعف منه مأخذًا. والعطف -على هذه القراءة- على الحقّ عند أبي البقاء، والمعنى: بل نقذف بالحقّ فندمغه على الباطل، أي نرمي بالحقّ فإبطاله به.

وذكر بعض الأفاضل أنّه لو جُعل من قبيل «علفتها تبنًا وماءً باردًا» صحّ. واستظهر أنّ العطف على المعنى، أي نفعل القذف فالدّمْغ. وقرئ (فيدمُغُه) بضمّ الميم والغين. (١٧: ٢٠)

نحوه القاسميّ. (١١: ٤٢٥٥)

ابن عاشور: والدّمْغ: كسر الجسم الصُّلب الأجوف، وهو هنا ترشيح لاستعارة القذف لإيراد ما يبطل، وهو استعارة أيضًا، حيث استُعير الدّمْغ لمحق الباطل وإزالته، كما يُزيل القذف الجسم المقذوف، فالاستعارتان من استعارة المحسوسين للمعقولين. (١٧: ٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: [بحث في غلبة الحقّ على الباطل وقال:]

وجملة ﴿يَدْمَغُهُ﴾ على قول الرّاغب «كسر الجمجمة والدّماغ» وتعتبر أكثر نقطة في بدن الإنسان حسّاسيّة، وهو تعبير بليغ عن غلبة جند الحقّ غلبة وصحة قاطعة.

والتّعبير بـ«إذا» توحي بأنّا حتّى في الموارد الّتي لا ينتظر ولا يتوقّع انتصار الحقّ فيها، فإنّنا سنجري هذه السّنّة. والتّعبير بـ﴿زاهِقٌ﴾ والّذي يعني الشّيء المضمحلّ، تأكيد على هذا المقصود.

وأمّا أنّ جملتي ﴿نَقْذِفُ﴾ و﴿يَدْمَغُ﴾ قد جاءتا

---

(٢) في الأصل: الدّقع، وهو تصحيف.

بصيغة الفعل المضارع، فهو دليل على استمرار هدمه. (١٢٣،١٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدِّماغ، وهو حشو الرّأس، والجمع: أدمغة ودُمُغ.

وأمّ الدِّماغ: الهامة، أو الجلدة الرّقيقة المشتملة عليه. يقال: دَمَغَه يَدْمَغُه دَمْغًا، إذا شجّه حتّى بلغت الشّجّة الدِّماغ، واسمها: الدّامغة.

والدَّمْغ: كَسْر عظم الرّأس عن الدِّماغ. يقال: دمغه يدمَغُه دمْغًا، فهو مَدْموغ ودميغ، والجمع: دمغى، وهي دميغ، والجمع: دَمْغى أيضًا. ومنه: حديث الإمام عليّ ﷺ: «رأيت عَيْنَيه عينَي دميغ».

ويقال مجازًا: دمغته الشّمس دمغًا: آلمت دماغه.

ودميغ الشّيطان: كَبيرٌ رجُل من العَرب، كان الشّيطان دمغه.

والدّامغة: حديدة يُشَدّ بها أعلى أجربة الرّحل، والجمع: دوامغ. وقد دمغت المرأة حويّتها تدمغ دمغًا.

والدّامغة: طلعة طويلة صُلْبة، تخرج من بين شطِيّات قُلْب النّخلة، فتفسدها إن تُركت، فإذا عُلِم بها امتُضِخَت، أي اجتُذِبَت.

والدَّمْغ: القهر، والأخذ من فوق، وكأنّه استيلاء على الدِّماغ. يقال: دمغه يدمَغُه دَمْغًا، أي غلبه وأخذه من فوق.

ومن المجاز: دمَغ الحقُّ الباطل، إذا علاه وقهره.

وأدمغ الرّجل طعامه: ابتلعه بعد المَضْغ، لأنّه هشَمَه كما تهشم الدّامغة من الشّجاج الدِّماغ. وقال ابن سيده: «وقيل: قبله، وهو أشبه». ولكنّ وجه الشّبه في ابتلاع الطّعام بعد مضغه أقيس من ابتلاعه قبل مضغه.

ودمغت الأرض: أكلت.

٢ ـ والدَّمْغَة: ضريبة تفرضها الدّولة على بعض الخدمات الّتي تؤدّيها، أو على المُلْك والدّخل والعمل وغير ذلك، كالطّوابع البريديّة والماليّة.

وهو معرّب لفظ «تمغا» التّركيّ، وينطقه أهل العراق بالطّاء: «الطَّمْغه»، ويطلقونه اليوم على الأختام الرّسميّة وغير الرّسميّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل المضارع: ﴿يَدْمَغُهُ﴾ مرّة، في آية:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ الأنبياء: ١٨

ويلاحظ أوّلًا:

١ ـ قالوا في معنى ﴿فَيَدْمَغُهُ﴾: فيهلكه، يكسره، وأصل هذا إصابة الرّأس والدِّماغ بالضّرب، وهو مَقتل، يُهلكه كما يَدمغ الرّجلُ الرّجلَ بأن يشجّه على رأسه شجّةً تبلغ الدِّماغ، فيذهبه ذهاب الصّغار والإذلال، يُمحيه ويُهلكه كالمشجوج، تكون دامغة في أمّ رأسه تؤدّي لهلاكه. يقال: دمَغ الرّجل، إذا شجّ شجّةً تبلغ أمّ الدِّماغ، فلا يحيا صاحبها بعدها. يعلوه ويُبطله، يقهره ويُهلكه، فيكسره ويَدحض الحقُّ الباطل، فيهلكه ويُعدِمه، فيعلوه يمحقه بالكلّيّة. وأصل الدَّمْغ

كسر الشّيء الرّخو الأجوف. والدّمغ: كسر الجسم الصّلب الأجوف، ونحوها. وأكثرها تفسير باللازمات.

٢ ـ وأكثرهم اعتبروه استعارة:

فقال الزّمخشريّ: «واستعار لذلك القذف والدّمغ تصويرًا لإبطاله وإهداره ومحقه، فجعله كأنّه جرم صلب كالصّخرة مثلًا قُذف به على جرم رخو أجوف فدمغه».

وقال السّكّاكيّ ـ ونحوه النّسفيّ وغيره ـ: «فأصل استعمال القذف والدّمغ في الأجسام، ثمّ استعير القذف لإيراد الحقّ على الباطل، والدّمغ لإذهاب الباطل؛ فالمستعار منه حسّيّ، والمستعار له عقليّ».

وقال البيضاويّ: «فيمحقه، وإنّما استعار لذلك القذف، وهو الرّمي البعيد المستلزم لصلابة المرميّ، والدّمغ الّذي هو كسر الدّماغ، بحيث يشقّ غشاءه المؤدّي إلى زهوق الرّوح تصويرًا لإبطاله».

وقال البروسويّ: «قال أهل التّفسير: إنّما استعار لذلك، أي للتّغليب والتّسليط، وإيراد الحقّ»، وذكر نحو السّكّاكيّ.

وقال الآلوسيّ: «وأصل الدّمغ: كسر الشّيء الرّخو الأجوف، وقد استعير للمحق، وجوّز أن يكون هناك تمثيل لغلبة الحقّ على الباطل حتّى يذهبه برمي جرم صلب على رأس دماغه رخو ليشقّه، وفيه إيماء إلى علوّ الحقّ وتسفّل الباطل، وأنّ جانب الأوّل باق والثّاني فان، وجوّز أيضًا أن يكون استعارة مكنيّة بتشبيه الحقّ بشيء صلب يجيء من مكان عال، والباطل بجرم رخو أجوف سافل، ولعلّ القول بالتّمثيل أمثل».

وقال ابن عاشور: «... وهو هنا ترشيح لاستعارة القذف لإيراد ما يبطل. وهو استعارة أيضًا، حيث استعير الدّمغ لمحق الباطل وإزالته، كما يزيل القذف الجسم المقذوف، فالاستعارتان من استعارة المحسوسين للمعقولين».

وقال مكارم الشّيرازيّ: «وهو تعبير بليغ عن غلبة جند الحقّ غلبة واضحة قاطعة».

٣ ـ وقال أيضًا في ﴿فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾: «والتّعبير بـ(إذا) توحي بأنّنا حتّى في الموارد الّتي لا ننتظر ولا نتوقّع انتصار الحقّ فيها، فإنّنا سنجري هذه السّنّة. والتّعبير بـ﴿زَاهِقٌ﴾ والّذي يعني الشّيء المضمحل تأكيد على هذا المقصود. وأنّ كلمتي ﴿نَقْذِفُ﴾ و﴿يَدْمَغُ﴾ قد جاءتا بصيغة الفعل المضارع، فهو دليل على استمرار هذه».

٤ ـ وقبلها ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾.

قال الزّمخشريّ: «(بل) إضراب عن اتّخاذ اللّهو واللّعب، وتنزيه منه لذاته، كأنّه قال: سبحاننا أن نتّخذ اللّهو واللّعب، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح، أن نغلب اللّهو بالجدّ وندحض الباطل بالحقّ».

٥ ـ وقرئ (فيدمغَه) بالنّصب. قال البيضاويّ: «ووجهه ـ مع بعده ـ الحمل على المعنى، والعطف

على الحقّ». وقال الآلوسيّ: «وضُعّف بأنّ ما بعد الفاء إنّما ينتصب بإضمار «أن» لا بالفاء، خلافًا للكوفيّين في جواب الأشياء الستّة، وما هنا ليس منها، ولم يُرَ مثله إلّا في الشعر كقوله:

سأترك منزلي لبني تميم

وألحق بالحجاز فأستريحا

[وقد بحث حول الشعر إلى أن قال:]

وذكر بعض الأفاضل أنّه لو جُعل من قبيل «علفتُها تبنًا وماءً باردًا» صحّ، واستظهر أنّ العطف على المعنى، أي نفعل القذف فالدّمغ ـ ثمّ قال: ـ وقرئ (فيدمُغُه) بضمّ الميم والعين

ويلاحظ ثانيًا: والآية مكّيّة من جملة آيات الإنذار والإرشاد إلى غلبة الحقّ على الباطل

وثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

القذف: ﴿أنِ اقذفيه في التّابوت فاقذفيه في اليمّ﴾ طه ٣٩

الرّمي: ﴿ترميهم بحجارة من سجّيل﴾ الفيل ٤

الرّجم: ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرًا ممّا تقول وإنّا لنراك فينا ضعيفًا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز﴾ هود ٩١

الدّحض: ﴿وما نرسل المرسلين إلّا مبشّرين ومنذرين ويجادل الّذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحقّ واتّخذوا آياتي وما أنذروا هزوًا﴾ الكهف ٥٦.

د م ي

٦ ألفاظ، ١٠ مرّات: ٥ مكّيّة، ٥ مدنيّة
في ٧ سور: ٤ مكّيّة، ٣ مدنيّة

دمٍ ٢: ٢	الدّماء ١: ١-١
الدّم ٤: ٢-٢	دماءها ١-١
دمًا ١: ١	دماءكم ١-١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدّم معروف، والقطعة منه: دَمَة واحدة، وكان أصله: دَمَيٌ، لأنّك تقول: دمِيَتْ يَدُه.

والمُدمّى من الخيل: الأشقر الشّديد الحُمرة، شبّه لون الدّم.

وكلّ شيء فيه سَواد وحُمْرة فهو مُدمّى.

وبَقْلَة لها زَهْرة يقال لها: دُمْيَة[1] الغِزلان.

والدُّمْية: الصّنم والصُّورة المُنقّشة.

وشجّة دامية: دَمِيَتْ ولمّا تَسِل، وقيل: ...

سالَتْ، والأوّل أصوب، لأنّ الدّامعة سائلة، والدّامية الّتي تَدْمى ولم تدمع بعدُ. (٨: ٨٩)

سيبَوَيه: باب ما ذهبت لامه، فمن ذلك: دَمٌ، تقول: دَمَيٌ، يدلّك دماء، على أنّه من الياء، أو من الواو. (٣: ٤٥١)

الدّم أصله: دَمْيٌ، على «فَعْلٌ» بالتّسكين، لأنّه يُجمع على دماء ودُمِيّ، مثل ظَبْي وظِباء وظُبِيّ، ودَلْو ودِلاء ودُلِيّ. ولو كان مثل قفًا وعصًا، لما جُمع على ذلك. (الجوهريّ ٦: ٢٣٤٠)

الكِسائيّ: لا أعرف أحدًا يُثقّل الدّم. (ابن سيده ٩: ٤٠٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: أحمَر مُدمّى، للجمل، والقدميّة أن يكون أحمر السّراة. (١: ٢٤٥)

المُدمّى من الثّياب: الأحمر. (الأزهريّ ١٤: ٢١٧)

---

(١) الظّاهر دمْية الغِزلان، كما ذكره الصّاحب.

أبو زَيْد: يقال: دَمَّ فلان رأسك بحجر يَدُمّه دَمًّا، إذا شجّه، أو ضربه فشدَخه، أو لم يَشْدَخه.[ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٥٠)

الأصمَعيّ: المُستَدمي الّذي يستخرج من غريمه دَيْنه بالرّفق.

والمُستَدمي أيضًا الّذي يقطر من أنفه الدّم، المُطأطئ رأسه. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٤١)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ حين قال لسعد يوم أُحُد: «إرْمِ فداك أبي وأُمّي. قال سعد: فأخذتُ سهمًا من كنانتي مرميًّا[1] به رجلًا بسهم فقتلتُه، ثمّ رَمَيْتُ بذلك السّهم فأخذته أعرفه، حتّى فعلت ذلك وفعلوه ثلاث مرّات، فقلت: هذا سهم مبارك مُدمّى، فجعلته في كنانتي، وكان عنده حتّى مات رحمه الله».

ويُروى تفسير هذا الحرف في الحديث نفسه، قال: المُدمّى هو الّذي يرمي به الرّجل العدوّ، ثمّ يرميه العدوّ بذلك السّهم بعينه. ولم أسمع هذا التّفسير إلّا في هذا الحديث.

وأمّا المُدمّى في الكلام، هو من الألوان الّتي فيها سواد وحُمْرة. (٦: ٤٢٠)

كُمَيْتٌ مُدمّى، إذا كانت سراته شديدة الحُمْرة إلى مراقّه، والأشقر المُدمّى الّذي لون أعلى شَعْرته تعلوها صُفْرة، كلون الكُمَيْت الأصفر.[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ٢١٧)

الدّامية من الشّجاج هي الّتي تَدمّى من غير أن يسيل منها دَمٌ ومنها دمٌ ومنها الدّامعة، وهي الّتي يسيل منها الدّم. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٧)

ابن الأعرابيّ: يقال للمرأة: الدُّمْيَه، يُكْنى عن امرأة بها. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٧)

شَمِر: المُدَمّى: الّذي يرميه الرّجل العَدُوّ ثمّ يرميه العَدُوّ بذلك السّهم بعينه، كأنّه دُمّيَ بالدّم، حتّى وقع بالمَرْميّ. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٧)

أبو الهَيْثَم: الدّم: اسم على حرفين، فقال بعضهم: في تثنيته: الدَّمَيان، وفي جمعه: الدِّماء.

وقال بعضهم: الدَّمان[2].[ثمّ استشهد بشعر] مثنّاه بالياء. ويقال في تصريفه: دَمِيَتْ يدي تَدمَى دَمًا، فيُظهرون في دَمِيَتْ وتَدمَى الياء والألف اللّتين لم يجدوهما في دَمٍ، ومثله «يد» أصلها: يَدْيٌ. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٦)

ثَعْلَب: خُذْ ما دَمّى لك، أي ظهر لك.

ودَمّى له في كذا وكذا، إذا قرّب. (ابن سيده ٩: ٤١١)

الزّجّاج: [دم] أصله دَمَى، ودليل ذلك قوله:

* جَرَى الدَّمَيان بالخبر اليقين *

وقال قوم: أصله دَمْيٌ، إلّا أنّه لمّا حُذف ورُدّ إليه ما حُذِف منه، حُرّكت الميم لتدلّ الحركة على أنّه استُعمل محذوفًا. (ابن سيده ٩: ٤١٠)

ابن دُرَيْد: ودَمِيَ الإنسان يَدْمَى، والأصل في

---

(١) في الأصل: رميتُ.

(٢) كذا، والظّاهر: الدَّمَيان كما جاء في الشّعر:

«جرى الدّميان بالخبر اليقين»

دَم: دَمِيٌ [ثُمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٠٣)

أمْلَى علينا أبو حاتِم قال: قال أبو زَيْد: ما بُنِيَ عليه الكلام ثلاثة أحرف، فما زاد، ردّوه إلى ثلاثة، وما نقص رفعوه إلى ثلاثة، مثل أب، وأخ، ودَم، وفَم، ويَد، فإذا ثنَّوا قالوا: أبان وأخان وفَمان ودَمَان. فإذا رجعوا إلى التمام قالوا: أبَوان وأخَوان ودَمَيان وفَمَيان، وقد قالوا: فَمَوان وفَمَوان، وهو أعلى، ويَدَيان، فإذا جاء الجمع قالوا: آباء وإخوة ودِماء وأفمام وأيْدٍ.

لا أدري ما معنى قوله: «فما زاد ردّوه إلى ثلاثة» وهكذا أملاه علينا أبو حاتِم عن أبي زَيْد ولا أغيّره. [ثُمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٨٤)

الأزهَري: ويقال: سَهْمٌ مُدَمًّى، لأنّه احْمَرّ من الدّم.

وسَهْمٌ مُدَمًّى قد دُمِّيَ به مرّة وقد جاء في بعض الأحاديث. وجمع الدُّمْيَة: دُمًى. (١٤: ٢١٧)

الصّاحِب: الدّم: معروف، والقطعة: دَمَةٌ، وأصله: دَمَيٌ، ويقال: دَمًى، على وزن رَحًى.

ويقولون: الدّمَ الدّمَ، أي أحالفك على أنّ دمي في دمك.

وفلان دامي الشَّفة: وهو أن يتعرّض للمعروف.

ودَمّى فُوه من الحرص.

ويقال للحمر: دم الزِّقّ.

والمُستدمي: الطّأطيء رأسه يقطر منه الدّم.

والمُدمّاة من الخيل: أشقر شديد الحُمْرة.

وسَهْم مُدَمًّى: مُبارك يُتيمّن به، في الحديث: وله أخذ من الدّمياء، وهي البركة.

وقَدَح مُدَمًّى: كثير الفوز.

وبَقْلة لها زهرة يقال لها: دَمِيّة الغِزْلان.

وبنات الدّم: نَبْتٌ أحمر.

والدُّمْيَة: الصّنم، والصّورة.

والمُدمّى من السّهام: الّذي في طرف الرّيش الأسفل منه عقَبة يقال لها: الدُّمْيَة. ودَمّيتُ السّهم.

والدّامياء: البركة والخير، وتركتهم في دامياء.

واسْتَدَم صاحبَك ما دَمِيَ لك، أي خذ منه ما أعطاك شيئًا بعد شيء.

ولتَسْتَدْمِيَنّ من هذا الأمر خيرًا أو شرًّا.

وكلمة يقال: أبشر دامي خير، إذا أصابه خدش.

ودَمّيتُ للرّحل، أي طرّقتُ له سبيلًا (٩: ٣٨١)

الجوهَري: الدّم أصله: دَمَوٌ بالتحريك، وإنّما قالوا: دَمِيَ يَدْمَى لحال الكسرة الّتي قبل الياء، كما قالوا: رَضِيَ يَرْضَى، وهو من الرِّضوان.

وبعض العرب يقول في تثنيته: دَمَوان.

وقال المُبَرِّد: أصله «فَعَلٌ» بالتحريك وإن جاء جمعه مخالفًا لنظائره. والذّاهب منه الياء، والدّليل عليه قولهم في تثنيته: دَمَيان، ألا ترى أنّ الشّاعر لمّا اضطُرّ أخرجه على أصله، فقال:

فلسنا على الأعقاب تُدْمى كلومُنا

ولكن على أقدامنا تقطُر الدّمَا

فأخرجه على الأصل. ولا يلزم على هذا قولهم: يَدَيان، وإن اتّفقوا على أنّ تقدير «يَد» «فَعْلٌ» ساكنة العين، لأنّه إنّما ثُنّي على لغة من يقول لليد: يدًا.

وهذا القول أصحّ.

وتصغير الدّم: دُمَيّ، والجمع: دِماء، والنّسبة إليه دَمِيّ، وإن شئت: دَمَوِيّ.

ويقال: دَمِيَ الشّيء يَدْمَى دَمًى ودُمِيًّا فهو دَمٍ، مثل فَرِقَ يَفْرَق فَرَقًا فهو فَرِق، والمصدر متّفق عليه أنّه بالتّحريك، وإنّما اختلفوا في الاسم.

والدُّمْيَة: الصّنم، والجمع: الدُّمَى، وهي الصّورة من العاج ونحوه.

وسَاقي دمًا اسم جبل، يقال: سمّي بذلك، لأنّه ليس من يوم إلّا ويُسفَك عليه دم، كأنّهما اسمان جُعلا واحدًا.

والمُدَمّى: السّهم الّذي عليه حُمْرة الدّم وقد جَسِدَ به حتّى يضرب إلى السّواد. وكان الرّجل إذا رمى العدوّ بسهم فأصاب، ثمّ رماه به العدوّ وعليه دم، لَبسه في كنانته تبرّكًا به.

ويقال: المُدَمّى: الشّديد الحُمْرة من الخيل وغيره، وكلّ أحمر شديد الحُمْرة فهو مُدَمّى، يقال: كُمَيْتٌ مُدَمّى.

ويقال: المُدَمّى: السّهم الّذي يتعاوره الرُّماة بينهم، وهو راجع إلى ما ذكرناه.

وأدْمَيْتُه أنا ودَمَّيْتُه تَدْمِيَةً، إذا ضربته حتّى خرج منه دم.

والدّامية: الشّجّة الّتي تَدْمَى ولا تسيل.

ودم الأخوين: العَنْدَم.

والدّمة أخصّ من الدّم، كما قالوا: بياض وبياضة. [واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٦: ٢٣٤٠)

الهَرَويّ: في صفته ﷺ: «كان عُنُقه جيد دُمْيَة»، الدُّمْيَة: الصّورة المصوّرة، وجمعها: دُمًى. (٢: ٦٥٤)

الثّعالبيّ: في ترتيب الشّجاج... فإذا تَصَعّبت ثمّ وأسالت الدّم، فهي الدّامية. (٢٤٢)

ابن سيده: الدّم: من الأخلاط، معروف. قال الكِسائيّ: لا أعرف أحدًا يُثَقّل الدّم.

وتثنيته: دمان، ودَمَيان.

تزعم العرب أنّ الرّجلين المتعاديين إذا ذُبحا لم تختلط دماؤهما. وقد يقال: دَمَوان على المُعاقبة، وهي قليلة، لأنّ حُكم أكثر المعاقبة إنّما هو قلب الواو إلى الياء، لأنّهم إنّما يطلبون الأخفّ، والجمع: دماء، ودُمِيّ، والقطعة منه: دَمَة. وحكى ابن جنّيّ: دمٌ ودَمَة، مع كوكب وكوكبة، فأشعر أنّهما لغتان.

وقد دَمِيَ دَمًا، وأدْمَيْتُه ودَمَّيْتُه.

وفي المَثَل: «ولَّدُك مَن دَمّى عَقِبَيْك».

والدّامية من الشّجاج: الّتي دميت ولم تسل بعدُ.

واستدمَى الرّجل: طأطأ رأسه يَقْطُر منه الدّم.

والمُدَمّى: الثّوب الأحمر.

والمُدَمّى من الخيل: الشّديد الشُّقْرة.

والمُدَمّى من الألوان: ما كان فيه سواد.

والمُدَمّى من السّهام: الّذي ترمي به عدوّك ثمّ يرميك به.

والدّم: السِّنَّوْر، حكاه النّضر في كتاب «أبو خُوش».

ورجل دامي الشّفة: فقير، عن أبي العَمَيْثَل الأعرابيّ.

ودَم الغِزلان: بَقلة لها زَهْرة حسنة.

وبَنَاتُ دَم: نَبتٌ.

والدُّمْيَة: الصُّورة المُنَقَّشة من الرُّخام. وقال كُراع: هي الصُّورة، عمّ بها

ودَمّى الرُّغي: حاشيه جعلها كالدُّمَى

وإنّما قضينا على هاتين الكلمتين بالياء، لكونها «لامًا» مع كثرة «د م ي» وقلّة «د م و» [واستشهد بالشعر ٧ مرّات] (٩، ٤٠٩)

الرّاغِب: أصل الدّم: دَمَيٌ، وهو معروف، قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ المائدة: ٣.

وجمعه: دِماء، وقال: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٨٤، وقد دمِيَت الجراحة.

وفرَس مَدْمِيٌّ: شديد الشُّقرة كالدّم في اللّون.

والدُّمْية: صورة حسَنة

وشجّة دامية. (١٧١)

الزّمَخْشَريّ: دَمِيَت يَدُه وأدْميتُها ودمّيتُها

وشَجّة دامية.

وإذا ترشّش على الرّجل دَمٌ قالوا: دامي خير إن شاء الله تعالى.

واستَدمَى الرّجل: طأطأ رأسه يَقْطُر منه الدّم

وجارية كدُمْيَة القصر.

وجوار الدُّمَى، وهي الصّورة المنقّشة وفيها حُمْرة كالدّم.

ومن المجاز: لا يلائم دمي دمك.

وكُمَيْت مُدَمّى: شديد الحُمرة كأنّما دُمّيَ

وسهم مُدَمًّى، وسهم أسودُ مبارك رُمي به الصّيد مرارًا حتّى اسْوَدّ من الدّم.

ومنه تركتهم في الدّامياء أي في البركة والنّعمة

واستَدِمْ من غريمك ما دَمَى لك، أي خُذْ منه ما طف لك.

وفلان دامي الشّفة: حريص على الطّلب.

ودمِيَ فُوه من الحرص، كما يقال: خضب فُوه وخضِبت لثاته. (أساس البلاغة: ١٣٦)

المَدينيّ: في حديث زَيد بن ثابت رضي الله عنه: «في الدّامية بعير»

الدّامية: شجّة تشقّ الجلد حتّى يظهر منه الدّم، وتسمّى: دامعة أيضًا، لأنّها تدمع بقليل دَم.

في حديث الوليد بن المغيرة: «والدّم ما هو بشاعر» قَسَم كانوا يحلفون بها في الجاهليّة. (١: ٦٧٤)

ابن الأثير: في صفته عليه الصّلاة والسّلام: «كأنّ عنُقَه جيد دُمْيَة». الدُّمْية: الصّورة المصوّرة، وجمعها دُمًى، لأنّها يُتَنوّق في صنعها ويُبالَغ في تحسينها

وفيه «إنّ رجلًا جاء معه أرنب قد صادها بين يدي النّبيّ ﷺ ثمّ قال: إنّي وجدتُها تَدْمَى»، أي أنّها ترمي الدّم، وذلك أنّ الأرنب تحيض كما تحيض المرأة.

وفي حديث بيعة الأنصار والعقبة: «بل الدّمَ الدّمَ، والهَدْمَ الهَدْمَ»، أي أنّكم تطلبون بدَمي وأطلُبُ بدَمِكم، ودَمي ودَمكم شيء واحد.

وفي حديث عمر أنّه قال لأبي مريم الحنفيّ: «لأنا

أشدّ بُغضًا لك من الأرض للدّم» يعني أنّ الدّم لاتشربه الأرض و لايغوص فيها، فجعل امتناعها منه بُغضًا مجازًا. و يقال: إنّ أبا مريم كان قتل أخاه زيدًا يوم اليمامة.

و في حديث ثُمامة بن أثال: «إن تَقتُل تَقتُل ذادَم»، أي من هو مُطالِب بدَم، أو صاحب دَمٍ مطلوب، و يروى «ذا ذِمّ» بالذّال المعجمة، أي ذا ذِمام و حُرمة في قومه، وإذا عقد ذِمّة وُفّي له.

و منه حديث قتل كعب بن الأشرف «إنّي لأسمع صوتًا كأنّه صوتُ دَمٍ»، أي صوت طالب دمٍ يستشفي بقتله.

و منه الحديث: «لا و الدُّماء» أي دِماء الذّبائح، و يُروى: «لا و الدُّمَى» جمع: دُمْيَة، وهي الصّورة، و يريد بها الأصنام. (١: ١٣٥)

الفَيُّوميّ: دَمِيَ الجُرح دَمًى، من باب «تعب» و دَمْيًا أيضًا على التّصحيح: خرج منه الدّم، فهو دَمٍ على النّقص، و يتعدّى بالألف و التّشديد.

و شجّة دامية: للّتي يخرج دمها و لايسيل، فإن سال فهي الدّامعة.

و يقال: أصل الدّم: دَمْيٌ بسكون الميم، لكن حُذفت اللّام و جُعلت الميم حرف إعراب، و قيل: الأصل بفتح الميم و يُثنّى بالياء، فيقال: دَمَيان، و قيل: أصله واو، و لهذا يقال: دَمَوان، وقد يُثنّى على لفظ الواحد فيقال: دَمان. (١: ٢٠٠)

الفيروزاباديّ: الدّم: معروف، أصله: دَمَيٌ، تثنيته: دَمان و دَمَيان، جمعه: دِماء و دُمِيّ، و قطعته دَمة، أو هي لغة في الدّم. و قد دَمِيَ كرضِيَ دَمًى، و أدميته و دَمّيته.

و هو دامي الشّفة: فقير.

و بَنات دَمٍ: نَبتٌ معروف.

و الدّم: السِّنَّوْر.

و دم الغِزلان: بقلة.

و دم الأخوين: معروف، و فارسيّته: «خون سياوشان».

و الدُّمية بالضّمّ: الصّورة المنقّشة من الرُّخام أو عاج و الصّنم، جمعه: دُمًى.

و المُدَمّى: السّهم عليه حُمْرة الدّم، و الشّديد الحُمْرة من الخيل و غيره.

و المستدمي: من يستخرج من غريمه دَينَه بالرّفق، و من يَقطُر من أنفه الدّم و هو متطأطئ.

و الدّامية: شجّة تَدمَى و لاتسيل.

و الدّاماء: الخير و البركة.

و دمّيت له تدمية: سهّلت له سبيلًا، و طرّقته، و قرّبت له، و ظهرت. (٤: ٣٣٠)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «كلّما ليس له دم فلابأس به»، أي نفس سائلة كالعقارب و الخنافس و الدّيدان و نحوها.

و في الخبر: «نهى عن الدّم»، أي لايجوز بيعه. و قيل: يعني أجرة الحجّام.

و فيه: «ثمّ ائتِ مقام جبرئيل بالمدينة، ثمّ تدعو بدعاء الدّم» و هو مقام لاتدعو فيه الحائض ــ يعني المستحاضة ــ فتستقبل القبلة إلّا رأت الطّهر و هو

دعاء مشهور، مذكور في «الفقيه».

وفيه: «لا يطل دم امرئ مسلم»، أي لا يذهب دمه هَدَرًا. [إلى أن قال:]

و في الحديث: «و تغتسل المرأة الدّميّة بين كلّ صلاة»، هي في كثير من النّسخ بالدّال المهملة، يعني صاحبة الدّم، و في بعضها -بل ربّما كان أغلب- بالذّال المعجمة، و فُسّرت بمن استغفت دمتها بالصّلاة و كونها نسبة إلى أهل الذّمّة، غير مناسب، كما لا يخفى. (١: ١٤٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: الدّم: السّائل الأحمر الّذي يملأ الشّرايين و الأوردة، و أصله: دَمَيٌ، و جمعه: دِماء و دُمِيّ. (١: ٤٠٤)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (٢٩١)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو التّلوّث بالدّم، و أنّ هذه الكلمة إنّما اشتقّت من كلمة «الدّمّ» مشدّدة، و قد مرّ أنّ الأصل فيها هو الغشي و الإطباق بطليٍ أو مسّ أو غيره، و الدّمام: كلّ شيء يُطلَى به على آخر، من صبغ أو دواء.

فالدّم عرفًا مشتقّ من الدّمّ مشدّدًا، و قد يُبدل حرف التّضعيف ياء أو واوًا فيقال: دَمِي يَدْمَى و الدّميان. و التّناسب في المعنى ظاهر، فإنّ الدّم يغشى البدن، و قد يُطلى و يُصبغ لبدن أو عضو منه به. و يدلّ عليه قول الهُذَليّ:

* و تشرق من تهماطا العين بالدّم *

و يدلّ عليه أيضًا: أنّ الجمع و الصّمه من «دم» عبريّة، على صيغة «داميم» سمّاح، الدّماء. كما في قاموس عبريّ.

فيكون مفهوم دَمِي يَدْمَى دَمًى: من أحد مصاديق الدّم.

و الميزان الكلّيّ في الإبدال، هو التّضعيف في الكلمة و جريانها على اللّسان و عدم كونها ثقيلة في التّلفّظ. و هذا أمر طبيعيّ جارٍ في جميع اللّغات.

﴿اِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ﴾ البقرة: ١٧٣، فالميتة و الدّم و لحم الخنزير و ما أُهلّ لغير اللّه، ممّا حرّم أكله.

﴿وَ قالُوا مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها فَما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ * فَاَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آياتٍ﴾ الأعراف: ١٣٢، ١٣٣. لمّا كانت هذه الحياة الدّنيا دار أسباب ظاهريّة، و وسائل و مقدّمات و علل مادّيّة، فالظّاهر أن يكون إيجاد هذه الأمور بإيجاد أسبابها و عللها في الظّاهر كما في الرّوايات الشّريفة: أنّهم مُطِروا ثمانية أيّام، ثمّ ظهر في أثرها الطّوفان، ثمّ الجراد، ثمّ القمّل، ثمّ الضّفادع، ثمّ ابتلوا بخروج الدّم من أبدانهم مستمرًّا.

و لا يخفى أنّ صدق كلّ عنوان على مصاديقه، يتوقّف على تحقّق حقيقة ذلك العنوان فيها، و لا يُنظر إلى الشّرائط و المقدّمات و العلل، و إلى خصوصيّات تكوّنها، و كيفيّة تحقّقها و وجودها، بأيّ وسيلة، و بأيّ مقدّمة تكوّنت.

فالدّم و العسل و اللّبن و العشب و النّخيل إذا تحقّقت في الخارج و تكوّنت على حقائقها، فهي مصاديق حقيقيّة، بأيّ علّة و بأيّ سبب و مقدّمة،

وبأيّ شرط، وفي أيّ زمان أو مكان تكوّنت، في هذا العالم أو في الآخرة. (٢٤٨:٣)

النّصوص التّفسيريّة

دَم

١ـ وَجَاؤُ عَلىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ. يوسف: ١٨

ابن عبّاس: بدم سَخْلَة. (الطّبريّ ٧: ١٦٠)

لمّا أُتي يعقوب بقميص يوسف، فلم يَرَ فيه خرقًا، قال: كذبتم، لو أكله السّبع لخرّق قميصه!

(الطّبريّ ٧: ١٦١)

الشّعبيّ: ذبحوا جديًا ولطخوه من دمه، فلمّا نظر يعقوب إلى القميص صحيحًا، عرف أنّ القوم كذبوه، فقال لهم: إن كان هذا الذّئب لحليمًا، حيث رحم القميص ولم يرحم ابني، فعرف أنّهم قد كذبوه.

(الطّبريّ ٧: ١٦١)

مُجاهِد: كان ذلك الدّم كذبًا، لم يكن دم يوسف، دم سَخْلة يعني شاة. (الطّبريّ ٧: ١٦٠)

الحسَن: جيء بقميص يوسف إلى يعقوب، فجعل ينظر إليه فيرى أثر الدّم، ولا يرى فيه خرقًا، قال: يا بنيّ ما كنت أعهد الذّئب حليمًا؟

نحوه قَتادة. (الطّبريّ ٧: ١٦١)

السُّدّيّ: ذبحوا جديًا من الغنم، ثمّ لطخوا القميص بدمه، ثمّ أقبلوا إلى أبيهم، فقال يعقوب: إن كان هذا الذّئب لرحيمًا كيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه؟ يا بنيّ يا يوسف ما فعل بك بنو الإماء؟

(٣٠٩)

الطّبَريّ: سمّاه الله كذبًا، لأنّ الّذين جاؤوا بالقميص وهو فيه كذبوا، فقالوا ليعقوب: هو دم يوسف، ولم يكن دمه، وإنّما كان دم سَخْلَة، فيما قيل.

فإن قال قائل: كيف قيل: ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ وقد علمت أنّه كان دمًا لاشكّ فيه، وإن لم يكن كان دم يوسف؟

قيل: في ذلك من القول وجهان.

أحدهما: أن يكون قيل: ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ لأنّه كذب فيه، كما يقال: اللّيلة الهلال، وكما قيل: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦، وذلك قول كان بعض نحويّي البصرة يقوله.

والوجه الآخر: وهو أن يقال: هو مصدر بمعنى مفعول، وتأويله: وجاؤوا على قميصه بدم مكذوب، كما يقال: ما له عقل ولا معقول، ولا له جَلَد ولا له مجلود. والعرب تفعل ذلك كثيرًا، تضع مفعولًا في موضع المصدر، والمصدر في موضع مفعول، كما قال الرّاعي:

حتّى إذا لم يتركوا لعظامه

لحمًا ولا لفؤاده معقولًا

وذلك كان يقوله بعض نحويّي الكوفة. (٧: ١٦٠)

النّحّاس: والمعنى: بدم ذي كذب، أي مكذوب فيه. (٣: ٤٠٤)

نحوه الميبُديّ (٥: ٢٤)، والخازن (٣: ٢٢٠).

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، لأنّ الدّم

لا يوصف بالكذب على الحقيقة، والمراد بذلك ـ والله أعلم ـ بدم مكذوب فيه، والتقدير: بدم ذي كذب، وإنّما يوصف الدّم بالمصدر الّذي هو ﴿كَذِبٍ﴾ على طريق المبالغة، لأنّ الدّعوى الّذي علّقت بذلك الدّم كانت غاية في الكذب.

وقال بعضهم: قد يجوز أيضًا أن يكون ﴿كَذِبٍ﴾ هاهنا صفة لقول محذوف يدلّ عليه الحال، فكأنّ التقدير: وجاؤوا على قميصه بدم، وجاؤوا بقول كذب؛ إذ كانت إشارتهم إلى آثار الدّم في القميص قد صحبها قول منهم يؤكّد تلك الحال، وهو قولهم: ﴿لَ دَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٧، والقول الأوّل أصوب.

ومن غرائب التفسير ما روي عن أبي عمرو بن العلاء أنّه قال: سمعت بعض الرّواة يقرأ (بدم كَذِبٍ) بالإضافة من الدّال. وقال: هو الجَدْيُ في كلام الكمانيّين، وأنشد لبعضهم:

فلّت دماء بني عوف كأنّهم
عند الهياج رُعاة بين أكباب

وقيل: إنّهم لطخوا قميص يوسف ﷺ بدم ظبي ذبحوه. (٥٨)

الثّعلبيّ: أي بدم كذب، [وذكر فيه الوجهين نحو الطّبريّ، وقال:]

وقرأت عائشة (بدَمٍ كَدِبٍ) بالدّال غير المعجمة، أي طريّ. (٥: ٢٠٣)

نحوه البغويّ. (٢: ٤٨٠)

الماوَرْديّ: ومعنى قوله: ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ أي مكذوب فيه، ولكن وصفه بالمصدر، فصار تقديره: بدم ذي كَذِبٍ. (٣: ١٥)

نحوه الواحديّ. (٢: ٦٠٣)

الزّمخشَريّ: ذي كذب، أو وُصف بالمصدر مبالغةً، كأنّه نفس الكذب وعينه، كما يقال للكذّاب: هو الكذب بعينه والزُّور بذاته، ونحوه:

* فهنّ به جُود وأنتم به بخل *

وقرئ: ﴿كَذِبًا﴾ نصبًا على الحال، بمعنى: جاؤوا به كاذبين. ويجوز أن يكون مفعولًا له.

وقرأت عائشة رضي الله عنها: (كَدِبٍ) بالدّال غير المعجمة، أي كدر، وقيل: طريّ. وقال ابن جنّيّ: أصله من الكدب، وهو الفوف البياض الّذي يخرج على أظفار الأحداث، كأنّه دم قد أثّر في قميصه. (٢: ٣٠٨)

نحوه النّيسابوريّ (١٢: ٨٧)، وأبو السّعود (٣: ٣٧٢)، والبُروسَويّ (٤: ٢٢٦)، والقاسميّ (٩: ٣٥٢٠).

ابن عَطيّة: ووصف الدّم بـ﴿كَذِبٍ﴾ إمّا على معنى بدم ذي كذب، وإمّا أن يكون بمعنى مكذوب عليه، كما قد جاء المعقول بدل العقل، في قول الشّاعر:

حتّى إذا لم يتركوا لعظامه
لحمًا ولا لفؤاده معقولًا

فكذلك يجيء التكذيب مكان المكذوب.

هذا كلام الطّبريّ ولا شاهد له فيه عندي، لأنّ نفي المعقول يقتضي نفي العقل ولا يحتاج إلى بدل. وإنّما الدّم الكذب عندي وُصف بالمصدر على جهة

المبالغة. و قرأ الحسن (بِدَمٍ كَدِبٍ) بدال غير معجمة، و معناه: الطّريّ و نحوه. و ليست هذه القراءة قويّة. (٣: ٢٢٧)

الطَّبْرِسيّ: معناه أنّ إخوة يوسف جاؤوا أباهم و معهم قميص يوسف مُلطّخًا بدم، فقالوا له: هذا دم يوسف حين أكله الذّئب. (٣: ٢١٨)

نحوه فضل الله. (١٢: ١٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: إنّما جاؤوا بهذا القميص الملطّخ بالدّم، ليُوهِمُوا كونهم صادقين في مقالتهم...

المسألة الثّانية: قوله: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾ أي و جاؤوا فوق قميصه بدم، كما يقال: جاؤوا على جِمالهم بأحمال.

المسألة الثّالثة: قال أصحاب العربيّة، و هم: الزّجّاج و المبرّد و الزّجّاج و ابن الأنباريّ: ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ أي مكذوب فيه، إلّا أنّه وصف بالمصدر على تقدير دم ذي كذب، و لكنّه جعل نفسه كذبًا للمبالغة. قالوا: و المفعول و الفاعل يُسمّيان بالمصدر، كما يقال: ماء سَكْبٌ، أي مسكوب، و درهم ضرب الأمير، و ثوب نسج اليمن، و الفاعل كقوله: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ الملك: ٣٠، و رجل عدل و صوم، و نساء نوح، و لمّا سمّيا بالمصدر، سمّي المصدر أيضًا بهما، فقالوا: للعقل المعقول، و للجلد المجلود، و منه قوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ القلم: ٦، و قوله: ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ سبأ: ٧. (١٨: ١٠١)

أبو حَيّان: و قرأ الجمهور: ﴿كَذِبٍ﴾ وصف لـ ﴿دَمٍ﴾ على سبيل المبالغة، أو على حذف مضاف، أي ذي كذب، لمّا كان دالًّا على الكذب وُصف به، و إن كان الكذب صادرًا من غيره. و قرأ زيد بن عليّ: (كَذِبًا) بالنّصب، فاحتمل أن يكون مصدرًا في موضع الحال، و أن يكون مفعولًا من أجله.

و قال صاحب «اللّوامح»: و معناه: ذي كَدِبٍ، أي أثر، لأنّ الكدب هو بياض يخرج في أظافير الشّبّان و يُؤثّر فيها، فهو كالنّقش، و يسمّى ذلك البياض: الفوف، فيكون هذا استعارة لتأثيره في القميص، كتأثير ذلك في الأظافير. (٥: ٢٨٩)

ابن كثير: أي مكذوب مفترى. و هذا من الأفعال الّتي يؤكّدون بها ما تمالؤوا عليه من المكيدة، و هو أنّهم عمدوا إلى سَخْلة -فيما ذكره مُجاهد و السُّدّيّ و غير واحد- فذبحوها و لطخوا ثوب يوسف بدمها، موهمين أنّ هذا قميصه الّذي أكله فيه الذّئب و قد أصابه من دمه، و لكنّهم نسوا أن يخرقوه، فلهذا لم يَرُجْ هذا الصّنيع على نبيّ الله يعقوب. (٤: ١٤)

الآلوسيّ: و قوله سبحانه: ﴿بِدَمٍ﴾ حال من القميص، و جعل المعنى: استولوا على القميص ملتبسًا بدم جائين، و هو على ما قيل: أولى من: جاؤوا مسبوقين، لما تقرّر في التّضمين. و الأمر في ذلك سهل، فإن جُعل المضمّن أصلًا و المذكور حالًا و بالعكس، كلّ منهما جائز، و إذا اقتضى المقام أحدهما رُجّح، و استظهر كونه ظرفًا للمجيء المتعدّي. و المعنى: أتوا بدم كذب فوق قميصه، و لا يخفى استقامته. (١٢: ٢٠٠)

رشيد رضا: المراد من هذه الجملة الفذّة في بلاغتها: أنّهم جاؤوا بقميصه ملطّخًا ظاهره بدم غير دم يوسف، يدّعون أنّه دمه ليشهد لهم بصدقهم، فكان دليلًا على كذبهم. فنكّر «الدّم» و وصفه باسم الكذب مبالغةً في ظهور كذبهم في دعوى أنّه دمه، حتّى كأنّه هو الكذب بعينه. فالعرب تضع المصدر موضع الصّفة للمبالغة، كما يقولون: شاهدٌ عَدْلٌ. (١٢: ٢٦٧)

ابن عاشور: و جملة ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾ في موضع الحال. و لمّا كان الدّم ملطّخًا به القميص و كانوا قد جاؤوا مصاحبين للقميص، فقد جاؤوا بالدّم على القميص.

و وَصْفُ الدّم بالكذب: وصف بالمصدر، و المصدر هنا بمعنى المفعول، كالخلق بمعنى المخلوق، أي مكذوب كونه دم يوسف عليه السلام إذ هو دم جدي، فهو دم حقًّا لكنّه ليس الدّم المزعوم.

و لاشكّ في أنّهم لم يتركوا كيفيّة من كيفيّات تمويه الدّم و حالة القميص بحال قميص من يأكله الذّئب، من آثار تخريق و تمزيق، ممّا لايخلو عنه حالة افتراس الذّئب، و أنّهم أفطن من أن يفوتهم ذلك و هم عصبة لايعزب عن مجموعهم مثل ذلك.

فما قاله بعض أصحاب التّفسير من أنّ يعقوب عليه السلام قال لأبنائه: ما رأيت كاليوم ذئبًا أحلم من هذا، أكل ابني و لم يُمزّق قميصه، فذلك من نظرات القصص. (١٢: ٣٦)

عبد الكريم الخطيب: و الدّم الّذي جاؤوا به، هو دليل رابع على أنّ القصّة ملفّقة، فماذا يحملهم على حمل هذا الدّم إلى أبيهم؟ أليسوا هم أولياء هذا الدّم و أهله؟ و هل يجد وليّ الدّم قدرةً من نفسه على حمل إصبع، أو عين، أو رأس، من ابنه أو أخيه المقتول، ثمّ يطوف بها، و يقلّبها بين يديه، و يعرضها على الأنظار؟ ذلك ما لايكون، لو أنّ الذّئب كان حقًّا هو الّذي عدا على يوسف و أكله!

و إذا كان لابدّ من مجيء شاهد من هذا القتيل، فإنّ الدّم لايقوم شاهدًا أبدًا، إذ ما أيسر أن يحصل الإنسان على الدّم الّذي يريد من إنسان، أو حيوان بل و من نفسه أيضًا. فيكفي الشّاهد إذن: رأسه، أو رجله، أو يده، إذ من غير المعقول أن يأتي الذّئب على كلّ أجزاء ضحيّته. و خاصّة إذا كان غلامًا في سنّ يوسف، الّذي قيل: إنّه كان في العاشرة أو أكثر من عمره و يقرّر علم الإجرام، أنّ المجرم، مهما كان ذكيًّا حذرًا، لابدّ من أن يترك أمرًا يدلّ عليه، و أن يقع في تدبيره خلل ما، يكون مفتاحًا للكشف عنه.

قيل إنّ القميص الّذي جاؤوا به ملطّخًا بالدّم، كان سليمًا لم يمسّه الذّئب المزعوم، بظفر أو ناب!! فالوا: و لهذا عجب يعقوب من هذا، و قال متهكّمًا: تالله ما رأيت كاليوم ذئبًا أحلم من هذا، أكل ابني و لم يُمزّق قميصه!! (٦: ١٢٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: و من أجل أن يُبرهنوا على صحّة كلامهم عن ﴿جَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ إذ لطّخوا الثّوب بدم الغزال أو الخروف أو التّيس.

و لكن حيث إنّ الكاذب لايمتلك حافظة قويّة، و حيث إنّ أيّة حقيقة فيها علائق مختلفة و كيفيّات

و مسائل، يقلّ أن تجتمع منظّمة في الكذب، فقد عمد إخوة يوسف عن هذه المسألة الدّقيقة، و هي ـ على الأقلّ ـ أن يخرقوا قميص يوسف الملطّخ بالدّم ليدلّ على هجوم الذّئب. فقد قدّموا القميص سالمًا غير مخرّق فأحسّ الأب بمؤامرتهم، فما إن و قعت عيناه على القميص حتّى فهم كلّ شيء. (٧: ١٤٣)

٢ ـ وَإِنَّ لَكُمْ فِى الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِى بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ. النّحل: ٦٦

لاحظ: ل ب ن: «لبنًا خالصًا».

الدّم

١ ـ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. البقرة: ١٧٣

ابن عاشور: و أمّا الدّم فإنّما نصّ اللّه على تحريمه، لأنّ العرب كانت تأكل الدّم، كانوا يأخذون المباعر فيملأونها دمًا، ثمّ يشووها بالنّار و يأكلونها. و حكمة تحريم الدّم أنّ شربه يورث ضراوة في الإنسان، فتغلظ طباعه و يصير كالحيوان المفترس، و هذا مناف لمقصد الشّريعة، لأنّها جاءت لإتمام مكارم الأخلاق، و إبعاد الإنسان عن التّهوّر و الهمجيّة. و لذلك قُيّد في بعض الآيات بالمسفوح، أي المُهراق. لأنّه كثير لو تناوله الإنسان اعتاده، و لو اعتاده أورثه ضراوة، و لذا عفت الشّريعة عمّا يبقى في العروق بعد خروج الدّم المسفوح بالذّبح أو النّحر. و قاس كثير من الفقهاء نجاسة الدّم على تحريم أكله، و هو مذهب مالك، و مداركهم في ذلك ضعيفة، و لعلّهم رأوا مع ذلك أنّ فيه قذارة.

و الدّم: معروف مدلوله في اللّغة، و هو إفراز من المفرزات النّاشئة عن الغذاء، و به الحياة. و أصل خلقته في الجسد آتٍ من انقلاب دم الحيض في رحم الحامل إلى جسد الجنين بواسطة المصران المتّصل بين الرّحم و جسد الجنين، و هو الّذي يُقطع حين الولادة، و تجدّده في جسد الحيوان بعد بروزه من بطن أمّه يكون من الأغذية، بواسطة هضم الكبد للغذاء المنحدر إليها من المعدة بعد هضمه في المعدة، و يخرج من الكبد مع عرق فيه، فيصعد إلى القلب الّذي يدفعه إلى الشّرايين و هي العروق الغليظة، ثمّ إلى العروق الرّقيقة، بقوّة حركة القلب بالفتح و الإغلاق ـ حركة ماكينيّة هوائيّة ـ ثمّ يدور الدّم في العروق، متنقّلًا من بعضها إلى بعض بواسطة حركات القلب و تنفّس الرّئة، و بذلك الدّوران يسلم من التّعفّن، فلذلك إذا تعطّلت دورته حصّة طويلة مات الحيوان. (٢: ١١٧)

مكارم الشّيرازيّ: والمحرّم الثّاني في هذه الآية ﴿الدَّمُ﴾ و شرب الدّم له مفاسد أخلاقيّة و جسميّة، فهو وسط مستعدّ تمامًا لتكاثر أنواع الميكروبات.

الميكروبات الّتي تدخل البدن تتّجه أوّل ما تتّجه إلى الدّم، و تتّخذه مركزًا لنشاطهم، و لذلك اتّخذت الكريات البيضاء مواقعها في الدّم، للوقوف بوجه توغّل هذه الأحياء المجهريّة في الدّم، المرتبط بكلّ

أجزاء الجسم.

وحين يتوقّف الدّم عن الحركة وتعدم الحياة فيه، يتوقّف نشاط الكريات البيض أيضًا، ويُصبح الدّم بذلك وسطًا صالحًا لتكاثر الميكروبات دون أن تواجه عقبة في التكاثر. ولذلك نستطيع القول: إنّ الدّم -حين يتوقّف عن الحركة- يكون أكثر أجزاء جسم الإنسان والحيوان تلوّثًا

ومن جهة أخرى ثبت اليوم في علم الأغذية، أنّ الأغذية لها تأثير على الأخلاق والمعنويّات عن طريق التأثير في الغُدد وإيجاد الهورمونات. ومنذ القديم ثبت تأثير شرب الدّم على تشديد قسوة الإنسان، وأصبح ذلك مَضرب الأمثال. لذلك نرى الرّواية عن الإمام جعفر بن محمّد عليهما السلام تقول: «وأمّا الدّم فإنّه يورث القسوة في القلب وقلّة الرأفة والرّحمة، حتّى لا يؤمَن أن يقتل ولده ووالديه ولا يؤمَن على حميمه، ولا يؤمن على من يصحبه».

(١١: ٤٢٧)

٢- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ...﴾ المائدة: ٣

الطَّباطَبائيّ: هذه الأربعة مذكورة فيما نزل من القرآن، قبل هذه السّورة كسورتي الأنعام والنحل وهما مكّيّتان، وسورة البقرة وهي أوّل سورة مفصّلة نازلة بالمدينة، قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٤٥، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٣

والآيات جميعًا -كما ترى- تحرّم هذه الأربعة المذكورة في صدر هذه الآية (٥: ١٦٣)

٣- ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ١٣٣

لاحظ: أ ي ي: «آيات» وهذه المواد.

٤- ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ١١٥

لاحظ: ح ر م: «حرّم».

الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الدّم: السّائل المعروف؛ وجمعه دماء ودُميّ، وتصغيره: دُمَيّ، والنسبة إليه دَميّ، والدّمة: القطعة منه؛ يقال: دَمِي الشّيء يَدمَى دَمًى ودُميًّا فهو دَمٍ، وأدميته ودمّيته تدمية، إذا ضربته حتّى خرج منه دم. ومن أمثال بني أسد: «ولدك من

دَمّى عَقِبَيْك»، أي من ولَدتَه، إذا كان الخطاب للمذكّر، أو من نفستِ به، إذا كان الخطاب للمؤنّث.

و الدّامية من الشِّجاج: الّتي دميَت و لم يَسل بعد منها دمٌ، و الدّامعة: هي الّتي يسيل منها الدّم، كما تقدّم في «د م ع».

و المُستدْمي: الّذي يَقطُر من أنفه الدّم، يقال: استدْمى الرّجل، أي طأطأ رأسه يَقطُر منه الدّم. و يقال للّذي يستخرج من غريمه دَيْنه بالرّفق: المُستدْمي، على المجاز.

و المُدمّى: كلّ شيء في لونه سواد و حُمْرة. يقال: كُمَيت مُدمّى، إذا كان سواده شديد الحمرة إلى مراقّه.

و الأشقر المُدمّى: الّذي لون أعلى شعرته يعلوها صُفْرة كلون الكُميت الأصفر.

و المُدمّى من السّهام: السّهم الّذي يتعاوره الرّماة بينهم، كأنّه دُمّي بالدّم حين وقع بالمرْميّ، و هو الّذي عليه حُمْرة الدّم، و قد جَسَد به حتّى يضرب إلى السّواد.

و الدُّمْية: الصّنم، لأنّ الجاهليّين كانوا يذبحون عليه الذّبائح، و يسفكون عليه دماءها، و الجمع: دُمًى، و يُكنّى بالدُّمية عن المرأة. و قال كُراع: هي الصّورة، فعمّ بها. و منه: دمّى الرّاعي الماشية: جعلها كالدُّمى، كأنّه سمّنها حتّى كادت تنضح بالدّم.

٢ ـ و يطلق المولّدون في هذه الأيّام لفظ «الدّمويّ» على من يُقتّل النّاس و يسفك دماءهم، و هي نسبة إلى الدّم كما تقدّم، و ليس إلى من أراقه أو أُريق منه كما يتوهّمون، و كأنّهم لا يرون فيه إلّا الدّم، فنسبوه إليه، فيقولون: نظام دمويّ، و حاكم دمويّ، و أشهر من عُرف بهذا الاسم من الحكّام في العصر الحديث صدّام حسين و نظامه المقبور.

و ممّا اصطلحوا عليه أيضًا قولهم: معركة دامية، يريدون به كثرة من قُتل و سُفح فيها دمه، و هذا مثل قولهم: معركة حامية، أي شديدة، و كلاهما غير فصيح.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم مفردًا (الدّم و دَم) ٧ مرّات، و جمعًا (الدّماء) ٢ مرّات في ١٠ آيات:

١ ـ الدّم و دم

١ و ٢ ـ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾

البقرة: ١٧٣، و النّحل: ١١٥

٣ ـ ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ...﴾ الأنعام: ١٤٥

٤ ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ المائدة: ٣

٥ ـ ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ١٣٣

٦ ـ ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا...﴾ يوسف: ١٨

٧ ـ ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا

لِلشَّارِبِينَ﴾ النحل ٦٦

٧ـ الدِّماء و دماءكم و دماءها:

٨ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة ٣٠

٩ ـ ﴿وَإِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ اَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ...﴾ البقرة ٨٤

١٠ ـ ﴿لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ...﴾ الحجّ ٣٧

و يلاحظ أوّلاً: أنّ الأربع الأولى من هذه الآيات تشريع، و الباقي إمّا قصّة أو موعظة، و عقيدة و إنذار. و جاء «الدّم» في السّبع الأولى مفردًا، و في الثّلاث الباقية جمعًا، و فيها بحوث:

المحور الأوّل في «المفرد» و في كلّ حرب آياته بحوث

١ ـ الآيتان (١ و ٢) جاءتا بلفظ واحد مع تفاوت قليل، ففي (١): ﴿وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، و في (٢): ﴿وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَاِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، بمجيء (به) قبل ﴿لِغَيْرِ اللهِ﴾ في (١)، و بعده في (٢)، و بزيادة ﴿فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في (١)، زيادة بيان في التّشريع المدنيّ.

٢ ـ و كلاهما بدء بـ ﴿اِنَّمَا﴾ حصرًا واستثناءً ممّا جاء قبلهما من حلّيّة الطّيّبات، فقبل (١): ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ و قبل (٢): ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، و أضيفت بعد (٢): ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ اِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾

٣ ـ و هذا الحكم تشريع مكّيّ و مدنيّ معًا، في سورتي: النّحل المكّيّة، و البقرة المدنيّة، و في سورتي الأنعام المكّيّة، و المائدة المدنيّة تأكيدًا له، لتجتنب العرب ممّا اعتادوا به في مآكلهم ليل نهار، لأنّ مشركي العرب في مكّة و غيرها من جزيرة العرب كانوا يحرّمون كثيرًا من الطّيّبات، افتراءً على الله تعالى، كما هو مذكور في الآيات.

قال ابن عاشور: «و أمّا الدّم فإنّما نصّ الله على تحريمه لأنّ العرب كانت تأكل الدّم، كانوا يأخذون المباعر فيملؤونها دمًا ثمّ يشوونها بالنّار و يأكلونها».

٤ ـ و قد حكى الله عقيب كلّ من الآيتين ما حرّم على أهل الكتاب، كاستثناء ممّا أحلّ من الطّيّبات للمسلمين، فقال عقيب (٢): ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

و أشار عقيب (١) إلى ما حرّم عليهم و كتموه و أكلوه. ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا اَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا اُولٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ اِلَّا النَّارَ...﴾

٥ ـ و قد بيّن كلّ من ابن عاشور و مكارم

الشّيرازيّ حكمة تحريم الدّم تفصيلًا، و كذا نشوءه من الأغذية، و سريانه في العروق، و تجدّده، و نحوها، فلاحظ

و في (٣) و (٤) ـ و الأولى مكّيّة، و الثّانية مدنيّة ـ جاء ما ذكر في (١ و ٢) من المحرّمات الأربعة بزيادة محرّمات أخرى في (٤) المدنيّة ـ و كلّها من مصاديق الميتة ـ كالمنخنقة، و الموقوذة، و المتردّية، و النّطيحة و ما أكل السّبع و ما ذبح على النّصب . و يتفاوت في سياقهما فجاء في (٣): ﴿قُلْ لَاأَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

و جاء في (٤): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ ...﴾ فسياقها صدر" أقرب إلى سياق (١ و ٢) لكن لم يذكر فيها ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ...﴾ و ذكرت في (٣) بإضافة ﴿دَمًا مَسْفُوحًا﴾ و ﴿فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾، كما أنّ صدرها متفاوت عنهما كثيرًا، لاحظ: س ف ح: «مَسْفُوحًا». و ف س ق: «فِسْقًا»

و في (٥) ـ و هي من جملة ما أصاب آل فرعون من البلايا كالطّوفان، و الجراد، و القمّل، و الضّفادع، و الدّم ـ لاحظ موادّ هذه المفردات ـ و قد بسطها الطّبرسيّ (٢: ٤٦٩) في قصّة طويلة، و من جملتها قال في «الدّم»: «فلمّا كانت السّنة الخامسة أرسل الله عليهم الدّم، فسال ماء النّيل عليهم دمًا، فكان القبطيّ يراه دمًا، و الإسرائيليّ يراه ماء، فإذا شربه الإسرائيليّ كان ماء و إذا شربه القبطيّ كان دمًا، و كان القبطيّ يقول للإسرائيليّ: خذ الماء في فيك و صبّه في فيّ، فكان إذا صبّه في فم القبطيّ تحوّل دمًا، و إنّ فرعون اعتراه عطش حتّى أنّه ليضطرّ إلى مضغ الأشجار الرّطبة، فإذا مضغها يصير ماؤها في فيه دمًا، فمكثوا في ذلك سبعة أيّام لا يأكلون إلّا الدّم و لا يشربون إلّا الدّم. قال زيد بن أسلم: الدّم الّذي سلّط عليهم كان الرّعاف...».

و في (٦) ـ و هي من جملة قصّة يوسف الطّويلة ـ

٦ ـ قالوا: ذبحوا جديًا من الغنم، ثمّ لطخوا القميص بدمه، ثمّ أقبلوا إلى أبيهم. فقال يعقوب: إن كان هذا الذّئب لرحيمًا كيف أكل لحمه و لم يخرق قميصه!.

و لهم كلام طويل في ﴿دَمٍ كَذِبٍ﴾ حيث وصف ﴿دم﴾ بالمصدر ﴿كذب﴾ فوجّهوه بصور شتّى مثل بدم ذي كذب، أو وصف بالمصدر مبالغة، كأنّه نفس الكذب و عينه، كما يقال للكذّاب: هو الكذب بعينه و الزّور بذاته

و قال الطّبريّ: «سمّاه الله كذبًا لأنّ الّذين جاؤوا بالقميص و هو فيه كذبوا، فقالوا ليعقوب: هو دم يوسف، و لم يكن دمه، و إنّما كان دم سخلة».

و قال الشّريف الرّضيّ: «هذه استعارة، لأنّ الدّم لا يوصف بالكذب على الحقيقة. و المراد بذلك ـ و الله أعلم ـ بدم مكذوب فيه، و التّقدير: بدم ذي كذب». ثمّ ذكر المبالغة فيه

و قال رشيد رضا: «المراد من هذه الجملة الفذّة في بلاغتها: أنّهم جاؤوا بقميصه ملطّخًا ظاهره بدم غير دم

يوسف، يدّعون أنّه دمه، ليشهد لهم بصدقهم، فكان دليلًا على كذبهم، فنكّر الدّم و وصفه باسم الكَذِب مبالغةً في ظهور كذبهم في دعوى أنّه دمه، حتّى كأنّه هو الكذب بعينه، فالعرب تضع المصدر موضع الصّفة للمبالغة كما يقولون: شاهد عَدْل».

و للخطيب و مكارم الشّيرازيّ تفصيل في أنّ الدّم لايقوم شاهدًا أبدًا، و أنّ الكاذب لايمتلك حافظة قويّة، فلاحظ.

٣ــ و ربّما يستفاد من كلمة (عَلىٰ) في: ﴿عَلىٰ قَميصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ أنّ الدّم كان فوق القميص، و هو شاهد آخَر على كذبهم؛ إذ لو أكله الذّئب لكان دمه في جوف القميص المتّصل ببدنه، لافوقه.

و في (٧) ــ و هي من آيات الله على توحيده ــ نبّه الله تعالى على نعمة الأنعام في خصوص لبنها الخالص السّائغ للشّاربين، و قد خرج من بين فرثٍ و دمٍ و لم يختلط بهما، لاحظ «ل ب ن»: «لبنًا».

٤ ــ و قرئ «(بدمٍ كَدِبٍ) بالدّال و الإضافة؛ و الكذب: الجدي في كلام الكتعانيّين، أو معنى كدب طريّ.

و قرئ أيضًا (كذبًا) نصبًا على الحال أي جاءوا به كاذبين، أو مفعولًا له. و قال ابن جنّي: «أصلها من الكدب، و هو الفوف البياض الّذي يخرج على أظفار الأحداث كأنّه دم قد أثّر في قميصه».

المحور الثّاني: في (٨ و ٩ و ١٠) جاء «الدّماء» جمعًا اهتمامًا بكثرتها، و الأوليان مدنيّتان، من جملة آيات حُرمة سَفْك الدّماء في القرآن، لاحظ «س ف ك»: «يَسْفِك، لاتَسْفِكُوا».

و الأخيرة ــ من سورة الحجّ المختلف فيها ــ جاءت في البُدْن الّتي تذبح في الحجّ، فنبّه الله تعالى على أنّ لحومها و دماءها لن تنال الله، فإنّ الله غنيّ عنها، بل هي سبب للتّقوى الّذي يناله، أي يجعل الله لتقواكم أجرًا لكم، ﴿وَلٰكِنْ يَنالُهُ التَّقْوىٰ مِنْكُمْ كَذٰلِكَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلىٰ ما هَديٰكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنينَ﴾ فقد جعل الله هذا الذّبح الشّامل لإهراق الدّماء ــ و هو عمل جسمانيّ ــ وسيلة إلى التّقوى، و هي تكامل روحانيّ، كما هو في أكثر أعمال الخير، فإنّها تبتدأ من الجسمانيّات و تنتهي إلى الرّوحانيّات، لاحظ «و ق ي»: «التّقوى».

و ثانيًا: هذه الآيات العشر أربعٌ منها مدنيّة، و خمسٌ مكّيّة، و واحدة مختلف فيها.

و قد أكّد الله حُرمة الميتة، و الدّم، و لحم الخنزير، و ما أُهلّ لغير الله به في أربع سُور: اثنتان مكّيّتان، و اثنتان مدنيّتان اهتمامًا بها، كما أكّد حرمة سَفْك الدّماء مرّتين في أوّل سورة مدنيّة ــ و هي سورة البقرة ــ و اثنتان منها (٥ و ٦) مكّيّتان قصصًا، و واحدة (٧) مكّيّة عقيدة، و واحدة (١٠) مختلف فيها تشريع.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن

العلق: ﴿خَلَقَ الْاِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ العلق: ٢

د ن ر

دينار

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: دَنَّرَ وَجْهُ فلان، إذا أشرق وتلألأ.

ودينار مُدَنَّر، أي مضروب دينارًا.

وبرذون مُدَنَّر اللّون، أي أشهب، على كَشْحِه وعجزه سواد مستدير، يخالطه شُهْبة (٨: ٢٢)

أبو عُبَيْد: المدنّر من الخيل الّذي به نُكَتٌ فوق البرش (الأزهريّ ١٤: ٩٣)

أبو الهَيْثَم: أصل دينار دِنّار، فقلبت إحدى النّونين ياءً، ولذلك جُمع على: دنانير، مثل قيراط أصله: قِرّاط، وديباج أصله: دِبّاج (الأزهريّ ١٤: ٩٣)

ابن دُرَيْد: والدّينار فارسيّ معرّب، وأصله: دِنّار.

ورجل مُدَنِّر: كثير الدّنانير.

وبرذون مُدَنَّر: أشهب مستدير النّقش ببياض وسواد. والدّينار وإن كان معرّبًا فليس له اسم غير الدّينار، فقد صار كالعربيّ، ولذلك ذكره الله تعالى في كتابه، لأنّه خاطبهم بما عرفوا (٢: ٢٥٨)

الأزهريّ: يقال: دَنَّرَ الرّجل فهو مُدَنِّر، إذا كثرت دنانيره (١٤: ٩٣)

الصّاحِب: [نحو الخليل، وأضاف:]

وبرذون مدنّر (٩: ٢٨٩)

الجَوهريّ: الدّينار أصله دِنّار بالتّشديد، فأُبدل من أحد حرفي تضعيفه ياء، لئلّا يلتبس بالمصادر الّتي تجيء على «فِعّال»، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ النّبأ: ٢٨، إلّا أن يكون بالهاء فيخرج على أصله، مثل الصِّنّارة والدِّنّامة، لأنّه أَمِنَ الآن من الالتباس.

والمُدَنَّر من الخيل: الّذي يكون فيه نُكَتٌ فوق البرش (٢: ٦٥٩)

ابن فارس: ... وهي الدّثار

ويقولون: دنّر وجه فلان، إذا تلألأ ... عري والله أعلم (٢: ٣٠٥)

الثّعلبيّ: والدّينار أصله دنّار، فعوّض من إحدى النّونين ياء طلبًا للخفّة لكثرة استعماله، يدلّ عليه أنّك تجمعه دنانير (٣: ٩٥)

ابن سيدة: الدّينار فارسيّ معرّب، وأصله دنّار بدليل قولهم: دنانير ودُنَيْنير

ورجل مُدَنَّر: كثير الدّنانير

ودينار مُدَنَّر: مضروب

وفرس مُدَنَّر: فيه تدنير سواد تخالطه شهبة

ودنّر وجهه: أشرق وتلألأ كالدّينار، والدّينار اسم (٩: ٢٩٩)

الرّاغب: أصله دنّار فأبدل من إحدى النّونين ياء. وقيل: أصله بالفارسيّة دين آر، أي الشّريعة جاءت به (١٧٢)

الزّمخشريّ: وجهه كأنّه الدّينار هرقليّ

ودينار مُدنّر: مضروب

ومن المجاز: ثوب مُدنّر، وشيُه كالدّنانير، نحو مُسهّم ومُرحّل

وبرذون مُدنّر اللّون: أشهب معلّس بسواد

وكلّمته فدنّر وجهه، إذا أشرق [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١٣٧)

الطّبرسيّ: والدّينار أصله دنّار بنونين، فقلبت إحدى النّونين ياء لكثرة الاستعمال، طلبًا للخفّة، وجمعه دنانير (١: ٤٦٢)

الصّغانيّ: الدّيناريّ: فرس معروف من خيل العرب، ودينار من الأعلام، والدّينور بلد

ودنّر وجهه: تدنيرًا، إذا تلألأ

ودينار مُدنّر، أي مضروب (٢: ٥١٨)

القُرطبيّ: الدّينار أربعة وعشرون قيراطًا، كلّ قيراط ثلاث حبّات من وسط الشّعير، فمجموعه اثنان وسبعون حبّة، وهو مجمع عليه (٤: ١١٦)

أبوحيّان: مثل القُرطبيّ وأضاف

وقد استدلّ من قال: يدلّ على ذلك الجمع، قالوا: دنانير، وأصله دنّار أبدل من أوّل المثلين، كما أبدلوا من ثاني الأمثال ياء في تظنّيت، أصله تظنّنت، لأنّه من الظّنّ، وهو بدل مسموع، والدّينار لفظ أعجميّ تصرّفت فيه العرب، وألحقته بمفردات كلامها (٢: ٤٩٨)

الفيّوميّ: الدّينار معروف، والمشهور في الكتب أنّ أصله دنّار بالتّضعيف، فأبدل حرف علّة للتّخفيف، ولهذا يُردّ في الجمع إلى أصله، فيقال: دنانير

وبعضهم يقول: هو «فيعال» وهو مردود بأنّه لو كان كذلك لوُجدت الياء في الجمع، كما ثبتت في ديماس ودياميس وديباج وديابيج وشبهه

والدّينار وزن إحدى وسبعين شعيرة ونصف شعيرة تقريبًا، بناءً على أنّ الدّانق ثماني حبّات وخُمسا حبّة، وإن قيل: الدّانق ثماني حبّات فالدّينار ثمان وستّون وأربعة أسباع حبّة، والدّينار هو المثقال. (١: ٢٠٠)

الفيروزاباديّ: الدّينار معرّب، أصله دِنّار فأبدل من إحدى النّونين ياء، لئلّا يلتبس بالمصادر كـ«كِذّاب»، وتصغيره في «ح ب ب».

والدّيناريّ: فرس، ودينار الأنصاريّ: صحابيّ، وعمرو بن دينار: تابعيّ، وأبو فيد: صحابيّ.

ودنّيور: بكسر الدّال، بلدة.

ومُدنّر: فرس فيه نُكت فوق البرش.

ودنّر وجهه تدنيرًا: تلألأ.

ودينار مُدنّر: مضروب.

ودُنّر بالضّمّ، فهو مُدنّر: كثر دنانيره. (٢: ٣١)

الطُّريحيّ: مكرّر في الحديث ذكر الدّينار بالكسر، وهو واحد الدّنانير الّذي هو مثقال من الذّهب.

وعن ابن الأثير: إنّ المثقال في العرف يُطلق على الدّينار خاصّة، وأصله دِنّار بالتّشديد، فأبدل.

والدّينور: قريه ما بين همدان وبغداد، وهي إلى همدان أقرب. (٣: ٣٠٣)

النّراقيّ: الدّينار قد يُنسب إلى المثقال الصّيرفيّ، فيعرف به، وقد يُنسب إلى الدّرهم.

أمّا على الأوّل، فهو ثلاثة أرباع مثقال الصّيرفيّ، كما صرّح به جماعة، منهم: صاحب الوافي، والمحدّث المجلسيّ في رسالته في الأوزان، نافيًا عنه الشّكّ، ووالده في روضة المتّقين، وابن الأثير في نهايته، وغيرهم. ويُثبته إطلاق الدّينار عُرفًا على هذه الذّهب المصولة في بلاد الرّوم والإفرنج المسمّاة بـ«دوبْلي وباج أغلو» وكلّ منهما ثلاثة أرباع مثقال صيرفيّ بلا خلاف. قال في «المجمع»: الدّينار في الأزمنة الماضية أيضًا كان شاهدين ذهبيّين، قال في مادّة الذّهب: «وأمّا الدّنانير فكانت تُحمل إلى العرب من الرّوم، فأوّل من ضرب عبد الملك بن مروان الدّينار في أيّامه» انتهى.

والظّاهر عدم التّغيّر في مسكوكات الرّوم الّتي هي المتعامل بها الآن أيضًا وهو الذّهب المذكوران، بل صرّح في «التّهذيب الأحريّة» بأنّ الدّينار هو ذلك، حيث قال: المثقال يطلق في العرف على الدّينار خاصّة، وهو الذّهب الصّنميّ على ثلاثة أرباع المثقال الصّيرفيّ، انتهى.

وبه صرّح في «المجمع» في مادّة «شعر» حيث قال: فالمثقال الشّرعيّ يكون على هذا الحساب عبارة عن الذّهب الصّنميّ، انتهى.

والذّهب الصّنميّ هو الذّهبان المذكوران، حيث إنّ منهما شكل الصّنم، فما يكون الصّنم في أحد طرفيه يقال له «باج أغلو» وما في طرفيه يسمّى بـ«دوبلي» أي ذو الصّنمين.

وبما ذكرنا يعلم أنّ الدّينار هو الذّهب الّذي هو ثلاثة أرباع المثقال الصّيرفيّ، أو هذان الذّهبان، وكلّ منهما أيضًا ثلاثة أرباعه، ولا أقلّ من استعماله في ذلك.

والأصل في الاستعمال الحقيقة، إذ لم يُعلم له في عُرف العرب استعمال في غيره أصلًا، وبضميمة أصالة عدم النّقل يثبت ذلك في عُرف الشّرع أيضًا.

مع أنّه صرّح جماعة، منهم العلّامة في «النّهاية»،

والرّافعيّ في «شرح الوجيز»: إنّ المثقال لم يختلف في جاهليّة ولا إسلام.

وقال في «الحدائق»: لا خلاف بين الأصحاب بل وغيرهم أيضًا، أنّ الدّنانير لم يتغيّر وزنها عمّا هي عليه الآن في جاهليّة ولا إسلام، صرّح بذلك جماعة من علماء الطّرفين. انتهى.

وقال جدّي قدّس سرّه في بعض ما ذكر: إنّه لا اختلاف فيه بين العامّة، ثمّ إنّ المثقال الشّرعيّ على ما اعتبرناه مرارًا ووزنّاه، وأمرنا جمعًا من المتّقين باعتباره، يساوي تقريبًا ثلاثًا وتسعين حبّة من حبّات الشّعير المتوسّطات، فيكون الدّينار على ذلك سبعين حبّة تقريبًا، وهو يطابق حبّات الذّهب الشّرعيّ المذكور، فإنّا وزنّاه مرارًا فكان سبعين حبّة.

وأمّا على الثّاني فصرّح الأصحاب، منهم المحقّق في «الشّرائع» و«المعتبر»، والفاضل في «التّحقيق» و«التّذكرة» و«التّحرير»، والشّهيدان في «البيان» و«الرّوضة»، وغيرهم: بأنّ الدّينار درهم وثلاثة أسباع درهم. (مستند الشّيعة ٩: ١٤٥)

الآلوسيّ: والدّينار لفظ أعجميّ، وياؤه بدل من نون، وأصله: دنّار، فأبدل أوّل المثلين ياء لوقوعه بعد كسرة، ويدلّ على الأصل جمعه على: دنانير، فإنّ الجمع يردّ الشّيء إلى أصله. وهو في المشهور أربعة وعشرون قيراطًا، والقيراط ثلاث حبّات من وسط الشّعير، فمجموعه: اثنتان وسبعون حبّة. قالوا: ولم يختلف جاهليّة ولا إسلامًا.

ومن الغريب ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنّه قال: إنّما سمّي الدّينار دينارًا، لأنّه دين ونار، ومعناه: أنّ من أخذه بحقّه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقّه فله النّار. ولعلّه أراد: ... من هذا القبيل، لأنّه في نفس الأمر كذلك، كما لا يخفى على مالك درهم من عقل، فضلًا عن مالك دينار. (٣: ٢٠٢)

هوتيشما: دينار من الكلمة اليونانيّة اللّاتينيّة «ديناريوس» اسم وحدة من وحدات العملة الذّهبيّة الّتي كانت متداولة في الإسلام، ولا نستطيع أن نثبت علاقة من الكتابات اليونانيّة واللّاتينيّة ومصادر الآداب الّتي نعرفها بالعرب في إطلاق كلمة دينار على العملة الذّهبيّة، فقد أطلق «بسالس» المؤرّخ البيزنطيّ للكتاب الثّالث والعشرين «ص ١٣» مرّة لفظ أوريوس على ديناريوس، كما نشاهد أنّ العبارة ديناريوس أوريوس مستعملة بكثرة في المشرق، على أنّ الاسم العربيّ السّريانيّ «دينار» يشعر فيما يظهر إلى أنّ العملة الذّهبيّة قد غلب عليها في الشّام الاسم فحسب، أي بعد إصلاح العملة على يد قسطنطين الأوّل، من سنة ٣٠٩-٣١٩.

وعرف العرب هذه العملة الذّهبيّة الرّومانيّة، واستعملوها قبل الإسلام «القرآن، سورة آل عمران، الآية ٦٨»، وقد أجمع المحدّثون على أنّ الإصلاح الّذي أدخله عبد الملك على العملة سنة ٧٧هـ ٦٩٦م لم يمسّ معيار العملة الذّهبيّة.

ويمكن أن نثبت على الفور من الوزن المضبوط لهذه العملة، من الدّقّة المتناهية الّتي روعيت في ضرب أقدم الدّنانير إلى أن تناولها الإصلاح، ومن ثمّ نجد أنّ

الدّينار يزن ٤/٢٥ من الجرامات ٦٦ حبّة، وينطبق هذا انطباقًا تامًّا على الوزن الفعليّ للصلدوس البوزنطيّ الذي كان معاصرًا له في الزمن، والذي سكّه البوزنطيون على أساس الدّراخمة الأتيكيّة المتأخّرة الّتي كانت تزن ٤/٢٤ من الجرامات، ويمكننا التحقيق من ذلك بالاستعانة بالموازين المصريّة الزّجاجيّة

وكان المعوّل عليه في الشّرق دائمًا فيما يختصّ بالعملة الذّهبيّة، هو وزنها لا قيمتها الاسميّة، ومن ثمّ يختلف وزن الدّينار اختلافًا كبيرًا عن وزنه الرّسميّ وهو ٤/٢٥ من الجرامات. أمّا ما جاء في «المقدسيّ» طبعة دي غوي، ص: ٢٤٠» من توكيد يخالف ذلك فهو تصحيح على غير قياس

وأقدم دينار مؤرّخ فيما نعلم يرجع إلى سنة ٧٦ هـ ٦٩٥م، وكان هذا الدّينار لا يزال يحمل الطّابع البوزنطيّ صورة الخليفة، وثمّة دينار آخر مشابه له يرجع تاريخه إلى عام ٧٧ هـ، وفي السّنة نفسها ظهرت الدّنانير الّتي تناولها إصلاح عبد الملك وكانت هذه الدّنانير على خلاف الدّراهم. [ثمّ ذكر سير تحوّل ضرب الدّراهم في عصور مختلفة إلى أن قال]

وكانت مضاعفات الدّينار وكسوره مستعملة في جميع العهود، وشاهد ذلك أنّ عبد الملك أدخل فيما يظهر الثّلث ووزنه ١/٤٠ من الجرامات ٢٢ حبّة، كما يتّضح من القطعة الذّهبيّة الّتي تحمل سنة ٩٢ هـ وكان ربع الدّينار ١ جرام تقريبًا، ٥ ١٥ من الحبّات عملة شائعة وقد اقتصر على ضرب هذه العملة دون سواها تقريبًا في صقلّية، واستمرّت إلى العهد الحديث باسم tari doro

وكان معيار الدّينار مرتفعًا جدًّا دائمًا، وكان يرعى أن يكون الذّهب خالصًا من الشّوائب، ما سمحت العمليّات الفنّيّة إلى ذلك سبيلًا

وكان للدّينار شأن هامّ في تاريخ التّجارة في البحر المتوسّط وقد قلّده كثير من حكّام النّصارى

ومن [illegible] نشرح بعض على أنّ الدّينار الرّسميّ يكون وزنه ٤/٢٥ من الجرامات ٦٦ حبّة، ونحن [illegible] الدّينار الّذي ذكره كتّاب العرب [illegible] ذلك أنّ بعدّة قطعة من الذّهب الخالص وزن ٤/٢٥ من الجرامات «٦٦م»[1] إلّا إذا [illegible] على أنّ قيمته تخالف ذلك

(دائرة المعارف الإسلاميّة ٩: ٣٦٩)

مجمع اللّغة: الدّينار معرّب، قيل أصله: دِنّار، فأبدل من إحدى النّونين ياء، ووزنه في المشهور أربعة وعشرون قيراطًا، والقيراط ثلاث حبّات من وسط الشّعير، فوزنه اثنتان وسبعون حبّة

وفي «المصباح» وزن إحدى وسبعين شعيرة ونصف شعيرة تقريبًا، بناءً على أنّ الدّانق ثماني حبّات وخمسا حبّة، وإن قيل الدّانق ثماني حبّات، فالدّينار ثمانٍ وستّون وأربعة أسباع حبّة

والدّينار هو المثقال وقيل إنّ أصله روميّ: دينار يوس أي ذو العشرة ١١، ٤٠٤.

(١) هكذا الأصل، والظّاهر «٦٦ حبّة» لأنّه وزن.

محمّد إسماعيل إبراهيم: [illegible] نوع قديم من النقود الذهبية [illegible] وقيمة [illegible] عند العرب كانت نحو [illegible] مصرية.

و [illegible] الكلمة يونانية الأصل [illegible] حتى [illegible] العربية [illegible] اليونانية. ١٩١

المصطفويّ: [illegible] الدينار [illegible] في الأزمنة الأوّليّة من الإسلام من جهة [illegible] وهو ثلاثة أرباع مثقال شرعيّ [illegible] الصرف [illegible] شرعيّ [illegible] حمّصة فيكون مثقال شرعيّ [illegible] حمّصة.

[illegible] كلمة عربيّة [illegible] أو [illegible] مأخوذ من الآخر لا يوجب خروج من دائرة تلك [illegible] الرجوع [illegible] في [illegible] مرجع جميع [illegible] من أصل واحد [illegible] الكلمات المترادفة في لغة [illegible] ولا سيّما عند [illegible] قرب [illegible] من الذهبيّة.

وأمّا المشتقّات المستعملة في هذه المادّة، فالظاهر أن تكون انتزاعيّة بمناسبة مفهوم الدينار ومفهوم الذهب، ولونه وصفائه وقيمته، [illegible] والمذكر ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥. التعبير بالدينار لأنّه واحد العملة والنقود. وأمّا اختياره على الدرهم فإنّ الدرهم شيء حقير لا يُعتنى به حتّى يؤمن به عند شخص أمين.

[illegible] بالدينار [illegible] يقع في مقام الاستعمال [illegible] ٣: ٢٥٤

النُّصوص التفسيريّة

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ...﴾

آل عمران: ٧٥

الطّبريّ: [illegible] على دينار [illegible] لا يؤدّه [illegible] بالتقاضي والمطالبة. ٣: ٣١٥

الماورديّ: [illegible] في دخول [illegible] على [illegible] على [illegible]:

أحدها: أنّها دخلت لإلصاق الأمانة، كما دخلت في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحجّ: ٢٩

والثاني: أنّها بمعنى «على» وتقديره [illegible] على قنطار. ١: ٤٠٢

الطّبرسيّ: [illegible] دينار، [illegible] أمينًا على القليل من المال. ١: ٤٦٣

البروسويّ: [illegible] بالدينار [illegible] العدد [illegible]. ٢: ٥١

الأُصول اللُّغويّة

١- الدّينار - كالدّرهم - لفظ أعجميّ، قال [illegible] «لفظ أعجميّ معرّب»، [illegible] من المتأخّرين.

وقال أغلب اللّغويّين: أصله «دِنّار»، ولذلك جُمع على دنانير، وصُغّر على دُنَيْنِير، وقُلبت إحدى نونيه ياءً لئلّا يلتبس بالمصادر الّتي تجيء على «فِعّال»

كما قال الجوهري أو لخفّة لكثرة استعماله، كما قال الثعلبي، وهو الأظهر

وقال بعض: هو على وزن «فيعال»، وليس بشيء، لأنّه ينبغي على هذا أن يُجمع على «ديابير» ويُصغّر على «ديير»، وهو خلاف المسموع

واشتقّوا منه فعلاً فقالوا: دُنّر وجه الرجل، أي كثرت دنانيره، فهو مُدنَّر، ودينار مُدنّر: مضروب

وشبّهوا به أشياء فقالوا: فرس مُدنَّر، أي فيه تدنير، سواد يخالطه شُهبة

وبرذون مدنّر: لونه أشهب، على متنه وعجزه سواد مستدير يخالطه شهبة

ودنّر وجهه: أشرق وتلألأ كالدينار

٢ـ والدينار لفظ يوناني، وأصله في اليونانية القديمة «ديناريوس»، أي ذو العشرة، وكذا سائر المسكوكات والنقود، فهي يونانية لفظاً كالفلس، وأصله «فوليس»، والقرش وأصله «جروشن»، والدرهم وأصله «دراخمه» كما تقدّم في (د ر هـ م)

ويُصنع الدينار اليوم من الورق، ويُتداول في بعض الدول العربية، وهي العراق والكويت والبحرين والأردن واليمن وليبيا والجزائر وتونس.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم (دينار) مرّة في آية:

﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾

آل عمران: ٧٥

ويلاحظ أوّلاً أنّ «دينار» وحيد الجذر في القرآن، وهو أجنبيّ معرّب كما تقدّم في الأصول اللغويّة، وفيه بحوث:

١ـ مرّ دينار ـ كما قال الطوسيّ ـ بعدد القليل، وعليه مقابل القنطار بعدد الكثير

وعند المفسّرين النصّين مستعملاً في معناهما، مؤدّاهما القليل والكثير، وإنّما استعملا على القليل والكثير

٢ـ وقد جاء في النصوص اللغويّة مقدار الدينار والقنطار، فلاحظ

٣ـ وفي الآية بيان أمانة بعض أهل الكتاب، وعدم أمانة بعضهم، وهذا نموذج من رعاية القرآن الحقّ والعدل بشأن أهل الكتاب

٤ـ وفي وجه دخول الباء على «القنطار» و«الدينار» خلاف، لأنّها للإلصاق مثل ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحجّ: ٢٩، أو هي بمعنى «على»، وتقديره: من إن تأمنه على قنطار أو على دينار

وقال الطبرسيّ: «أي على شيء دينار، والمراد تحمله مثلاً على قليل من المال»

وثالثاً: الآية مدنيّة تتحدّث بشأن أهل الكتاب القاطنين بالمدينة

و... بعض نظائر هذه المادّة في القرآن انظر «د ر هـ م»

دن و

٧ألفاظ، ١٣٣مرة، ٦٨مكّيّة، ٦٥مدنيّة
في ٤٥سور، ٣١مكّيّة، ١٤مدنيّة

دنا ١ ١	أدنى ١٠ ٣ـ٧	
تدنّى ١ ـ١	لأدنى ٢ ٢	
دانٍ ١ ـ١	الدّنيا ١١٥ ٦٢ـ٥٣	
دانية ٣ ٢ـ١		

النّصوص اللّغويّة

الخليل: دَنَا يَدْنُو دُنوًّا فهو دنيّ، أي حقير، قريب من اللّؤم.

والدُّنوّ غير مهموز، دنا فهو دانٍ ودَنيّ.

وسمّيت الدّنيا، لأنّها دنت، وتأخّرت الآخرة، وكذلك السّماء الدّنيا هي القُربى إلينا.

ورجل دُنيويّ، وكذلك النّسبة إلى كلّ اسم مؤنّثة، نحو حُبْلى ودفلى، وأشباه ذلك.

والمُدنّي من النّاس: الضّعيف الّذي إذا آواه الّليل لم يبرح ضعفًا

وعدنا بي علاء في تحلّه ومثيبه

ودانيتُ بين الشّنتين فاربتُ بينهما

[واُستشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٧٥)

سيبوَيه: وأمّا ما كان عدّة حروفه أربعة أحرف وكان «فُعْلَى أفْعَل» فإنّك تُكسّره على «فُعَل» وذلك قولك: الصُّغرى والصُّغَر، والكُبْرى والكُبَر، والأُولى والأُوَل. وقال تعالى جدّه: ﴿وإنّها لَإحْدَى الْكُبَرِ﴾ المدّثّر: ٣٥

ومثله من بنات الياء والواو الدُّنيا والدُّنى، والقُصوى والقُصَى والعُليا والعُلى.

وإنّما صيّروا «الفُعْلَى» هاهنا بمنزلة «الفُعْلة» لأنّها على بنائها، ولأنّ فيها علامة التّأنيث، وليفرقوا بينها وبين ما لم يكن «فُعْلَى أفعل». (٣: ٦٠٨)

الكسائي: هو ابن عمّه دِنْيًا مقصور، ودِنْيَة ودُنْيا منوّن وغير منوّن، كلّ هذا إذا كان ابن عمّه لَحًّا.
(الأزهري ١٤: ١٨٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: دَنِيٌّ لَغِيٌّ: هو ابن عمّه دِنْيًا.
(١: ٢٤٣)

أدنى دَنِيٍّ: أي أدنى شيء. [ثمّ استشهد بشعر]
(١: ٢٤٩)

رجل أدنأ وأدنأ، وقَعْس، بمعنى واحد.
(الأزهري ١٤: ١٨٧)

أبو زيد: رجل دنيء من قوم أدنياء، وقد دَنُؤَ دناءة، وهو الخبيث البطن والفرج.

ورجل دَنِيّ من قوم أدنياء، وقد دَنِيَ يدنى، ودَنُوَ يدنو دُنُوًّا، وهو الضّعيف الخسيس الّذي لا غَناء عنده، المقصّر في كلّ ما أخذ فيه. ثمّ استشهد بشعر.

دنأ الرّجل يدنأ دناءة، ودنؤ يدنؤ، إذا كان دنيئًا لا خير فيه.
(الأزهري ١٤: ١٨٨)

من أمثالهم: «كلّ دنيّ دونه دنيّ» يقول: كلّ قريب دونه قريب، وكلّ خلصان دونه خلصان.
(الأزهري ١٤: ١٨٩)

الأصمعيّ: فإذا دنا نتاج النّاقة قيل: قد أدنت، فهي مُدْنِيَة، وهنّ مَدانٍ.
(الكنز اللّغويّ: ١٤٠)

اللّحيانيّ: رجل دنيء ودانئ، هو الخبيث البطن والفرج، الماجن، من قوم أدنياء، اللّام مهموزة، وقد دَنَأ يَدْنَأ دناءة، ودَنُؤَ يدنؤ دناءة.

ويقال للخسيس: إنّه لدنيّ من قوم أدنياء، غير مهموز، وما كان دنيًّا، ولقد دَنِيَ يدنى دَنًى ودناية.

ويقال للرّجل إذا طلب أمرًا خسيسًا: قد دنّى يدنّي تدنية.
(الأزهري ١٤: ١٨٨)

والدّنيّ من الرّجال: السّاقط الضّعيف الّذي إذا آواه ليل لم يبرح ضعفًا، والجمع: أدنياء، وما كان دنيًّا، ولقد دنى دناء ودناية، بياء فيه منقلبة عن واو، لموضع الكسرة.

ودنّى فلان: طلب أمرًا خسيسًا.
(ابن سيده ٩: ٤٣٣)

ابن الأعرابيّ: الدّنيّ: ما قرب من خير أو شرّ.
(الأزهري ١٤: ١٨٩)

ما له دنيا ولا آخرة، فنوّن «دنيا» تشبيهًا بـ«فُعْلَل»، والأصل ألّا تصرف، لأنّها «فُعْلى».
(ابن سيده ٩: ٤٣٣)

ابن السّكّيت: ويقال: قد دنوت من فلان أدنو منه دنوًّا، وما كنت من فلان دنيًّا، ولقد دنوت غير مهموز، أدنو دناوة. ويقال: هو من دني، إلّا قربا ودناوة.

ويقال: ما كنت دنيئًا، ولقد دنأت تدنأ، أي مجنت.
(إصلاح المنطق: ١٨٧)

يقال: دنوت من فلان أدنو دنوًّا، ويقال: ما كنت بفلان دنيًّا، ولقد دنؤت تدنؤ دناءة، مصدره مهموز، ويقال: ما يزداد منّا إلّا قربًا ودناوة، فرّق بين مصدر «دنا» وبين مصدر «دنؤ» فجعل مصدر دنا: دناوة، ومصدر دنؤ: دناءة كما ترى.

ويقال: لقد دنأت تدنأ، مهموز، أي سفلت في فعلك ومجنت.
(الأزهري ١٤: ١٨٧)

أبو الهَيْثَم: المُدَنِّي المُقصِّر عمّا ينبغي أن يفعله.
[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهري ١٤: ١٨٨)

ابن دُرَيْد: دنا يدنو دُنُوًّا. والدنوّ خلاف البُعْد. (٣: ٣٠٢)

هذا ابن عمّه دِنْيًا ودُنْيًا، أي قريب النسب.
والدُّنيا معروفة. (٣: ٣٠٥)

ودنت الشمس للغروب وأدنت. (٣: ٤٣٦)

وتقول العرب: أدْنَ دونك، أي أدْنُ منّي. (٣: ٤٩٤)

الأزهريّ: دنا ودنُؤ مهموزًا وغير مهموز. [ثمّ ذكر قول الفرّاء وابن السِّكِّيت وأضاف:]

وقال الزّجّاج في معنى قوله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى﴾ البقرة: ٦١، «أدنى» غير مهموز، أي أقرب. ومعنى أقرب أقلّ قيمة، كما يقال: ثوب مقارب، فأمّا الخسيس فاللّغة فيه دَنُؤ دَناءةً، وهو دنيء بالهمز، وهو أدنأ منه.

قلت: أهل اللّغة لا يهمزون «دَنُو» في باب الخسّة، وإنّما يهمزونه في باب المجون والخبث. [ثمّ قال:]

قلت: والّذي قاله أبو زيد والنّحويّ وابن السِّكِّيت هو الصّحيح، والّذي قاله الزّجّاج غير محفوظ.

وفي الحديث: «إذا طعمتم فسمّوا ودنّوا» معنى قوله: «دنّوا»، أي كلوا ممّا يليكم. ويقال: دنا وأدنى ودنّى، إذا قرُب، وأدنى إذا عاش عيشًا ضيّقًا بعد سعة، والأدنى: السّفِل. (١٤: ١٨٧)

الصّاحب: دنا يدنو، فهو دانٍ قريب.

وسُمّيت الدّنيا لأنّها دنت، والنّسبة إليها دُنياويّ ودُنْيِيّ ودُنْيَويّ.

وهو ابن عمّه دِنْيًا ودُنْيًا ودِنيَة، أي لحًّا، ودُنْيا غير منوّن.

وهو في دُنْيا دانية، أي في سَعة.

وأدنيتُ الفلان بالألف، أي دنوتُ.

وأدنت الشّمس للغروب ودنّت.

والدّناوة: القرابة.

وأدنت النّاقة فهي مُدْنٍ، ونوق مَدانٍ: دنا نتاجُها واسترخى بطنها.

وداني بين الشّيئين: قارَبْتُ بينهما.

والمُدَنِّي: الضّعيف الدَّنِيّ.

ودنّى فلان في مَحَلّه ومَيِّه.

وفي الحديث: «إذا أكلتم فدنّوا»، أي كلوا ممّا يليكم وممّن أدنى الطّعام إليكم.

وبنو فلان يتدانون بني فلان، أي يأخذون الأدنى فالأدنى في ثأرهم.

ودنّى فلان مَدْنِيَةً: طلب أمرًا دانيًا خسيسًا، وهو مُدَنٍّ.

والدَّنِيّ: السّاقط، دنِي يدنى ودنا يدنو، وقوم أدنياء، دنًا ودنيّة.

ونفسه تُدنّيه، أي تحمله على الدّناءة، والدّنيّة مثلها. وفي المثل: «المنيّة ولا الدّنيّة».

ودنّى يُدنّي، إذا قصّر عمّا أراد. (٩: ٣٦٢)

الجوهريّ: دنوتُ منه دُنُوًّا، وأدنيتُ غيري.

وسُمّيت الدّنيا لدُنُوّها، والجمع دُنًى، مثل الكُبْرى

والكُبر، والصُّغرى والصُّغر، والنّسبة إليها: دُنياويّ.
ويقال: دُنيويّ ودُنّيّ.
ويقال: أدنت النّاقة، إذا دنا نتاجها.
ودانيت بين الأمرين، أي قاربت بينهما؛ دناوة أي قرابة.
يقال: ما تزداد منّا إلّا قربًا ودناوة.
والدّنيّ: القريب، غير مهموز.
وقولهم: لقيته أدنى دنيّ، أي أوّل شيء.
وأمّا الدّنيء بمعنى الدّون، فهو مهموز.
ويقال: إنّه لدنيّ في الأمور، أي يتّبع صغيرها وخسيسها.
والمُدنّي من الرّجال: الضّعيف.
وتدنّى فلان، أي دنا قليلًا قليلًا.
وتدانوا أي: دنا بعضهم من بعض.
وتقول: هو ابن عمّه دِنيًا ودُنيا ودِنيةً ودِنيَة، إذا ضممت الدّال لم تُجْرِ، وإذا كسرت إن شئت أجريت وإن شئت لم تُجْرِ، فأمّا إذا أضفت العمّ إلى معرفة لم تُجْرِ الخفض في دنيا، كقولك: هو ابن عمّه دِنيًا ودِنيةً أي لحًّا، لأنّ دنيا نكرة فلا تكون صفةً لمعرفة.
(٦١: ٢٣٤١)
ابن فارس: الدّال والنّون والحرف المعتلّ أصل واحد، يقاس بعضه على بعض، وهو المقاربة. ومن ذلك الدّنيّ، وهو القريب، من دنا يدنو. وسمّيت الدّنيا لدنوّها، والنّسبة إليها: دُنياويّ.
والدّنيّ من الرّجال: الضّعيف الدّون، وهو من ذاك، لأنّه قريب المأخذ والمنزلة. ودانيت بين الأمرين: قاربت بينهما. وهو ابن عمّه دنيا ودِنية.
والدّنيء: الدّون، مهموز. يقال: رجل دنيء، وقد دنُؤ يدنؤ دناءة. وهو من الباب أيضًا، لأنّه قريب المنزلة.
والأدنى من الرّجال: الّذي فيه تكبّب على صدره، وهو من هذا الباب، لأنّ أعلاه دنا من وسطه.
ودنّت الفرس وغيرها: دنا من ساقيها، ودنّيته تكبيعة.
ويقال: لقيته أدنى دنيّ، أي أوّل كلّ شيء.
(٢: ٣٠٣)
أبو هلال: الفرق بين الدّنيء والسّاقط والنّذل...
(٢٣٨)
الفرق بين الدّنوّ والقرب: أنّ الدّنوّ لا يكون إلّا في المسافة بين شيئين، تقول: داره دانية ومزاره دانٍ، والقرب عامّ في ذلك وفي غيره، تقول: قلوبنا تتقارب، ولا تقول: تتدانى. وتقول: هو قريب بقلبه، ولا يقال: دانٍ بقلبه، إلّا على بُعد.
(٢٥٣)
الهَرَويّ: وفي الحديث: «سمّوا الله ودنّوا» وهو «فعّلوا» من دنا يدنو. ويقال: رجل دنيّ، وقد دنا يدنو، ودني يدنى، ودنؤ يدنؤ، وأمّا الدّنيء مهموز، فهو الماجن، وقد دنؤ دناءة.
(٢: ٦٥٥)
ابن سيده: دنا الشّيء من الشّيء دُنوًّا ودناوةً: قرب.

وأدنيته ودنّيته، وفي الحديث «سَمُّوا وسَمِّتوا ودَنُّوا» أي قاربوا بين الكلمة والكلمة في التسبيح.

واستدناه طلب منه الدُّنُوّ.

والمداناة المقاربة والقُرْبى.

ودنت الشمس للغروب، وأدْنَتْ.

والدنيا نقيض الآخرة، انقلبت الواو فيها ياءً لأن «فُعْلى» إذا كانت اسمًا من ذوات الواو أُبدلت واوه ياءً، كما أُبدلت الواو مكان الياء في «فَعْوى» فأدخلوها عليها في «فُعْلى» ليتكافآ في التغيير. هذا قول سيبويه، وردّه أي بيانٌ.

وقالوا: هو ابن عمّي دِنْيَةً، ودِنْيًا، ودُنْيا، ودُنْيَا، إذا كان ابن عمّه لَحًّا، أي بلا واسطة.

قال اللحياني: وتقال هذه الحروف أيضًا في ابن الخال والخالة، وتقال في ابن العمة أيضًا.

قال: وقال أبو صفوان: هو ابن أخيه وابن أخته دُنْيا، مثل ما قيل في ابن العمّ وابن الخال.

قال: ولم يعرفها الكسائيّ ولا الأصمعيّ إلا في العمّ والخال، وإنما انقلبت الواو في دِنْيَة ودِنْيٍ لمجاورة الكسرة وضعف الحاجز، ونظيره فِتْيَة وعِلْيَة، وكان أصل ذلك كلّه دِنْوًا، أي رَحِمًا أدنى إليّ من غيرها، وإنما قلبوا ليدلّ ذلك على أنه بناء تأنيث الأدنى، ودنيا داخلة عليها.

ودانيتُ الأمر قاربته.

ودانيتُ بينهما جمعتُ.

ودانيتُ القيدَ للبعير: ضيّقته عليه، وكذلك داني القيدِ قَيْنَي البعير.

وناقة مُدْنِيَةٌ ومُدْنٍ: دنا نتاجها، وكذلك المرأة.

وتدانت إبل الرجل: قلّت وضعفت.

والدّنا: أرض لكلب.

[واستشهد بالشعر ثلاث مرّات] (٩١، ٤٣٠)

الراغب: الدُّنُوّ القرب بالذات، أو بالحُكم، ويستعمل في المكان والزمان والمنزلة قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ الأنعام: ٩٩، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ النجم: ٨، هذا بالحُكم.

ويعبّر بالأدنى تارةً عن الأصغر، فيقابل بالأكبر، نحو ﴿وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ﴾ المجادلة: ٧ وتارةً عن الأرذل فيقابل بالخير، نحو ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ البقرة: ٦١، وعن الأول فيقابل بالآخر، نحو ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ الحج: ١١، وقوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ النحل: ١٢٢، وتارةً عن الأقرب، فيقابل بالأقصى، نحو ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى﴾ الأنفال: ٤٢.

وجمع الدنيا الدُّنى، نحو الكُبرى والكُبَر، والصُّغرى والصُّغَر.

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ﴾ المائدة: ١٠٨، أي أقرب لنفوسهم أن تتحرّى العدالة في إقامة الشهادة، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥١، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ البقرة: ٢١٩، ٢٢٠، متناول للأحوال التي في النشأة الأولى،

وما يكون في النشأة الآخرة

ويقال: دانيتُ بين الأمرين، وأدنيتُ أحدهما من الآخر. قال تعالى: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ الأحزاب: ٥٩. وأدنت الفرس: دنا نتاجُها.

وخصَّ الدنيء بالحقير القدر، ويقابل به السَّيِّئ، يقال: دنيء بيّن الدناءة. (١: ١٧٢)

الزَّمَخْشَريّ: دنا منه وإليه وله، ودنا دنوًّا. وأدناه.

ودخلتُ على الأمير فرحّب بي وأدنى مجلسي.

وأدنت المرأة ثوبها، ودنّته.

واستدناه وداناه وتدانوا، وبينهم تقارب وتدانٍ.

ودانيتُ بين الشيئين: قاربتُ بينهما. وهو يتدنّى، يدنو قليلًا قليلًا.

وأدنت الفرس فهي مُدْنٍ: دنا نتاجُها.

وهو ابن عمّي دُنْيا ولحًّا.

وبعيد يدني خير من قريب يبتعد.

وهم أدانيه وعشيرته الأدنون.

و«إذا أكلتم فدنُّوا».

ومن المجاز: دانَى له القيد ساقيه.

وفلان في دُنيا دانية ناعمة يأخذ ما يريد من قرب. [ثمّ استشهد بالشعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١٣٧)

المَدِينيّ: في الحديث: «سمُّوا ودنُّوا وسمِّتوا» أي كلوا ممّا دنا. (١: ٦٧٦)

ابن الأثير: فيه: «سمُّوا الله ودنُّوا وسمِّتوا». أي إذا بدأتم بالأكل كلوا ممّا بين أيديكم وقرُب منكم.

وهو «فعِّلوا» من دنا يدنو وسمّتوا، أي ادعُوا للمُطعِم بالبركة.

وفي حديث الحديبية: «علام نعطي الدَّنيّة في ديننا» أي الخصلة المذمومة، والأصل فيه الهمز، وقد تخفَّف، وهو غير مهموز أيضًا، بمعنى الضعيف الخسيس.

وفي حديث الحجّ: «الجمرة الدنيا» أي القريبة إلى منى، وهي «فُعلى» من الدُّنوّ، والدُّنيا أيضًا اسم لهذه الحياة، لبعد الآخرة عنها، والسماء الدنيا، لقربها من ساكني الأرض، ويقال: سماء الدنيا على الإضافة.

وفي حديث حبس الشمس: «فادنى من القرية» هكذا جاء في مسلم، وهو «افتعل» من الدُّنوّ، وأصله: اذتنا، فأدغمت التاء في الدال.

وفي حديث الأكل: «ادنُه» هو أمر بالدُّنوّ والقرب، والهاء فيه للسكت، جيء بها لبيان الحركة، وقد تكرّرت في الحديث. (٢: ١٣٧)

الفَيُّوميّ: دنا منه ودنا إليه يدنو دُنوًّا: قرب، فهو دانٍ.

وأدنيتُ الستر: أرخيته.

ودانيتُ بين الأمرين: قاربتُ بينهما.

ودنأ بالهمز يدنأ بفتحتين، ودنؤ يدنؤ مثل قرب يقرب دناءة، فهو دنيء على «فعيل»، كلّه مهموز. وفي لغة يخفّف من غير همز، فيقال: دنا يدنو دناوة، فهو دنيّ.

قال السَّرَقُسْطيّ: «دنا: إذا لؤم فعله وخبُث».

ومنهم من يفرّق بينهما، فجعل المهموز للئيم، والمخفّف للخسيس. (١: ٢٠٦)

الفيروزابادي: دنا دُنُوًّا ودناوة قرب كدني
ودنّاه تدنيةً وأدناه قرّبه
واستدناه طلب منه الدنوّ
والدُّنُوّ القرابة والقُربى
والدنيا نقيض الآخرة، وقد تنوّن، جمعه دُنى
وهو ابن عمّي أو ابن خالي أو عمّتي أو خالتي أو ابن أخي أو أختي دِنْيَةً ودِنْيٌ ودُنْيا ودِنًى محضًا
ودانيتُ القيد ضيّقته
وناقة مُدْنِيَة ومُدْنٍ دنا نتاجها
والدَّنيّ كغنيّ الساقط الضعيف
وما كان دنيًّا ولقد دنِيَ دَنًا ودناية
والدُّنْيان عين، والأدنيان واديان
ولقيته أدنى دنيّ كغنيّ وأدنى دنًا أوّل شيء
وأدنى إدناءً عاش عيشًا ضيّقًا
ودنّى في الأمور تدنيةً تتبّع صغيرها وكبيرها
وتدنّى دنا قليلًا
وتدانوا دنا بعضهم من بعض
ودانية: بلد بالمغرب، منه جماعة علماء، منهم أبو عمرو المقرئ. (٤ - ٣٣٠)

الطُّريحي: وفي الخبر «علام نُعطى الدنيّة» أي الخصلة المذمومة المحقورة.

ومنه «إنّ المنيّة قبل الدنيّة»، يعني الموت خير للإنسان من الإتيان بخصلة مذمومة، والأصل فيه الهمز فخفّف.

والدنيّة أيضًا النقيصة، ومنه يقال «نحن فلان تدلّوه» أي تحمله على الدناءة.

والجمرة الدنيا القريبة، وكذا السماء الدنيا لقربها ودنوّها، والجمع الدُّنى، مثل الكُبرى والكُبَر
والدنيا مقابل الآخرة، سمّيت بذلك لقربها
وفي الحديث «الدنيا دنيان: دنيا بلاغ، ودنيا ملعونة» البلاغ: ما يُتبلَّغ به لآخرته، والملعونة بخلافه
وقد جاء في ذمّ الدنيا الكتاب والأحاديث المتواترة، قال تعالى ﴿أنّما الحيوةُ الدُّنيا لَعِبٌ ولَهْوٌ وزينةٌ وتفاخُرٌ بينكُم وتكاثُرٌ في الأموالِ والأولادِ﴾ الحديد: ٢٠. وذلك ممّا يندرج تحته جميع المهلكات الباطنة، من الغلّ والحسد والرّياء والنّفاق والتفاخر وحبّ الدنيا وحبّ الثناء. قال ﷺ «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»

قال بعض العارفين: وليس الدنيا عبارة عن الجاه والمال فقط، بل هما حظّان من حظوظها، وإنّما الدنيا عبارة عن حالتك قبل الموت، كما أنّ الآخرة عبارة عن حالتك بعد الموت، وكلّما لك فيه حظّ قبل الموت فهو دنياك. وليعلم الناظر إنّما الدنيا خلقت للعبور منها إلى الآخرة، وإنّها مزرعة الآخرة في حقّ من عرفها؛ إذ يعرف أنّها من منازل السائرين إلى الله، وهي كرباط بُني على طريق أُعدّ فيها العلف والزاد وأسباب السفر، فمن تزوّد لآخرته فاقتصر منها على قدر الضرورة من المَطعم والمَلبس والمَنكح وسائر الضروريّات فقد حرث وبذر، وسيحصد في الآخرة ما زرع، ومن عرج عليها واشتغل بلذّاتها وحظوظها هلك. قال تعالى: ﴿زُيِّنَ للنّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ آل عمران: ١٤، وقد عبّر العزيز عن حظّك منها

بالهوى فقال: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوىٰ﴾ النّازعات: ٤٠، ٤١، انتهى

و في الحديث: «كانت الدّنيا بأسرها لآدم و لأبرار وُلده، فما غلب عليه الأعداء ثمّ رجع إليهم بالحرب و الغلبة فهو فَيْءٌ، و ما رجع إليهم بغير ذلك حتّى أعمالًا، و هو لله و لرسوله».

و فيه: «لروْحة أو غَدْوة في سبيل الله خير من الدّنيا و ما فيها»، أي من نعائمها لو ملكها، أو من نفسها لو ملكها، أو تصوّر تصيّرها، لأنّه زائل لامحالة. و هما عبارة عن وقت و ساعة

و أَدْنُوه منّي بفتح همزة أي قرّبوه منّي

و التّداني إلى الشّيء: التّقرّب منه

و أدناهما من فيه: قرّبهما

و أدنى من صداقها، أي أقلّ من مهرها

و أدنى خيبر، أي أسفلها و طرفها ممّا يلي المدينة.

و في حديث أهل الجنّة: «ما فيه دَنِيّ» أي دون أو خسيس، «و إنّما فيهم أدنى» أي أقلّ رتبة

و الدَّنِيء: الخسيس من الرّجال.

و الدَّنِيّ: القريب غير مهموز

و دنا يدنو مثل قرب يقرب.

و دانيتُ بين الأمرين: قاربت بينهما. و أُدْنُ بضمّ الهمزة و سكون الدّال: أمر المخاطب، و ربما لحقته الهاء فقال: أدْنُه، و قد تكرّر في الحديث

و في حديث عليّ ﷺ: «قطعتم الأدنى من أهل بدر، و وصلتم الأبعد من أبناء الحرب لرسول الله»

يعني تركتم بيعة الحقّ و بايعتم أولاد العبّاس [1]

(١: ١٤٨)

مَجْمَعُ اللُّغَة: دنا منه يدْنُو دُنُوًّا: قرب. و يستعمل في المكان و الزّمان، و المنزلة، فهو دانٍ و هي دانية.

و أدنى: أكثر دُنُوًّا و هو اسم تفضيل و يكون بمعنى قرب، و بمعنى أقلّ

الدّنيا: مؤنّث الأدنى. و الدّنيا: صفة الحياة، و هي الّتي تسبق الأخرى. و قد يُحذف الموصوف

و جاء لفظ «الدّنيا» مرادًا بها مؤنّث أدنى، بمعنى أقرب، في: الأنفال: ٤٢، و الصّافّات: ٦، و فصّلت: ١٢، و الملك: ٥.

و جاءت بمعنى «الحياة» الّتي تسبق الأخرى. [ثمّ ذكر بعض الآيات، فراجع]

(١: ٤٠٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دنا من الشّيء أو إليه: قرب منه فهو دانٍ. الأدنون: جمع دانٍ: أقرب العشيرة نسبًا. و الدّنيا: الحياة الحاضرة، نقيض الآخرة

و الدّانية: القريبة التّناول

و أدنى عليه جلبابه: أرخاه و أسبله عليه

أدنى: أفعل تفضيل، بمعنى أقرب أو أقلّ أو أردأ

(١: ١٩٢)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القرب على سبيل التّسفّل و الانحطاط مادّيًّا أو معنويًّا، كما سبق في مادّة «د ل و»

(١) كذا و لم يبايع المهاجرون و الأنصار أولاد العبّاس !

فهذان القيدان منظوران في موارد استعمال المادّة جميعها، و بهذا يظهر لطف التعبير بها دون نظائرها في مواردها في القرآن الكريم.

و أمّا الدنأ مهموزًا، فهو بمعنى التسفّل و الانحطاط فقط. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

فظهر أنّ القُرب و النزول المستفادين من المادّة أعمّ من المادّيّ المحسوس و المعنويّ المعقول.

و أمّا كلمة «دُنُوًّا» في الحديث، فإمّا أمر من دَنَّ يَدُنّ، أو من التدنية. (٣: ٢٥٣)

النّصوص التّفسيريّة

دَنَا

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى. النّجم: ٨، ٩

ابن عبّاس: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ جبريل إلى محمّد ﷺ. (٤٤٦)

نحوه قَتادة. (الماوَرْديّ ٥: ٣٩٢)

﴿دَنَا﴾ الرّبّ. (الماوَرْديّ ٥: ٣٩٢)

الفَرّاء: يعني جبريل صلّى الله عليه، دنا من محمّد ﷺ حتّى كان قاب قوسين عربيّتين أو أدنى. (٣: ٩٥)

ابن قُتَيْبَة: و من المقلوب: أن يُقدّم ما يوضّحه التأخير، و يؤخّر ما يوضّحه التقديم، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى﴾ أي تدلّى فدنا، لأنّه تدلّى للدُّنوّ، و دنا بالتدلّي. (تأويل مشكل القرآن: ١٩٣)

الجُرْجانيّ: التداني: معراج المقرّبين و معراجهم الثاني بالأصالة، أي بدون وراثة، ينتهي إلى حضرة قاب قوسين، و بحكم الوراثة المحمّديّة ينتهي إلى حضرة أو أدنى، و هذه الحضرة هي مبدأ رقيقة التداني. (٢٤)

المُصْطَفَويّ: أي تبعّد عن التشخّص و تنزّل عن الأنانيّة و حطّ مقام نفسه حتّى تقرّب من الله العزيز المتعال، سبق في «د ل ي». (٣: ٢٥٥)

الشّيخ جلال الحَنَفيّ: و الدُّنُوّ و التدلّي بمعنى فرط القُرب من الخالق العظيم، و هو أمر حيث يوصف بالحسّيّة، فإنّ المراد بذلك قوّة التوكيد، علمًا أنّ شيئًا حدث للنّبيّ من اقتراب مكانته من ربّه. (٤٥)

و فيه أقوال، راجع: د ل و: «فتدلّى».

أَدْنٰى

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى. النّجم: ٩

الزّجّاج: [له كلام سيأتي في ق و س: «قَوْسَيْن»] (٥: ٧١)

الثّعلبيّ: بل أقرب. و قال بعض: إنّما قال: ﴿اَوْ اَدْنٰى﴾ لأنّه لم يُرد أن يجعل لذلك حدًّا محصورًا. (٩: ١٣٩)

الزّمَخْشَريّ: أي على تقدير «كم» كقوله تعالى: ﴿اَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٧. (٤: ٢٩)

مثله أبو حَيّان. (٨: ١٥٨)

ابن عَطيّة: معناه: على مقتضى نظر البشر، أي لو رآه أحدكم لقال: في ذلك قوسان أو أدنى من ذلك. (٥: ١٩٨)

القُرطُبيّ: [ذكر الأقوال إلى أن قال:]

قال القاضي عياض: اعلم أنّ ما وقع من إضافة الدُّنوّ والقرب من الله أو إلى الله، فليس بدنوّ مكان ولا قرب مدى، وإنّما دُنوّ النّبيّ ﷺ من ربّه وقربه منه إبانة عظيم منزلته، وتشريف رتبته، وإشراق أنوار معرفته، ومشاهدة أسرار غيبه وقدرته. ومن الله تعالى له: مبرّة وتأنيس وبسط وإكرام. ويتأوّل في قوله ﷺ: «ينزل ربّنا إلى سماء الدّنيا» على أحد الوجوه: نزول إجمال وقبول وإحسان.

وقوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ اَدْنَى﴾ فمن جعل الضّمير عائدًا إلى الله تعالى لا إلى جبريل كان عبارة عن نهاية القرب، ولطف المحلّ، وإيضاح المعرفة، والإشراف على الحقيقة من محمّد ﷺ، وعبارة عن إجابة الرّغبة، وقضاء المطالب، وإظهار التّحفّي وإنافة المنزلة والقرب من الله، ويتأوّل فيه ما يتأوّل في قوله ﷺ: «من تقرّب منّي شبرًا تقرّبت منه ذراعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»، قرب بالإجابة والقبول، وإتيان بالإحسان وتعجيل المأمول.

(١٧: ٩٠)

البَيْضاويّ: على تقديركم، كقوله: ﴿اَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٧، والمقصود تمثيل ملكة الاتّصال وتحقيق استماعه، لما أوحي إليه بنفي البعد الملبس. (٢: ٤٢٩)

مثله أبو السُّعود. (٦: ١٥٣)

النَّسَفيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وهذا لأنّهم خوطبوا على لغتهم ومقدار فهمهم، وهم يقولون: هذا قدر رُمحين أو أنقص. (٤: ١٩٥)

الآلوسيّ: أي أو أقرب من ذلك، و(أو) للشّكّ من جهة العباد، على معنى إذا رآه الرّائي يقول: هو قاب قوسين أو أدنى، والمراد إفادة شدّة القرب. (٢٧: ٤٨)

راجع ق و س: «قاب قوسين».

يُدْنِينَ ـ اَدْنَى

يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِاَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنَى اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ الأحزاب: ٥٩

ابن عبّاس: يُرخين عليهنّ على نحورهنّ ومحوهنّ. (٣٥٧)

أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهنّ في حاجة أن يغطّين وجوههنّ من فوق رؤوسهنّ بالجلابيب ويُبدين عينًا واحدة.

إدناء الجلباب: أن تقنّع[1] وتشدّ على جبينها. (الطّبريّ ١٠: ٣٣٢)

مُجاهِد: يتجلبّبن فيُعلم أنّهنّ حرائر، فلا يعرض لهنّ فاسق بأذى من قول أو ريبة. (الطّبريّ ١٠: ٣٣٢)

الحسَن: تغطّي نصف وجهها. (النّحّاس ٥: ٣٧٨)

قَتادة: أخذ الله عليهنّ إذا خرجن أن يقنّعن على الحواجب. (الطّبريّ ١٠: ٣٣٢)

تلويه فوق الجبين، وتشدّه، ثمّ تعطفه على الأنف،

---

(١) أي تتقنّع

وإن ظهرت عيناها، لكنّه يستر الصّدر، ومعظم الوجه (الشّوكاني ٤: ٣٨١)

ابن سيرين: سألتُ عُبَيْدة [توفّي قبل سنة سبعين]، عن قوله: ﴿...يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ فقال بثوبه، فغطّى رأسه ووجهه، وأبرز ثوبه عن إحدى عينيه (الطّبريّ ٦: ٣٣٢)

سألت عُبَيْدة عن قوله تعالى [الآية] فقال: تغطّي حاجبها بالرّداء، ثمّ تردّه على أنفها حتّى تغطّي رأسها ووجهها وإحدى عينيها (النّحّاس ٥: ٣٧٩)

ابن قُتَيْبة: يَلْبَسن الأردية

(ابن الجوزيّ ٦: ٤٢٢)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: يا أيّها النّبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين لا تتشبّهن بالإماء في لباسهنّ إذا هنّ خرجن من بيوتهنّ لحاجتهنّ، فكشفن شعورهنّ ووجوههنّ، ولكن لِيُدنين عليهنّ من جلابيبهنّ، لئلّا يعرض لهنّ فاسق، إذا علم أنّهنّ حرائر بأذى من قول.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في صفة الإدناء الّذي أمرهنّ الله به، فقال بعضهم: هو أن يغطّين وجوههنّ ورؤوسهنّ، فلا يبدين منهنّ إلّا عينًا واحدة.

وقال آخرون: بل أُمرن أن يُشدّدن جلابيبهنّ على جباههنّ [إلى أن قال:]

[إدناؤهنّ جلابيبهنّ] إذا أدنينها عليهنّ، أقرب وأحرى أن يعرفن ممّن مررن به، ويعلموا أنّهنّ لسن بإماء، فيتنكّبوا عن أذاهنّ بقول مكروه، أو تعرّض بريبة. وكان الله غفورًا لما سلف منهنّ من تركهنّ إدناءهنّ جلابيبهنّ عليهنّ، رحيمًا بهنّ أن يعاقبهنّ بعد توبتهنّ بإدناء الجلابيب عليهنّ (١٠: ٣٣١)

الجصّاص: في هذه الآية دلالة على أنّ المرأة الشّابّة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبيّين، وإظهار السّتر والعفاف عند الخروج، لئلّا يطمع أهل الرّيب فيهنّ. وفيها دلالة على أنّ الأمة ليس عليها ستر وجهها وشعرها، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ظاهره أنّه أراد الحرائر، وكذا روي في التّفسير، لئلّا يكنّ مثل الإماء اللّاتي هنّ غير مأمورات بستر الرّأس والوجه، فجعل السّتر فرقًا يُعرف به الحرائر من الإماء. وقد روي عن عمر أنّه كان يضرب الإماء، ويقول: اكشفن رؤوسكنّ ولا تشبّهن بالحرائر (٣: ٤٨٦)

الواحديّ: قال المفسّرون: يغطّين رؤوسهنّ ووجوههنّ إلّا عينًا واحدة، فيُعلم أنّهنّ حرائر، فلا يعرض لهنّ بأذى، وهو قوله: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ (٣: ٤٨٢)

نحوه ابن الجوزيّ (٦: ٤٢٢)

المَيْبُديّ: يعني يُرخين أرديتهنّ وملاحفهنّ، فيتقنّعن بها ويغطّين رؤوسهنّ ووجوههنّ إلّا عينًا واحدة (٨: ٨٩)

الطّبْرِسيّ: ﴿يُدْنِينَ﴾ في موضع جزم بأنّه جواب شرط مقدّر، وتقديره: قل لأزواجك: أدنين عليكنّ من جلابيبكنّ، فإنّك إن تقل ذلك يدنين. [إلى أن قال:]

أي قل لهؤلاء: فليسترن موضع الجيب بالجلباب،

و هو الملاءة الّتي تشتمل بها المرأة، عن الحسن. و قيل: الجلباب مقنعة المرأة، أي يغطّين جباههنّ و رؤوسهنّ إذا خرجن لحاجة، بخلاف الإماء اللّاتي يخرجن مكشّفات الرّؤوس، والجباه، عن ابن عبّاس، و مُجاهِد. (٤: ٣٦٩)

القُرطُبيّ: أمّ سلمة [في حديث:] أنّها سئلت: ماذا تصلّي فيه المرأة من الثّياب؟ فقالت: تصلّي في الدّرع والخمار السّابغ الّذي يُغيّب ظهور قدميها. (٧: ١٨٣)

البَيْضاويّ: يغطّين وجوههنّ و أبدانهنّ بملاحفهنّ إذا برزن لحاجة. و(من) للتّبعيض، فإنّ المرأة تُرخي بعض جلبابها و تتلفّع ببعض. (٢: ٢٥٢)

مثله الكاشانيّ. (٤: ٢٠٣)

الطُّرَيحيّ: أي يُرخينها و يُغطّين بها وجوههنّ و أعطافهنّ، ليُعلم أنّهنّ حرائر. (١: ١٤٤)

القاسميّ: يُرخينها عليهنّ و يُغطّين بها وجوههنّ و أعطافهنّ. يقال: إذا زلّ عن وجه المرأة: أدني ثوبك على وجهك. و ذلك أنّ النّساء كنّ في أوّل الإسلام على هجّيراهنّ في الجاهليّة متبذّلات، تبرز المرأة في درع و خمار، لا فصل بين الحرّة والأمة و كان الفتيان و أهل الشّطارة يتعرّضون للإماء إذا خرجن باللّيل، إلى مقاضي حوائجهنّ في النّخيل و الغيطان. و ربّما تعرّضوا للحرّة بعلّة الأمة، يقولون: حسبناها أمة. فأمرن أن يخالفن بزيّهنّ عن زيّ الإماء، بلبس الأرْدِيَة و الملاحف و ستر الرّؤوس و الوجوه، ليحتشمن و يهبن، فلا يطمع فيهنّ طامع؛ و ذلك قوله: ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ أي أولى و أجدر بأن يعرفن أنّهنّ حرائر، فلا يتعرّض لهنّ، ولا يلقين ما يكرهن. (١٣: ٤٩٠٨)

الطَّباطَبائيّ: أي يسترن بها، فلا تظهر جيوبهنّ و صدورهنّ للنّاظرين.

و قوله: ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰى﴾ أي ستر جميع البدن أقرب. (١٦: ٣٣٩)

المُصْطَفَويّ: يقربن الجلابيب منهنّ، و يُنزلن عليهنّ. (٣: ٢٥٥)

راجع: ع ر ف: «يُعْرَفْنَ». و: ج ل ب: «جلابيبهنّ»

دان

وَ جَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ. الرّحمن: ٥٤

النّبيّ ﷺ: و الّذي نفسي بيده، لا يقطع رجل ثمرة من الجنّة، فتصل إلى فيه حتّى يُبدّل الله مكانها خيرًا منها. (الطّبريّ ١١: ٦٠٦)

ابن عبّاس: قريب، يناله القاعد و القائم. (٤٥٢)

تدنو الشّجرة حتّى يجتنيها وليّ الله، إن شاء قائمًا، و إن شاء قاعدًا. (الواحديّ ٤: ٢٢٧)

مُجاهِد: ﴿دانٍ﴾ لا يبعد على قائم و لا على قاعد. (الماورديّ ٥: ٤٣٩)

ثمار الجنّتين دانية إلى أفواه أربابها فيتناولونها متّكئين، فإذا اضطجعوا نزلت بإزاء أفواههم فيتناولونها مضطجعين، لا يردّ أيديهم عنها بُعْد و لا شوك. (الطّبرسيّ ٥: ٢٠٨)

قَتادَة: ثمارهم دانية، لا يردّ أيديهم عنه بُعْد و لا شوك. [ثمّ استشهد بقول النّبيّ ﷺ] (الطّبريّ ١١: ٦٠٦)

أبو عُبَيْدَة: ما يُجتنى قريب، لا يُعني الجاني. (٢: ٢٤٥)

الطَّبَريّ: يقول: وثمر الجنّتين الّذي يُجتنى قريب منهم، لأنّهم لا يتعبون بصعود نخلها وشجرها، لاجتناء ثمرها، ولكنّهم يجتنونها من قعود بغير عناء. (١١: ٦٠٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان [ثمّ ذكر قول مُجاهد وقَتادة] (٥: ٤٣٩)

البغويّ: قريب، يناله القائم والقاعد والنّائم. (٤: ٣٤١)

مثله الميبديّ (٩: ٤٢٧)، والزّمخشريّ (٤: ٤٩)، والبيضاويّ (٢: ٤٤٤)، وأبو السُّعود (٦: ١٨١)، والكاشانيّ (٥: ١١٣)، ونحوه الآلوسيّ (٢٧: ١١٨).

الفخر الرّازيّ: فيه إشارة إلى مخالفتها لجنّة دار الدّنيا من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ الثّمرة في الدّنيا على رؤوس الشّجرة والإنسان عند الاتّكاء يبعد عن رؤوسها، وفي الآخرة هو متّكئ والثّمرة تنزل إليه.

ثانيها: في الدّنيا من قرب من ثمرة شجرة بَعُد عن الأخرى، وفي الآخرة كلّها دانٍ في وقت واحد ومكان واحد، وفي الآخرة المستقرّ في جنّة عنده جنّة أخرى.

ثالثها: أنّ العجائب كلّها من خواصّ الجنّة، فكان أشجارها دائرة عليهم ساترة إليهم وهم ساكنون، على خلاف ما كان في الدّنيا وجنّاتها، وفي الدّنيا الإنسان متحرّك ومطلوبه ساكن.

وفيه الحقيقة، وهي أنّ من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى، وسعى في الدّنيا في الخيرات، انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة، فأهل الجنّة إن تحرّكوا تحرّكوا لا لحاجة وطلب، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التّعب. ثمّ إنّ الوليّ قد تصير له الدّنيا أنموذجًا من الجنّة، فإنّه يكون ساكنًا في بيته ويأتيه الرّزق متحرّكًا إليه دائرًا حواليه، يدلّك عليه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ آل عمران: ٣٧. (٢٩: ١٢٧)

ابن عَرَبيّ: قريب، كلّما شاؤوا، حيث كانوا على أيّ وضع كانوا، قيامًا أو قعودًا، أو على جنوبهم، أدركوها، واجتنوها، ونبت في الحال مكانها أخرى من جنسها، كما ذكر في وصفها. (٢: ٥٨١)

القُرطُبيّ: قريب. [ثمّ ذكر بعض الأقوال] (١٧: ١٨٠)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ١٧٢)

النَّسَفيّ: قريب، يناله القائم والقاعد والمتّكئ. (٤: ٢١٢)

السّمين: و ﴿دَانٍ﴾ أصله: دانوٌ، مثل غازٍ، فأُعلّ كإعلاله. (٦: ٢٤٧)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ] (٩: ٣٠٧)

ابن عاشور: والمعنى أنّ ثمر الجنّة دانٍ منهم وهم على فرشهم، فمتى شاؤوا اقتطفوا منه. (٢٧: ٢٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: ومن المسلّم أنّ الهبات الإلهيّة في عالم الآخرة لا نستطيع وصفها بالألفاظ، ولا حتّى أيضًا تصوّرها، إلّا أنّ الآيات الكريمة تعكس لنا شبحًا عنها من خلال ألفاظها المعبّرة. [إلى أن قال:] وأخيرًا، وفي خامس نعمة يُشير سبحانه إلى

كيفيّة هذه النّعم العظيمة، حيث يقول ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾.

نعم لا توجد صعوبة في قطف ثمر الجنّة كالصّعوبة الّتي نواجهها في عالمنا هذا. (١٧ : ٢٨٩)

فضل الله: أي أنّ الثّمر قريب من متناول أيديهم فلا يحتاجون إلى جهد للحصول عليه. (٢١ : ٣١٩)

وبهذا المعنى جاء كلمة ﴿دَانِيَةٌ﴾ في ما يأتي.

دَانِيَةٌ

١ ـ ... وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ.

الأنعام: ٩٩

راجع ق ن و: «قنوان»

٢ ـ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ. الحاقّة: ٢٢، ٢٣

راجع ق ط ف: «قطوفها»

٣ ـ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا.

الدّهر: ١٤

ابن عبّاس: قريبة. (٤٩٥)

نحوه مُقاتل. (الواحديّ ٤: ٤٠٣)

الفَرّاء: قوله جلّ ذكره: ﴿وَدَانِيَةً...﴾ يكون نصبًا على ذلك: جزاؤهم جنّة متّكئين فيها، ودانية ظلالها. وإن شئت جعلت: «الدّانية» تابعة لـ «المتّكئين» على سبيل القطع الّذي قد يكون رفعًا على الاستئناف، فيجوز مثل قوله: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢، و«شيخٌ»، وهي في قراءة أُبيّ (وَدَانٍ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا) فهذا مستأنف في موضع رفع، وفي قراءة عبد الله (وَدَانِيًا عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا)، وتذكّر الدّاني وتأنيثه، كقوله: (خَاشِعًا أَبْصَارُهُمْ) في موضع، وفي موضع ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾ القلم: ٤٣.

وقد تكون الدّانية منصوبة على مثل قول العرب: عند فلان جارية جميلة، وشابّة بعدُ طريّة، يعترضون بالمدح اعتراضًا، فلا ينوون به النّسق على ما قبله، وكأنّهم يُضمرون مع هذه الواو فعلًا تكون به النّصب في إحدى القراءتين (وَحُورًا عِينًا). [ثمّ استشهد بشعر] و«النّصب أكثر». (٣: ٢١٦)

الأخفش: ﴿وَدَانِيَةً﴾ على الحال أو على المدح، إنّما انتصابه بفعل مضمر، وقد يجوز في قوله: ﴿وَدَانِيَةً﴾ أن يكون على وجهين، على: وجزاهم دانية ظلالها، على أن يعطفه بعد أطرافه، ورأينا حسنًا وجهه. (٢: ٧٢٣)

الطّبريّ: وقربت منهم ظلال أشجارها. ونصب ﴿دَانِيَةً﴾ أوجه:

أحدها: العطف به على قوله: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا﴾.

والثّاني: العطف به على موضع قوله: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا﴾ الدّهر: ١٣، لأنّ موضعه نصب، وذلك أنّ معناه: متّكئين فيها على الأرائك، غير رائين فيها شمسًا.

والثّالث: نصبه على المدح، كأنّه قيل: متّكئين فيها على الأرائك، ودانيةً بعد عليهم ظلالها، كما يقال: عند فلان جارية جميلة، وشابّة بعد طريّة، تُضمر مع هذه الواو فعلًا ناصبًا للشّابّة، إذا أُريد به المدح،

ولم يُرِدْ به النَّسَق، وأنَّث ﴿وَدَانِيَةً﴾ لأنَّ الظِّلال جمع وذكر أنَّ ذلك في قراءة عبد الله بالتذكير «ودانيًا عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا» وإنَّما ذُكِّر لأنَّه فعل متقدِّم، وهي في قراءة أُبيّ بالمعنى (ودانٍ) رفع على الاستئناف (١٢: ٣٦٤)

نحوه ملخَّصًا الثَّعلبيّ (١٠: ١٠٢)، والطُّوسيّ (١٠: ٢١٣)، والبغويّ (٥: ١٩٣)

الزَّجّاج: ونصب ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ على الحال، المعنى وجزاهم جنَّة في حال اتِّكائهم فيها، وكذلك ﴿وَدَانِيَةً﴾.

وجائز أن يكون ﴿وَدَانِيَةً﴾ نعتًا للجنَّة، المعنى: وجزاهم جنَّة دانية عليهم ظلالها (٥: ٢٥٩)

الفارسيّ: يجوز في قوله ﴿وَدَانِيَةً﴾ أمران: أحدهما ما ذكرنا من الانتصاب على الحال [لـ ﴿مُتَّكِئِينَ﴾]، والآخر أن يكون الانتصاب على أنَّه مفعول بها، ويكون المعنى: وجزاهم جنَّةً وحريرًا، أي لُبسَ حرير، ودخول جنَّة دانية عليهم ظلالها، فيكون على هذا التقدير، كقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرَّحمن: ٤٦، وإن لم تحمله على هذا وقلت إنَّه يعترض فيه إقامة الصِّفة مقام الموصوف، فإنَّ ذلك ليس بالمطَّرح في كلامهم، وإن شئت حملته على ما ذكروا من الحال، ليكون مثل ما عطفته عليه، من قوله ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا﴾ و ﴿دَانِيَةً﴾. (٤: ٨٤)

ابن سيده: وقوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً...﴾ إنَّما هو على حذف الموصوف، كأنَّه قال: وجزاهم جنَّة دانية عليهم، فحذف جنَّة وأقام ﴿دَانِيَةً﴾ مقامها، ومثله ما أنشده سيبويه من قول الشّاعر:

كأنَّك من جمال بني أُقيش

يقعقع خلف رجليه بشنّ

أراد جمل من جمال بني أُقيش.

وقال ابن جنّيّ: ﴿دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ منصوبة على الحال، معطوفة على قوله ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ وهذا هو القول الَّذي لا ضرورة فيه. قال: وأمَّا قوله

* كأنَّك من جمال بني أُقيش *

فإنَّما جاز ذلك في ضرورة الشِّعر، ولو جاز لنا أن نجد من قد جعلت في بعض المواضع اسمًا لجعلناها اسمًا، ولم نحمل الكلام على حذف الموصوف، وإقامة الصِّفة مقامه، لأنَّه نوع من الضَّرورة، وكتاب الله يجلّ عن ذلك. فأمَّا قول الأعشى

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط

كالطَّعن يذهب فيه الزَّيت والفتل

فلو حملته على إقامة الصِّفة مقام الموصوف، لكان أقبح من تأوُّل قوله تعالى ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ على حذف الموصوف، لأنَّ الكاف في بيت الأعشى هي الفاعلة في المعنى، و ﴿دَانِيَةً﴾ في هذا القول إنَّما هي مفعول بها، والمفعول قد يكون غير اسم صريح، نحو: ظننت زيدًا يقوم، والفاعل لا يكون إلَّا اسمًا صريحًا محضًا، فهم على إمحاضه اسمًا أشدّ محافظة من جميع الأسماء، ألا ترى أنَّ المبتدأ قد يقع غير اسم محض، وهو قوله: «تسمع بالمُعيديّ خير من أن تراه» فـ «تسمع» ـ كما ترى ـ فعل، وتقديره: أن تسمع، فحذفهم «أن»

ورفعهم «تسمع» يدلّ على أنّ المبتدأ قد يمكن أن يكون عندهم غير اسم صريح، وإذا جاز هذا في خبره على قوّة شبهه بالفاعل، فهو في المفعول الّذي يبعد عنهما أجوز، ومن أجل ذلك ارتفع الفعل في قول طرفة:

* ألا أيّهذا الزّاجري أحضر الوغى *

عند كثير من النّاس، لأنّه أراد أن أحضر، وأجاز سيبويه في قوله: «مُرْهُ يحفرُها»، أن يكون الرّفع على قوله: أن يحفرَها، فلمّا حُذفت «أن» ارتفع الفعل بعدها وقد حملهم كثرة حذف «أن» مع غير الفاعل على أن استجازوا ذلك في غير ما لم يسمّ فاعله، وإن كان ذلك جاريًا مجرى الفاعل، وقائمًا مقامه، وذلك نحو قول جميل:

جزعت حذار البين يوم تحمّلوا
وحُقّ لمثلي يا بُثينة يجزع

أراد أن يجزع، على أنّ هذا قليل شاذّ، على أنّ حذف «أن» قد كثر في الكلام حتّى صار كلا حذف ألا ترى أنّ أصحابنا استقبحوا نصب (غَيْر) من قوله عزّ اسمه ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾ الزّمر: ٦٤، بـ﴿أَعْبُدُ﴾ فلولا أنّهم أنسوا حذف «أن» من الكلام وإرادتها، لما استقبحوا انتصاب (غَيْر) بـ﴿أَعْبُدُ﴾.
(٩ ٤٣٠)

الزّمخشريّ: فإن قلت: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ علامَ عُطفت؟

قلت: على الجملة الّتي قبلها، لأنّها في موضع الحال من المجزيّين، وهذه حال مثلها عنهم لرجوع الضّمير منها إليهم في ﴿عَلَيْهِمْ﴾، إلّا أنّها اسم مفرد، وتلك جملة في حكم مفرد، تقديره: غير رائين فيها شمسًا ولا زمهريرًا، ودانية عليهم ظلالها، ودخلت الواو للدّلالة على أنّ الأمرين مجتمعان لهم، كأنّه قيل: وجزاهم جنّة جامعين فيها بين البُعد عن الحرّ والقُرّ ودُنُوّ الظّلال عليهم.

وقرئ (وَدَانِيَةٌ) بالرّفع على أنّ ﴿ظِلَالُهَا﴾ مبتدأ و(دانيةٌ) خبر، والجملة في موضع الحال، والمعنى: لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريرًا، والحال أنّ ظلالها دانية عليهم، ويجوز أن تجعل ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ و﴿لَا يَرَوْنَ﴾ و﴿وَدَانِيَةً﴾ كلّها صفات لـ﴿جَنَّةً﴾.

ويجوز أن يكون ﴿وَدَانِيَةً﴾ معطوفة على ﴿جَنَّةً﴾ أي وجنّة أخرى دانية عليهم ظلالها، على أنّهم وُعدوا جنّتين، كقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٤٦، لأنّهم وُصفوا بالخوف ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا﴾ الدّهر: ١٠
(٤ ١٩٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣٠ ٢٤٨)، والبيضاويّ ملخّصًا (٢ ٥٢٦)، والنّيسابوريّ (٢٩: ١٢٣)، وابن جُزَيّ (٤ ١٦٨)، وأبو السّعود (٦ ٣٤٣).

ابن عطيّة: [ذكر قول الزّجّاج وقال:]

وقرأ جمهور النّاس ﴿وَدَانِيَةً﴾، وقرأ الأعمش (ودانيًا عليهم)، وقرأ أبو جعفر (ودانيةٌ) بالرّفع، وقرأ أُبيّ بن كعب (ودانٍ) مفرد مرفوع في الإعراب.

ودُنُوّ الظّلال بتوسّط أنعم لها، لأنّ الشّيء المظلّل إذا بَعُدَ فترةً ظلّه ـ لا سيّما من الأشجار والتّذليل أن تطيب الثّمرة ـ فتتدلّى وتنعكس نحو الأرض،

والتذليل في جنّة هو بحسب إرادة ساكنيها (٥: ٤١١)

العُكْبَريّ: أمّا ﴿دَانِيَةً﴾ ففيه أوجُه:

أحدها: أن يكون معطوفًا على ﴿لَا يَرَوْنَ﴾ أو على ﴿مُتَّكِئِينَ﴾؛ فيكون فيه من الوجوه ما في المعطوف عليه.

والثّاني: أن يكون صفة لمحذوف، تقديره: وجنّة دانية.

وقرئ (وَدَانِيَةٌ) بالرّفع على أنّه خبر، والمبتدأ ﴿ظِلَالُهَا﴾.

وحُكي بالجرّ أي في جنّة دانية، وهو ضعيف، لأنّه عطف على المجرور من غير إعادة الجارّ. (٢: ١٢٥٩)

القُرطُبيّ: وانتصب ﴿دَانِيَةً﴾ على الحال عطفًا على ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ كما تقول: في الدّار عبد الله متّكئًا ومرسلةً عليه الحجال. [ثمّ ذكر الوجوه المتقدّمة] (١٩: ١٣٧)

النَّسَفيّ: قريبة منهم ظلال أشجارها، عطفت على ﴿جَنَّةً﴾، أي وجنّة أخرى دانية عليهم ظلالها كأنّهم وُعدوا بجنّتين، لأنّهم وُصفوا بالخوف بقوله ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا﴾ الدّهر: ١٠، ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٤٦. (٤: ٣١٩)

أبوحَيّان: [ذكر بعض الأقوال وقال:]

وقرأ أبوحَيْوة (وَدَانِيَةٌ) بالرّفع، واستدلّ به الأخفش على جواز رفع اسم الفاعل من غير أن يعتمد، نحو قولك: قائمٌ الزّيدون، ولا حجّة فيه، لأنّ الأظهر أن يكون ﴿ظِلَالُهَا﴾ مبتدأ (وَدَانِيَةٌ) خبر له.

وقرأ الأعمش (وَدَانِيًا عَلَيْهِمْ)، وهو كقوله: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾ القلم: ٤٣، وقرأ أُبيّ: (وَدَانٍ) مرفوع، فهذا يمكن أن يستدلّ به الأخفش. (٨: ٣٩٦)

السّمين: [نحو أبي حيّان إلّا أنّه قال:]

وقال أبو البقاء: وحُكي بالجرّ أي في جنّةٍ دانيةٍ، وهو ضعيف، لأنّه عُطف على الضّمير المجرور من غير إعادة الجارّ.

قلت: يعني أنّه قُرئ شاذًّا، و(دَانِيَةٍ) بالجرّ على أنّها صفة لمحذوف، وتكون حينئذ نسقًا على الضّمير المجرور بالجرّ من قوله: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا﴾ أي ولا في جنّة دانية، وهو رأي الكوفيّين حيث يُجوّزون العطف على الضّمير المجرور من غير إعادة الجارّ، ولذلك ضعّفه. وقد تقدّم الكلام في ذلك مُشبعًا في «البقرة» [إلى أن قال:]

وقرأ الأعمش (وَدَانٍ) بالتّذكير للفصل بين الوصف وبين مرفوعه بـ ﴿عَلَيْهِمْ﴾، أو لأنّ الجمع مذكّر. وقرأ أُبيّ (وَدَانٍ عَلَيْهِم) بالتّذكير مرفوعًا، وهي شاهدة لمذهب الأخفش: حيث يُرفع باسم الفاعل، وإن لم يعتمد. ولا جائز أن يُعرَبا مبتدأ وخبرًا مقدّمًا، لعدم المطابقة.

وقال مكّيّ: وقرئ (دَانٍ) ثمّ قال: ويجوز (وَدَانِيَةٌ) بالرّفع، ويجوز (دَانٍ) بالرّفع والتّذكير ولم يُصرّح بأنّهما قُرئا، وقد تقدّم أنّهما مقروءٌ بهما، فكأنّه لم يطّلع على ذلك. (٦: ٤٤٣)

الشِّربينيّ: أي قريبة مع الارتفاع، ﴿عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ أي شجرها من غير أن يحصل منها ما يُزيل

الاعتدال. واختُلف في نصب ﴿دَانِيَةً﴾، فقال البغويّ: عطف على ﴿مُتَّكِئِينَ﴾، وقال الجلال المحلّيّ: عطف على محلّ ﴿لَا يَرَوْنَ﴾، وذكره البغويّ بعد الأوّل بصيغة قيل. قال البيضاويّ: أو عطف على ﴿جَنَّةً﴾، أي وجنّة أُخرى دانية، لأنّهم وُعدوا جنّتين، لقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن ٤٦

(٤١ :١٥٤)

البُرُوسَوِيّ: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ عطف على ما قبلها حال مثلها. ﴿دَانِيَةً﴾ من الدّنوّ بمعنى القرب، إمّا بحسب الجانب، أو بحسب السّمك. والضّمير [في ﴿ظِلَالُهَا﴾] إلى الجنّة أو أشجارها. ومعناه: أنّ ظلال الأشجار في الجنّة قربت من الأبرار من جوانبهم حتّى صارت الأشجار بمنزلة المظلّة عليهم، وإن كان لاشمس فيها مؤذية لتظلّهم منها ففيه بيان لزيادة نعيمهم وكمال راحتهم، فإنّ الظّلّ في الدّنيا للرّاحة.

(١٠: ٢٧٠)

الآلوسيّ: عطف على الجملة وحالها حالها، أو صفة لمحذوف معطوف على ﴿جَنَّةً﴾ فيما سبق، أي وجنّة أُخرى دانية عليهم ظلالها على أنّهم وُعدوا جنّتين، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن ٤٦.

وقرأ أبو حيوة (دَانِيَةٌ) بالرّفع، وخرّج على أنّ (دَانِيَةٌ) خبر مقدّم لـ﴿ظِلَالُهَا﴾، والجملة في حيّز الحال على أنّ الواو عاطفة، أو حاليّة، أو في حيّز الصّفة على أنّ الواو عاطفة أيضًا، أو للإلصاق على ما يراه الزّمخشريّ.

وقال الأخفش: ﴿ظِلَالُهَا﴾ مرفوع بـ(دَانِيَةٌ) على الفاعليّة، واستدلّ بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد، نحو قائم الزّيدون. وقد تعقّب أنّه لايصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال، على أنّه يجوز أن يكون خبر المبتدإ مقدّر فيعتمد، أي وهي دانية عليهم ظلالها، وقرأ أُبيّ: (ودانٍ) كقاض، ولايتمّ الاستدلال به للأخفش أيضًا وإن كان بينه وبين ما تقدّم فرق مّا.

(٢٩: ١٥٩)

ابن عاشور: انتصب ﴿دَانِيَةً﴾ عطفًا على ﴿مُتَّكِئِينَ﴾، لأنّ هذا حال سببيّ من أحوال المتّكئين، أي ظلال شجر الجنّة قريبة منهم، و﴿ظِلَالُهَا﴾ فاعل ﴿دَانِيَةً﴾، وضمير ﴿ظِلَالُهَا﴾ عائد إلى ﴿جَنَّةً﴾.

[و]دنوّ الظّلال: قربها منهم؛ وإذ لم يعهد وصف الظّلّ بالقرب يظهر أنّ دنوّ الظّلال كناية عن تدلّي الأدواح الّتي من شأنها أن تظلّل الجنّات في معتاد الدّنيا، ولكنّ الجنّة لاشمس فيها فيُستظلّ من حرّها، فتعيّن أنّ تركيب ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ مثل يطلق على تدلّي أفنان الجنّة، لأنّ الظّلّ المظلّل للشّخص لايتفاوت بدنوّ ولابعد، وقد يكون ﴿ظِلَالُهَا﴾ مجازًا مرسلًا عن الأفنان، بعلاقة اللّزوم.

والمعنى: أنّ أدواح الجنّة قريبة من مجالسهم، وذلك ممّا يزيدها بهجة وحسنًا، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ الحاقّة: ٢٣.

ولذلك عطف عليه جملة: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾.

(٢٩: ٣٦١)

الطّباطبائيّ: ودنوّ الظّلال عليهم قربها منهم؛

بحيث تنبسط عليهم، فكأنّ الدُّنُوّ متضمّن معنى الانبساط (٢٠: ١٢٩)

فضل الله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ بحيث تنبسط عليهم في رقّة وحنان، كأنّها تقترب إليهم لتمسح على رؤوسهم مسحة للّطف والعطف، ولتضمّهم إلى أحضانها (٢٣: ٢٧٤)

أَدْنَى

١ ـ ... قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ... البقرة: ٦١

ابن عبّاس: أردأ: الثّوم والبصل (١٠)

مُجاهِد: أردأ (الطّبريّ ١: ٣٥٣)

قَتادَة: أتستبدلون الّذي هو شرّ بالّذي هو خير منه. (الطّبريّ ١: ٣٥٣)

الفَرّاء: أي الّذي هو أقرب، من الدُّنُوّ، ويقال: من الدّناءة. والعرب تقول: إنّه لدنيء، ولا يهمزون «يُدَنِّي» في الأمور، أي يتّبع خسيسها وأصاغرها. وقد كان زُهير الفُرقُبيّ يهمز (أدنأ) ولم نر العرب تهمز «أدنى» إذا كان من الخسّة، وهم في ذلك يقولون: إنّه لدانئ خبيث، إذا كان ماجنًا، فيهمزون. وأنشدني بعض بني كلاب:

باسلة الوقع سرابيلها

بيض إلى دانئها الظّاهر

يعني الدّروع على خاصّتها، يعني الكتيبة إلى الخسيس منها، فقال: «دانئها» يريد الخسيس. وقد كنّا نسمع المشيخة يقولون: ما كنت دانئًا، ولقد دنأت، والعرب تترك الهمزة، ولا أراهم رووه إلّا وقد سمعوه. (١: ٤٢)

الطّبَريّ: ومعنى قوله: ﴿أَدْنَى﴾: أخسّ وأوضع وأصغر قدرًا وخطرًا، وأصله من قولهم: هذا رجل دنيّ بيّن الدّناءة، وإنّه ليدنّي في الأمور بغير همز، إذا كان يتتبّع خسيسها. وقد ذُكر الهمز عن بعض العرب في ذلك، سماعًا منهم، يقولون: ما كنت دانئًا، ولقد دنأت. [ثمّ ذكر قول الفرّاء في همزه وعدم همزه، وقال:]

فإن كان ذلك عنهم صحيحًا، فالهمز فيه لغة، وتركه أخرى.

ولا شكّ أنّ من استبدل بالمنّ والسّلوى البقل والقِثّاء، والعدس والبصل والثّوم، فقد استبدل الوضيع من العيش بالرّفيع منه.

وقد تأوّل بعضهم بمعنى: الّذي هو أقرب، ووجّه قوله: ﴿أَدْنَى﴾، إلى أنّه «أفعل» من الدُّنُوّ الّذي هو بمعنى القرب. (١: ٣٥٢)

الزّجّاج: يعني أنّ المنّ والسّلوى أرفع من الّذي طلبتم. و﴿أدنى﴾، القراءة فيه بغير الهمز، وقد قرأ بعضهم (أدْنَأُ بالّذي هُوَ خَيْرٌ)، وكلاهما له وجه في اللّغة إلّا أنّ ترك الهمزة أولى بالاتّباع. أمّا ﴿أَدْنَى﴾ غير مهموز، فمعناه الّذي هو أقرب وأقلّ قيمة، كما تقول: هذا ثوب مقارب، فأمّا الخسيس فاللّغة فيه أنّه مهموز، يقال: دَنُؤ دناءةً، وهو دَنِيءٌ بالهمزة، ويقال: هذا أدنأ منه بالهمز. (١: ١٤٣)

الثّعلبيّ: أخسّ وأردى.

حكى الفرّاء عن زُهير الفُرقُبيّ[1] أنّه قرأ (أَدْنَأ) بالهمزة، والعامّة على ترك الهمزة. وقال بعض النحاة: هو «أدون» فقُدّمت النّون وحُوّلت الواو ياءً كقولهم: أولى من الويل. (١: ٢٠٥)

القَيْسيّ: الألف في ﴿أَدْنَى﴾ قيل: إنّها بدل من همزة، لأنّه من الدّناءة، فالألف على هذا في ﴿أَدْنَى﴾ بدل من همزة.

وقيل: هو من «الدّون»، وأصله: أدْوَن، ثمّ قُلب.

وقيل: هو من «الدُّنُوّ»، أي أقرب، فيكون من دنا يدنو. (١: ٥٠)

الطُّوسيّ: قيل فيه قولان:

أحدهما: الّذي هو أدنى الطّعامَين بدلًا من أجودهما.

والثّاني: الّذي تبذلون في زراعته وصناعته بما أعطاكم الله، عفوًا من المنّ والسّلوى.

وقرأ بعضهم (أَدْنَأ) مهموزًا. وقال بعض المفسّرين: لولا الرّواية لكان هو الوجه، لأنّه من قولك: رجل دنيء من الدّناءة، وما كنت دنيئًا ولكنّك دنئت، أي خسست. وإذا قرئ بلا همز فمعناه: أقرب، وليس هذا موضعه، ولكنّه موضع الخساسة. ولو كان ما سألوه أقرب إليهم لما سألوه، ولا التمسوه.

ويجوز أن يُجعل أدنى وأقرب بمعنى أدْوَن، كما تقول: هذا شيء مقارب، أي دُون. وحكى الأزهريّ عن أبي زيد «الدّانئ» بلا همز: الخسيس، والدّنيء بالهمز: الماجن، الخبيث البطن والفرج. (١: ٢٧٦)

الواحديّ: أي أقرب وأسهل متناولًا بالرّفيع خير الّذي خصّكم الله به؟

ويجوز أن يكون معنى الدُّنُوّ في قرب القيمة، يقول: أتأخذون ما هو أقلّ قيمة بدلًا بالّذي هو خير في قيمته.

ويجوز أن يكون ﴿أَدْنَى﴾ من الدّناءة، وهي الخسّة، وتُرك همزها. والمعنى: أتستبدلون ما هو أوضع وأخسّ بالّذي هو خير، وهذا اختيار الفرّاء. (١: ١٤٦)

نحوه الميبديّ. (١: ٢٠٧)

الزّمخشريّ: الّذي هو أقرب منزلةً وأدْوَن مقدارًا.

والدُّنُوّ والقرب يعبّر بهما عن قلّة المقدار، فيقال: هو داني المحلّ وقريب المنزلة، كما يعبّر بالبُعد عن عكس ذلك، فيقال: هو بعيد المحلّ وبعيد الهمّة، يريدون الرّفعة والعلوّ. (١: ٢٨٥)

نحوه النّسفيّ ملخّصًا (١: ٥١)، والنّيسابوريّ (١: ٣٢٩)، والشّربينيّ (١: ٦٤)، والقاسميّ (٢: ١٣٨)، ورشيد رضا (١: ٣٣٦)، والمراغيّ ملخّصًا (١: ١٣٠).

ابن عَطيّة: و ﴿أَدْنَى﴾ مأخوذ عند أبي إسحاق الزّجّاج من الدُّنُوّ، أي القرب في القيمة.

وقال عليّ بن سليمان: هو مهموز من الدّنيء، البيّن الدّناءة، بمعنى الأخسّ، إلّا أنّه خُفّفت همزته.

وقال غيره: هو مأخوذ من «الدّون» أي الأحطّ، فأصله: أدْوَن، أفعل، قُلب، فجاء أفلع، وقُلبت الواو

(١) في كلام الفرّاء: زهير الفُرقُبيّ.

ألفًا لتطرّفها

و قرأ زهير الكسائي: (أَدْنَأُ) و معنى الآية أتستبدلون البقل و القثّاء و الفوم و العدس و البصل الّتي هي أدنى بالمنّ و السّلوى الّذي هو خير.

و الوجه الّذي يوجب فضل المنّ و السّلوى على الشّيء الّذي طلبوه، يحتمل أن يكون تفاضلهما في القيمة، لأنّ هذه البقول لا خطر لها، وهذا قول الزّجّاج.

و يحتمل أن يفضل المنّ و السّلوى، لأنّه الطّعام الّذي منّ الله به و أمرهم بأكله و في استدامة أمر الله تعالى و شكر نعمته، أجرٌ و ذُخر في الآخرة، و الّذي طلبوه عارٍ من هذه الخصال، فكان أدنى من هذا الوجه.

و يحتمل أن يُفضّل في الطّيب و اللّذّة به، فالبقول لا محالة أدنى من هذا الوجه. و يحتمل أن يفضّل في حسن الغذاء و نفعه، فالمنّ و السّلوى خير لا محالة في هذا الوجه. و يحتمل أن يفضّل من جهة أنّه لا كُلفة فيه و لا تعب و الّذي طلبوا لا يجيء إلّا بالحرث و الزّراعة و التّعب، فهو أدنى في هذا الوجه. و يحتمل أن يفضّل في أنّه لا مِرية في حلّه و خلوصه لنزوله من عند الله و الحبوب والأرض يتخلّلها البيوع و الغصوب وتدخلها الشُّبه، فهي أدنى في هذا الوجه. و يترتّب الفضل للمنّ و السّلوى بهذه الوُجوه كلّها. (١: ١٥٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١: ٤٢٨)

الطَّبْرِسيّ: أي أقرب و أدْوَن، كما تقول: هذا شيء مقاربٌ أو دُون. [ثمّ ذكر نحو ما اختاره الفرّاء إلى أن قال:]

و قوله ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ معناه: قال لهم موسى. و قيل: بل قال الله لهم: أتتركون ما اختار الله لكم، و تؤثرون ما هو أدْوَن و أرْدَى على ذلك.

و قيل: إنّه أراد أتستبدلون ما تتبذّلون في زراعته و صناعته بما أعطاه الله إيّاكم عفوًا من المنّ و السّلوى.

و قيل: المراد تختارون الّذي هو أقرب، أي أقلّ قيمة، على الّذي هو أكثر قيمة و ألذّ.

و اختلف في سؤالهم هذا: هل كان معصية؟ فقيل: لم يكن معصية، لأنّ الأوّل كان مباحًا، فسألوا مباحًا آخر. و قيل: بل كان معصية، لأنّهم لم يرضوا بما اختاره الله لهم، و لذلك ذمّهم على ذلك، وهو أوْجه. (١: ١٢٢)

أبو الفُتوح: أتستبدل ما هو أقلّ و أخسّ بالّذي هو أفضل؟ ﴿أَدْنَى﴾ من الدّناءة و الخساسة. و قرئ بالهمز شذوذًا. و قال بعض النّحاة: إنّ المراد: «أدْوَن» فقلبوا، كما قلنا في: «عَثَا و عَاثَ» و الأدْوَن: يعني كلّ ما كان من الطّعام تتركه و تختار الأحسن. و يجوز أن يكون المراد: ما اختاره الله لهم، و ما اختاروا لأنفسهم. (١: ٣٦٠)

أبو البَرَكات: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون «أفعَل» من الدُّنُوّ، و هو القُرب، أي أقرب في القيمة، كقولك: هذا ثوب قريب، إذا أردت تقليل قيمته.

و الثّاني: أن يكون من «الدُّون»، كما تقول: هذا دون ذاك، و أصله: أدْوَن، فقُدّمت اللّام إلى موضع العين فصار: أدْنَوُ، فتحرّكت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفًا، فصار أدنى. و وزنه «أفلع»، لتقدّم اللّام

على العين، فصار أدنى.

ولا يجوز أن يكون ﴿أَدْنَى﴾ أصل من الدّناءة، لأنّ ذلك يوجب أن يكون مهموزًا، ولم يهمزه أحد من القرّاء، وقلب الهمزة ألفًا إنّما يجوز إذا سُكّنت وانفتح ما قبلها، ولم يوجد هاهنا، وإذا لم يوجد ما يقتضي جواز القلب، فكيف يُدّعى وجود ما يقتضي وجوبَه.

(١: ٨٦)

ابن الجَوْزيّ: أي أرذأ، يريد أنّ المنّ والسّلوى أعلى ما طلبتم. (١: ٨٩)

الفَخْر الرّازيّ: واختلفوا في المراد بـ «الأدنى» وضبط القول فيه أنّ المراد، إمّا أن يكون كونه أدنى في المصلحة في الدّين، أو في المنفعة في الدّنيا. والأوّل غير مراد، لأنّ الّذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدّين من الّذي طلبوه، لما جاز أن يُجيبهم إليه، لكنّه قد أجابهم إليه بقوله: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾ فبقي أن يكون المراد منه: المنفعة في الدّنيا. ثمّ لا يجوز أن يكون المراد أنّ هذا النّوع الّذي أنتم عليه أفضل من الّذي تطلبونه، لما بيّنّا أنّ الطّعام الّذي يكون ألذّ الأطعمة عند قوم قد يكون أخسّها عند آخرين، بل المراد، ما بيّنّا: أنّ المنّ والسّلوى متيقّن الحصول، وما يطلبونه مشكوك الحصول، والمتيقّن خير من المشكوك. أو لأنّ هذا يحصل من غير كدّ ولا تعب، وذلك لا يحصل إلّا مع الكدّ والتّعب، فيكون الأوّل أولى.

فإن قيل: كان لهم أن يقولوا: هذا الّذي يحصل عفوًا صفوًا لمّا كرهناه بطباعنا، كان تناوله أشقّ من الّذي لا يحصل إلّا مع الكدّ إذا اشتهته طباعنا.

قلنا: هب أنّه وقع التّعارض من هذه الجهة، لكنّه وقع التّرجيح بما أنّ الحاضر المتيقّن راجح على الغائب المشكوك. (٣: ١٠٠)

العُكْبَريّ: ﴿أَدْنَى﴾ ألفه منقلبة عن واو، لأنّه من دنا يَدْنو، إذا قرب، وله معنيان:

أحدهما: أن يكون المعنى ما تقرب قيمته لخساسته، ويسهل تحصيله.

والثّاني: أن يكون بمعنى القريب منكم، لكونه في الدّنيا.

و ﴿الَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ ما كان من امتثال أمر الله، لأنّ نفعه متأخّر إلى الآخرة. [ثمّ ذكر الوجهين في أصله: دنُؤ، ودنو، كما تقدّم عن أبي البركات]

(١: ٦٨)

البَيْضاويّ: أقرب منزلة، وأدون قدرًا. (١: ٥٩)

مثله البُرُوسَويّ. (١: ١٥٠)

الخازن: أي الّذي هو أخسّ وأرذأ، وهو الّذي طلبوه. (١: ٥٦)

ابن جُزَيّ: ﴿أَدْنَى﴾ من الدّنيء، الحقير. (١: ٤٨)

أبو حَيّان: ﴿أَدْنَى﴾ أفعل التّفضيل من الدُّنُوّ، وهو القرب، يقال منه: دنا يدنو دُنوًّا. [إلى أن قال:]

و ﴿الَّذِي﴾ مفعول ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ﴾، وهو الحاصل، و ﴿الَّذِي﴾ دخلت عليه الباء هو الزّائل، كما قرّرناه في غير مكان. ﴿هُوَ أَدْنَى﴾: صلة ﴿الَّذِي﴾، و (هُوَ) هنا واجب الإثبات على مذهب البصريّين، إذ لا طول في الصّلة. و ﴿أَدْنَى﴾ خبر عن (هُوَ)، وهو أفعل التّفضيل، و «من» وما دخلت عليه حذفًا للعلم

و حسن حذفهما كون أفعل التّفضيل خبرًا، فإن وقع غير خبر مثل كونه حالًا أو صفة، قلّ الحذف. و تقديره: أدنى من ذلك الطّعام الواحد. و حسن حذفهما أيضًا كون المفضّل عليه مذكورًا بعد ذلك، و هو قوله: ﴿بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾.

و أفرد ﴿الَّذِي هُوَ أَدْنَى﴾ لأنّه أحال به على المأكول الّذي هو ﴿مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾، و على «ما» من قوله: ﴿مِمَّا تُنْبِتُ﴾، فيكون قد راعى المبدل منه؛ إذ لو راعى البدل لقال: أتستبدلون اللّاتي هي أدنى، و قد تقدّم القول في أدنى.

و قرأ زهير الفرقبيّ، و يقال له: زهير الكسائيّ (أدنأ) بالهمز. و وقع لبعض من جمع في التّفسير وهم في نسبة هذه القراءة للكسائيّ، فقال: و قرأ زهير و الكسائيّ شاذًّا (أدنأ)، فظنّ أنّ هذه قراءة الكسائيّ، و جعل زهيرًا و الكسائيّ شخصين، و إنّما هو زهير الكسائيّ يعرف بذلك و بالفرقبيّ، فهو رجل واحد.

فأمّا تفسير: «الأدنى» و «الخير» هنا، ففيه أقاويل أحدها: [ثمّ نقل قول الزّجّاج و الزّمخشريّ و قال:]

و الثّاني: أنّ المنّ و السّلوى هو الّذي منّ الله به و أمرهم بأكله، و في استدامة ما أمر الله به و شكر نعمته أجرٌ و ذُخر في الآخرة، و الّذي طلبوه عار من هذه الخصال، فكان أدنى من هذا الوجه.

الثّالث: أنّ التّفضيل يقع من جهة الطّيب و اللّذّة، و المنّ و السّلوى لاشكّ أنّهما أطيب من البقول الّتي طلبوها.

الرّابع: أنّ المنّ و السّلوى لاكُلفة في تحصيله و لا تعب و لامشقّة، و البقول لاتحصل إلّا بعد مشقّة الحرث و الزّرع و الخدمة و السّعي، و ما حصل بلامشقّة خير ممّا حصل بمشقّة.

الخامس: أنّ المنّ و السّلوى لاشكّ في حلّه و خلوصه، لنزوله من عند الله، و الحبوب و الأرض يتخلّلها البيوع و الغصوب و يدخلها الحرام و الشّبهة، و ما كان حلالًا خالصًا أفضل ممّا يدخله الحرام و الشّبهة.

السّادس: أنّ المنّ و السّلوى يفضلان ما سألوه من جنس الغذاء و نفعه.

و ملخّص هذه الأقوال: هل الأدونيّة و الخيريّة بالنّسبة إلى القيمة، أو امتثال الأمر و ما يترتّب عليه، أو اللّذّة، أو الكلفة، أو الحلّ، أو الجنس؟ أقوال ستّة.

و أمّا قراءة زهير، فهي من «الدّناءة»، و قد تقدّم أنّ ﴿أَدْنَى﴾ غير المهموز قيل: إنّ أصلها الهمز، فسهل كهذه القراءة. و من قال بالقلب، و أنّ أصله: أدون، فالدّناءة و الدّون راجعان إلى معنى واحد، و هو الخسّة، و هو من جهة المعنى أحسن مقابلة، لقوله: ﴿بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾.

و من جعل ﴿أَدْنَى﴾ بمعنى أقرب، لأنّ الأدون و الأدنأ يقابلهما الخير، و الأدنى بمعنى الأقرب يقابله الأبعد، و حذف «من» و معمولها بعد قوله: ﴿هُوَ خَيْرٌ﴾ لما ذكرناه في قوله: ﴿هُوَ أَدْنَى﴾ من وقوع أفعل التّفضيل خبرًا، و تقديره: منه، أي من الّذي هو أدنى، و كانت هاتان الصّلتان جملتين اسميّتين، لثبوت الجملة

الاسميّة، و كان «الخير» أفعل التّفضيل، لأنّه لا دلالة فيها على تعيين زمان، بل في ذلك إثبات الأدونيّة والخيريّة من غير تقييد بزمان، بخلاف الجملة الفعليّة، فإنّه كان يتعيّن الزّمان، أو يتجوّز في ذلك، إن لم يقصد التّعيين، فكان الوصل بما هو حقيقة في عدم الدّلالة على التّعيين أفصح، و كانت صلة (مَا) في قوله: ﴿فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾، جملة فعليّة، لأنّ الفعل عندهم يشعر بالتّجدّد والحدوث، والإثبات متجدّد دائمًا، فناسب كلّ مكان ما يليق به من الصّلة. (١: ٢١٩-٢٢٣)

السّمين: [نقل بعض الأقوال، و استظهر قول الزّجّاج] (١: ٢٤١)

أبو السّعود: أقرب منزلة، و أدون قدرًا، سهل المنال و هيّن الحصول، لعدم كونه مرغوبًا فيه، لكونه مرذولًا قليل القيمة. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ]

(١: ١٤٠)

صدر المتألّهين: أي أقرب و أدون، فيكون من الدّنوّ، و يجوز أن يكون من الدّناءة بمعنى الخسّة.

(٣: ٤٤٢)

الطُّريحيّ: أي الّذي هو أخسّ. (١: ١٤٨)

الآلوسيّ: ﴿الَّذِي﴾ مفعول ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ﴾ و هو الحاصل، و ﴿الَّذِي﴾ دخلت عليه الباء، هو الزّائل، و هو ﴿أَدْنَى﴾ صلة ﴿الَّذِي﴾، و (هو) هنا واجب الإثبات عند البصريّين، إذ لا طول. و ﴿أَدْنَى﴾ إمّا من الدّنوّ أو مقلوب من الدّون، و هو على الثّاني ظاهر، و على الأوّل مجاز، أستعير فيه الدّنوّ بمعنى القرب المكانيّ للخسّة، كما أستعير البعد للشّرف، فقيل: بعيد المحلّ، بعيد الهمّة.

و يحتمل أن يكون مهموزًا من الدّناءة، و أبدلت فيه الهمزة ألفًا، و يؤيّده قراءة زهير و الكسائيّ (أَدْنَأ) بالهمزة. (١: ٢٧٥)

سيّد قُطْب: أتريدون الدّنيّة و قد أراد الله لكم العليّة. (١: ٧٤)

مغنيّة: و «الأدنى»: الأقرب، و المراد به هنا: الخسيس من الدّناءة. (١: ١١٥)

الطّالقانيّ: الهمزة للإنكار و التّعجّب، و ﴿الَّذِي﴾ وُصف بأنّه أدنى، أي الحياة الوضيعة و الخسيسة الّتي ترتبط بالشّهوات و التّرف في المأكولات. و وصف ﴿الَّذِي﴾ بأنّه الّذي هو خير، أي يذكّرهم بالحياة البسيطة و الزّكيّة الّتي كانت مُنعمة بالخير

و هذا من بلاغة القرآن، إذ قابل الخير بالأدنى، فكلاهما وصف صريح و نقيض، أي الأدنى شرّ و ضيع، و الخير حسن رفيع. (١: ١٧٥)

المصطفويّ: أي يبدّلون الخير بما هو أدنى و أنزل و أحطّ منه. (٣: ٢٥٥)

مكارم الشّيرازيّ: أي أتختارون الأدنى و تتركون الأفضل؟! و يبدو أنّ المقصود بالأفضل هنا هو ما لديهم من طعام متمثّل بالمنّ و السّلوى. غير أنّ التّفضيل الّذي يطرحه القرآن هنا يعود إلى الحياة بكلّ أبعادها، و التّقريع يتّجه إلى بني إسرائيل لرغبتهم في التّنويع، مع ما قد يكشف هذا التّنويع من ذلّ و هوان.

و على صعيد القيمة الغذائيّة، فإنّ الأطعمة النّباتيّة الّتي طلبها بنو إسرائيل لها قيمتها الغذائيّة طبعًا، غير أنّ

مقدار الموارد الغذائيّة النافعة الموجودة في «المنّ» -وهو العسل أو مادّة سكّريّة مقوّية- وكذلك في لحوم السلوى يفوق ما في الأطعمة النباتيّة المذكورة، كما أنّ المنّ والسلوى أسهل هضمًا من الحبوب المذكورة. (١: ٢١٥)

فضل الله: أقلّ مرتبة في الخصائص والعناصر الشهيّة ممّا تطلبونه ﴿بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ وهو المنّ والسلوى، فلا ترتفعون في مدارجكم إلى المستوى الأفضل؟ الأمر الّذي قد يوحي بالجمود الذاتيّ في عاداتكم وتقاليدكم الّذي يمتدّ إلى أفكاركم فلا تتحرّك نحو التطوّر في اكتشاف الجديد في خصائصه، أو الجديد لدى الشعوب الأخرى الّذي قد يتميّز عن القديم المألوف للناس، حتّى لو كان الجديد طيّبًا والقديم خبيثًا، بحيث يبتعد الإنسان عن الطيّب ويرفض مصلحته للخبيث الّذي يعتاده. ولكنّ المسألة مهما كانت طبيعتها في ما تطلبون، فإنّ هناك فرصة للحصول على ذلك في البلد الّذي تتوفّر فيه هذه المآكل، لأنّ الصحراء الّتي تتيهون فيها لا تتوفّر لكم ذلك. (٢: ٦١)

٢- ...وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا... البقرة: ٢٨٢

ابن عبّاس: أحرى لكم. (١: ٤١)

الطّبريّ: وأقرب من الدنوّ وهو القرب. (٣: ١٣١)

نحوه أكثر التفاسير. وإن شئت راجع «ر ي ب» «ترتابوا».

٣- وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا. النّساء: ٣

عزّة دروزة: هذا أحرى أن يمنعكم من الجور والحيف. (٩: ١٩)

بنت الشّاطئ: وسأل نافع عن معنى قوله تعالى ﴿أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ فقال ابن عبّاس: أجدر ألّا تميلوا.

ويأتي «الدنوّ» في القرآن فعلًا ماضيًا ومصدرًا واسم فاعل «دان» و«دانية» ومعنى الجدارة في ﴿أَدْنَى﴾ يأتي من دلالة الدنوّ على القرب. والكلمات الثلاث: أدنى وأجدر وأقرب، قرابة وهي متقاربة، ولكنّ اختلاف ألفاظها يؤذن باختلاف في معنى، ولعلّ الأصل في الأقرب أنّه يقابل الأبعد، وفي الأدنى أنّه مقابل الأنأى، ولا يكون الأجدر إلّا بمعنى الأولى. (الإعجاز البيانيّ: ٣٣١)

راجع ع و ل «تعولوا».

٤- ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ. المائدة: ١٠٨

راجع ش هـ د «الشّهادة».

٥ ـ الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ. الرّوم: ١ ـ ٣

الطّبريّ: ومعنى قوله ﴿أَدْنَى﴾: أقرب، وهو «أفعل» من الدُّنُوّ والقرب. (١٠: ١٦٧)

الطُّوسيّ: والأدنى: الأقرب، ونقيض الأدنى الأقصى، ونقيض الأقرب الأبعد. (٨: ٢٢٩)

البُرُوسَويّ: و﴿أَدْنَى﴾ أفعل مقلوبة عن واو لأنه من دنا يدنو وهو يتصرّف على وجوه، فتارة يعبّر به عن الأقلّ والأصغر فيقابل بالأكثر والأكبر، وتارة عن الأحقر والأذلّ فيقابل بالأعلى والأفضل، وتارة عن الأوّل فيقابل بالآخر، وتارة عن الأقرب فيقابل بالأبعد، وهو المراد في هذا المقام. (٧: ٤)

الآلوسيّ: أي أقربها. وقرأ الكلبيّ (في أداني الأرض). (٢١: ١٧)

راجع أرض: «أدنى الأرض».

٦ ـ تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا. الأحزاب: ٥١

ابن عبّاس: أي أحرى. (٣٥٦)

معناه: إنّهنّ إذا علمن أنّ له ردّهنّ إلى فراشه بعد ما اعتزلهنّ، قرّت أعينهنّ، ولم يحزنّ، ويرضين بما يفعله النّبيّ ﷺ من التّسوية والتّفضيل، لأنّهنّ يعلمن أنّهنّ لم يُطلّقن.

مثله مُجاهد. (الطّبرسيّ ٤: ٣٦٧)

قَتادة: إذا علمن أنّ هذا جاء من الله لرُخصة، كان أطيب لأنفسهنّ، وأقلّ لحزنهنّ. (الطّبريّ ١٠: ٣١٧)

معناه: ذلك أطيب لنفوسهنّ، وأقلّ لحزنهنّ، إذا علمن أنّ لك الرّخصة بذلك من الله تعالى، ويرضين بما يفعله النّبيّ ﷺ من التّسوية والتّفضيل.

(الطّبرسيّ ٤: ٣٦٧)

الجُبّائيّ: ذلك أنّ المرأة منهنّ إذا أمسكت، إذ عرفت وحدة، كان لك أن تؤويها بعد، ذلك أدنى بسرورهنّ، وقرّة أعينهنّ. (الطّبرسيّ ٤: ٣٦٧)

الطّبريّ: يقول: هذا الّذي جعلت لك يا محمّد من إذني لك أن تُرجي من تشاء من النّساء اللّواتي جعلت لك إرجاءهنّ، وتُؤوي من تشاء منهنّ، ووضعي عنك الحرج في ابتغائك إصابة من ابتغيت إصابته من نسائك، وعزلك عن ذلك من عزلت منهنّ، أقرب لنسائك أن تقرّ أعينهنّ به ولا يحزنّ، ويرضين بما آتيتهنّ كلّهنّ من تفضيل من فضّلت من قسم، أو نفقة، وإيثار من آثرت منهنّ بذلك على غيره من نسائك، إذا هنّ علمن أنّه من رضاي منك بذلك، وإذني لك به، وإطلاق منّي لا من قِبلك. (١٠: ٣١٥)

الشّعبيّ: ﴿ذلك﴾ الّذي ذكرت، ﴿أدنى...﴾ أطيب لأنفسهنّ وأقلّ لحزنهنّ، إذا علمن أنّ ذلك من الله وبأمره، وأنّ الرّخصة جاءت من قِبله. (٨: ٥٥)

الطُّوسيّ: أي أقرب. [ثمّ ذكر قول قَتادة وأضاف:]

وقيل: إذا طمعت في ردّها إلى فراشها بعد عزلها (٨: ٣٥٥)

الواحديّ: ﴿ذلك﴾ التخيير الذي خيّرتك في صحبتهنّ ﴿أدنى﴾ إلى رضاهنّ إذ كان من عند الله عليك (٣: ٤٧٨)

نحوه البغويّ (٣: ٦٥٣)، وابن الجوزيّ (٦: ٤٠٨)، والخازن (٥: ٢٢٢).

الزّمخشريّ: ﴿ذلك﴾ التفويض إلى مشيئتك ﴿أدنى﴾ إلى قرّة عيونهنّ، وقلّة حزنهنّ ورضاهنّ جميعًا، لأنّه إذا سوّى بينهنّ في الإيواء والإرجاء والعزل والابتغاء، وارتفع التفاضل ولم يكن لإحداهنّ ممّا تريد وممّا لا تريد إلّا مثل ما للأخرى، وعلمن أنّ هذا التفويض من عند الله وبوحيه، اطمأنّت نفوسهنّ وذهب التنافس والتغاير، وحصل الرّضا وقرّت العيون وسلت القلوب (٣: ٢٦٩)

نحوه النّسفيّ (٣: ٣٠٩)، وأبو حيّان (٧: ٢٤٣)، والسّمين (٥: ٤٢٢)، والشّربينيّ (٣: ٢٦٢)، والبروسويّ (٧: ٢٠٨)، وشبّر (٥: ١٥٦)، والشّوكانيّ مختصرًا (٤: ٣٦٧).

الطّبرسيّ: ﴿ذلك أدنى أن تقرّ﴾ تقديره: من أن تقرّ أو إلى أن تقرّ أعينهنّ [إلى أن نقل قول ابن عبّاس وقتادة والجبّائيّ وأضاف:] وقيل: معناه نزول الرّخصة من الله تعالى أقرّ لأعينهنّ، وأدنى إلى رضاهنّ بذلك، لعلمهنّ بما لهنّ في ذلك من الثّواب في طاعة الله تعالى، ولو كان ذلك من قِبَلك، لحزنّ وحملن ذلك على ميلك إلى بعضهنّ. (٤: ٣٦٦)

الفخر الرّازيّ: يعني إذا لم يجب عليك القسم وأنت لا تترك القسم ﴿تقرّ أعينهنّ﴾ لتسويتك بينهنّ ﴿ولا يحزنّ﴾ بخلاف ما لو وجب عليك ذلك، فإنّه تكون عند إحداهنّ تقول: ما جاءني لهوى قلبه، إنّما جاءني لأمر الله وإيجابه عليه ﴿ويرضين بما آتيتهنّ﴾ من الإرجاء والإيواء، إذ ليس لهنّ عليك شيء حتّى لا يرضين. (٢٥: ٢٢١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٢: ٢٥)

القرطبيّ: [ذكر قول قتادة، وغيره إلى أن قال:] أي ذلك أقرب ألّا يحزنّ إذا لم يجمع إحداهنّ مع الأخرى، ويعاين الأثرة والميل. (١٤: ٢١٦، ٢١٨)

البيضاويّ: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه أضاف:] ثمّ إن سوّيت بينهنّ وجدن ذلك تفضّلًا منك، وإن رجّحت بعضهنّ علمن أنّه بحكم الله تعالى، فتطمئنّ به نفوسهنّ. (٢: ٢٥٠)

مثله أبو السّعود (٥: ٢٣٤)، والكاشانيّ (٤: ١٩٧)، والمشهديّ (٨: ٢٠٠)، والقاسميّ (١٣: ٤٨٨٨).

ابن جُزَيّ: أي إذا علمن أنّ هذا حكم الله قرّت به أعينهنّ، ورضين به، وزال ما كان بهنّ من الغيرة، فإنّ سبب نزول هذه الآية ما وقع لأزواج النّبيّ ﷺ من غيرة بعضهنّ على بعض. (٣: ١٤١)

الآلوسيّ: أي تفويض الأمر إلى مشيئتك أقرب إلى قرّة عيونهنّ وسرورهنّ ورضاهنّ جميعًا، لأنّه حكم كلّهنّ فيه سواء، ثمّ إن سوّيت بينهنّ وجدن ذلك تفضّلًا منك، وإن رجّحت بعضهنّ علمن أنّه بحكم الله تعالى، فتطمئنّ به نفوسهنّ. وروي هذا عن قتادة.

والمراد بـ﴿بما آتيتهنّ﴾ عليه ما صنعت معهنّ، فيتناول ترك المضاجعة والقسم. وعن ابن عبّاس

ومجاهد أنّ المعنى أنهنّ إذا علمن أنّ هذا رخصة من الله لك بعد ما اعتزلتهنّ قرّت أعينهنّ ولم يحزنّ ويرضين بما تعطيهنّ من التسوية والتفضيل لأنهنّ يعلمن أنك لم تطلقهنّ وظاهره حمل الإرجاء على أنه ﷺ لا يؤوي ويظهر منه في ذلك عدول، لحسن ذلك لعلمهنّ بأنك لا تفارق واحدة كما سلف ويؤيها بعد ذلك في سرورهنّ وقرّة عينهنّ

وقد بعض الأجلة كون الإشارة إلى التفويض أنسب لفظًا، لأن ذلك للبعيد، وكونها إلى الإيواء أنسب معنى، لأن قرّة عيونهنّ بالذات إنما هي بالإيواء فلا تغفل. ٢٢١ ٦٣

ابن عاشور: الإشارة إلى شيء مما تقدم، وهو قريبه، فيجوز أن يكون الإشارة إلى معنى التفويض المستفاد من قوله ﴿ تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ ﴾

ويجوز أن يكون الإشارة إلى الابتغاء المستفاد من فعل ﴿ ابْتَغَيْتَ ﴾، أي فلا جناح عليك في ابتغائهنّ بعد عزلهنّ، ذلك أدنى أن ﴿ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ ﴾.

فعلى الأول يكون المعنى أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين بيد النبي ﷺ ولم يُبق حقًّا لهنّ، فإذا عيّن لإحداهنّ حالة من الحالين رضيته[1] به، لأنه بجعل الله تعالى على حُكم قوله ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فقرّت عين جميعهنّ بما علمت كلّ واحدة أن النبي يعمل لها لا حق لها في شيء كان رضيّة بما يعطي وإن علمت أنه حقه حسب ما يؤتيه فلا من حقه وسامح في سماحه

وهذا التفسير مرويّ عن قتادة، واختاره الزمخشري وابن العربي والقرطبي وابن عطية وهذا يلائم قوله ﴿ وَيَرْضَيْنَ ﴾ ولا يلائم قوله ﴿ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ ﴾ لأن قرّة العين تكون بالأمر المحبوب وقوله ﴿ وَلَا يَحْزَنَّ ﴾ لأن الحزن من الأمر المكروه ليس باختياري كما قال النبي ﷺ: «فلا تلمني فيما لا أملك».

وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تقرّ أعينهنّ فلا يبتغ عزلهنّ. فمعنى هذا الوجه ترغيب النبي ﷺ في اختيار عدم عزلهنّ عن نفسه، وهو المناسب لقوله ﴿ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ ﴾ كما علمت آنفًا، ولقوله ﴿ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ﴾، ولما فيما ذُكر من الحسنات الوافرة التي يُرغّب النبيّ ﷺ في تحصيلها لا محالة، وهي إدخال المسرّة على المسلم، وحصول الرضى بين المسلمين، وهو مما يعزّز الأخوة الإسلامية المرغّب فيها

ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عبّاس ومُجاهد، واختاره أبو عليّ الجُبّائيّ، وهو الأرجح، لأن قُرّة العين لا تحصل على مَضض، ولأنّ الحظّ في الحقّ يوجب الكِبر، ويؤيّده أنّ النبيّ ﷺ لم يأخذ إلا بما لم يُحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة، استمرّ ذلك إلى

(١) كذا، والصحيح: رضيت به

وفاته ﷺ.

وقد جاء في «الصّحيح» أنّه كان في مرضه الّذي توفّي فيه يُطاف به كلّ يوم على بيوت أزواجه، وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة بيته عائشة، فأذن له أزواجه أن يمرّض في بيتها رفقًا به.

وروي عنه ﷺ أنّه قال حين قسّم بينهنّ: «اللّهمّ هذه قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك»، ولعلّ ذلك كان قبل نزول التّفويض إليه بهذه الآية.

(١١ : ٣٠٠)

مغنيّة [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

ومع ذلك فقد كان النّبيّ يساوي بين أزواجه.

(٦ : ٢٣٢)

الطّباطبائيّ: ويمكن أن يكون إشارة إلى أنّ له ﷺ أن يقسم بين نسائه، وأن يترك القسم، فيؤخّر من يشاء منهنّ ويقدّم من يشاء، ويعزل بعضهنّ من القسم فلا يقسم لها، أو يبتغيها فيقسم لها بعد العزل. وهو أوفق لقوله بعده: ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾، ﴿ذٰلِكَ أَدْنٰى﴾ أي أقرب ﴿أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ أي يُسررن ﴿وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وذلك لسرور المتقدّمة بما قسمت له، ورجاء المتأخّرة أن تتقدّم بعدُ.

(١٦ : ٣٣٦)

عبد الكريم الخطيب: ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى أنّ هذا التّدبير الّذي من شأنه أن يجعل نساء النّبيّ كلّهنّ في يده، عن قرب أو بُعد، فيه إرضاء لهنّ جميعًا، القريبة منهنّ لقربها، والبعيدة لصلتها بالرّسول وانتسابها إليه، وعدّها من أمّهات المؤمنين، وحسبها بهذا قرّة عين، وروح وريحان، وسكن فؤاد.

(١١ : ٧٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: ومن أجل أن تعلم نساء النّبيّ بأنّهنّ يخضعن لأمر الله تعالى في مسألة تقسيم أوقات النّبيّ ﷺ، فإنّه يصرّح بأنّ هذا الحكم يهدف إلى الفخر بكونهنّ أزواج النّبيّ ﷺ، إذ أنّ هذا التّشريع نوع من التّصحيح والإيثار، وليس فيه أيّ عيب ونقص، وبذلك يضيف سبحانه: ﴿ذٰلِكَ أَدْنٰى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ أي يسررن ﴿وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾.

وذلك أوّلًا: لأنّ هذا حكم عامّ يشملهنّ جميعًا ولا يتفاوت فيه. وثانيًا: أنّ الحكم الّذي يشرع من جانب الله سبحانه إنّما يشرع لمصلحة مهمّة، وبناء على هذا فيجب الإذعان له برغبة ورضًا، فينبغي أن تطمئنّ إلى عدم الحقّ والتّأثّر أن يعرض لذلك.

لكنّ النّبيّ ﷺ وكما أشرنا إلى ذلك، كان يراعي تقسيم أوقاته بينهنّ بعدالة قدر المستطاع، إلّا في الظّروف الخاصّة الّتي كانت توجب عدم التّسوية وتمنعه، وكان هذا بحدّ ذاته مطلبًا آخر يبعث على ارتياحهنّ، لأنّهنّ كنّ يرين أنّ النّبيّ ﷺ يسعى للتّسوية بينهنّ مع كونه مخيّرًا.

(١٣ : ٢٩١)

فضل الله: ﴿ذٰلِكَ أَدْنٰى...﴾ لأنّهنّ يشعرن بأنّ الله عندما جعل الأمر إليك، فإنّه جعل لهنّ ضمانة كبيرة في الحصول على الحياة الكريمة الرّحيمة، والمعاملة الحسنة، والميزان العادل الّذي لن تختار فيه إلّا ما يحقّق لهنّ الرّضا والطّمأنينة وقرّة العين، لأنّ إنسانيّة الرّسالة في عمق شخصيّتك، وروحانيّة الشّعور

لرحمه في قلبك، لا تتحرك إلّا بالخير كلّه، والإحسان كلّه، والعدل كلّه (18: 335)

٧- يا أيّها النّبيّ قُل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يُدنين عليهنّ من جلابيبهنّ ذلك أدنى أن يُعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورًا رحيمًا

الأحزاب: ٥٩

راجع ع ر ف: «يُعرفن»

٨- ثمّ دنا فتدلّى * فكان قاب قوسين أو أدنى

النّجم: ٨، ٩

راجع د ن و: «دنا»

٩- ألم تر أنّ الله يعلم ما في السّماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلّا هو رابعهم ولا خمسة إلّا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم...

المجادلة: ٧

ابن عبّاس: ولا أقلّ (461)

الطّبريّ: ﴿ولا أدنى من ذلك﴾ يقول: ولا أقلّ من ثلاثة ﴿ولا أكثر﴾ من خمسة. (12: 13)

وهكذا أكثر التّفاسير.

الزّمخشريّ: ﴿ولا أدنى من ذلك﴾ فدلّ على الاثنين والأربعة، وقال: ﴿ولا أكثر﴾ فدلّ على ما يلي هذا العدد ويقاربه. (4: 74)

نحوه النّسفيّ (4: 233)

أبو السّعود: ﴿ولا أدنى من ذلك﴾ أي ممّا ذكر كالواحد والاثنين، ﴿ولا أكثر﴾ كالسّتّة وما فوقها (6: 217)

نحوه الآلوسيّ (28: 24)

البُرُوسَويّ: أي أقلّ ممّا ذكر كالاثنين والواحد، فإنّ الواحد أيضًا يناجي نفسه ﴿ولا أكثر﴾ كالسّتّة وما فوقها (9: 399)

الطّباطبائيّ: أي ولا أقلّ ممّا ذكر من العدد، ولا أكثر ممّا ذكر، وبهاتين الكلمتين يشمل الكلام عدد أهل النّجوى أيًّا ما كان. أمّا الأدنى من ذلك، فالأدنى من الثّلاثة الاثنان، والأدنى من الخمسة الأربعة، وأمّا الأكثر فالأكثر من خمسة السّتّة فما فوقها (19: 184)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم﴾ هو استيعاب لجميع أعداد المتناجين للنّجوى من واحد يناجي نفسه، إلى ما لا نهاية له من الّذين يتناجون فيما بينهم.

وعلى هذا فلا محلّ للتّساؤل عن الحكمة في ذكر هذين العددين: ثلاثة وخمسة، إذ لو ذكر أيّ عدد غيرهما، لكان هذا التّساؤل واردًا عليه أيضًا.

ولا يقطع هذا التّساؤل إلّا إذا ذُكرت الأعداد جميعها، ابتداء من الواحد إلى ما لا نهاية، وهذا ما لا يكون في كتاب غايته تقويم الأخلاق، وتهذيب النّفوس، لا تربية الملكات الذّهنيّة، وتدريب العقول الرّياضيّة. (14: 824)

مكارم الشّيرازيّ: يرى البعض أنّ «النّجوى» يجب أن تكون بين ثلاثة أشخاص أو أكثر، وإذا كانت بين شخصين، فيقال لها «سرار» على وزن «ستار»

إلّا أنّ هذا خلاف ظاهر الآية لأنّ الجملة ﴿ولا أدنى من ذلك﴾ تشير إلى أقلّ من ثلاثة أشخاص، أي شخصين، ومن الطبيعي أنّه إذا تناجى شخصان فلابدّ من أن يكون شخص ثالث قريب منهما، وإلّا فلا ضرورة للنجوى. إلّا أنّ ذلك لا يرتبط بما ذكرنا (١٨: ١١١)

وراجع: ث ل ث: «ثلاثة»، و: ك ث ر: «أكثر»، و: ن ج و: «النجوى».

١٠ ـ إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أدنى من ثلثي الّيل ونصفه وثلثه وطائفة من الّذين معك المزّمّل: ٢٠

ابن عبّاس: أقلّ. (٤٩١)

مثله أكثر التفاسير.

الزّمخشريّ: ﴿أدنى من ثلثي الّيل﴾ أقلّ منهما، وإنّما استعير «الأدنى» وهو الأقرب للأقلّ، لأنّ المسافة بين الشيئين إذا دنت قلّ ما بينهما من الأحياز، وإذا بعدت كثر ذلك. (٤: ١٧٨)

مثله الفخر الرّازيّ (٣٠: ١٨٦)، والنّسفيّ (٤: ٣٠٦)، والنّيسابوريّ (٢٩: ٨٠)، وأبو السّعود (٦: ٣٢٣).

الشّربينيّ: أي زمانًا أقلّ، و«الأدنى» مشترك بين الأقرب والأدون الأنزل رتبة، لأنّ كلًّا منهما يلزم عنه قلّة المسافة. (٤: ٤٣١)

البروسويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:] مجاز مرسل من قبيل إطلاق الملزوم على اللّازم. (١٠: ٢١٨)

الآلوسيّ: أي زمانًا أقلّ منهما، استعمل فيه «الأدنى» وهو اسم تفضيل من دنا، إذا قرب، لما أنّ المسافة بين الشيئين إذا دنت قلّ ما بينهما من الأحياز، فهو مجاز مرسل لأنّ القرب يقتضي قلّة الأحياز بين الشيئين، فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلّة، وجوّز اعتبار التشبيه بين القرب والقلّة، ليكون هناك استعارة، والإرسال أقرب. (٢٩: ١١٠)

ابن عاشور: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:] وهو منصوب على الظّرفيّة لفعل ﴿تقوم﴾، أي تقوم في زمان يقدّر بأقلّ من ثلثي اللّيل، وذلك ما يزيد على نصف اللّيل، وهو ما اقتضاه قوله تعالى: ﴿أو زد عليه﴾ المزّمّل: ٤. (٢٩: ٢٦٢)

الطّباطبائيّ: ﴿أدنى﴾ اسم تفضيل من الدّنوّ بمعنى القرب، وقد جرى العرف على استعمال «أدنى» فيما يقرب من الشيء وهو أقلّ، فيقال: إنّ عدّتهم أدنى من العشرة، إذا كانوا تسعة مثلًا، دون ما لو كانوا أحد عشر، فمعنى قوله: ﴿أدنى من ثلثي الّيل﴾ أقرب من ثلثيه وأقلّ بقليل. (٢٠: ٧٤)

مثله فضل الله. (٢٣: ١٩٠)

الأدنى

١ ـ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه الأعراف: ١٦٩

الطّوسيّ: هذا العاجل. (٥: ٣٥)

مثله الطّبرسيّ. (٢: ٤٩٥)

الواحديّ: أراد بـ ﴿الأدنى﴾ العالم الأدنى،

وهو لذّة لعاقبة. ٣١: ٤٢٢

البغويّ: مثل الواحديّ والطبرسيّ

فهو مذكّر للدّنيا. ٣١: ٣٤٤

الميبديّ: «الأدنى» تذكير، معناه يعني عرض هذه الدّنيا. ٣١: ٧٧٤

الزّمخشريّ: «هذا الشّيء الأدنى» يريد الدّنيا، وما يتمتّع به منها، وفي قوله: «هذا الأدنى» تخسيس وتحقير.

و«الأدنى» إمّا من الدّنوّ بمعنى القرب، لأنّه عاجل قريب، وإمّا من دنوّ الحال وسقوطها وقلّتها. ٣١: ١٢٨.

مثله الفخر الرّازيّ (١٥: ٤٤)، ونحوه البيضاويّ (١: ٣٧٥)، والنّسفيّ (٢: ٨٤)، وأبو السّعود ملخّصًا (٣: ٤٧)، والطّريحيّ (١: ١٤٨)، والبروسويّ (٣: ٢٦٩).

ابن عطيّة: «الأدنى» إشارة إلى عرض الدّنيا. ٣١: ٤٧٢

ابن الجوزيّ: أي هذه الدّنيا. وفي وصفه بـ«الأدنى» قولان: أحدهما: أنّه من الدّنوّ، والثّاني: أنّه من الدّناءة. ٣١: ٢٨١

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال:]

وكونها من الدّناءة خلاف الظّاهر، ولكن ذلك ظاهر فيها لأنّه مهموز. ٩: ٩٦.

راجع ع ر ض: «عرض هذا الأدنى».

الطّريحيّ: و«الأدنى» يعبّر به عن وجوه: تارة يعبّر به عن الأقلّ، فيقابل بالأكثر والأكبر، وتارة عن الأرذل والأحقر فيقابل بالأعلى والأفضل، وتارة عن الأقرب فيقابل بالأقصى، وتارة عن الأوّل فيقابل بالآخر، وجميع ذلك ورد في التّنزيل. (١: ١٤٨)

الطّباطبائيّ: قيل: معنى عذاب الدّنيا الأدنى ولم يقل: الأصغر، حتّى يقابل الأكبر، لأنّ المقام مقام الإنذار والتّخويف، ولا يناسبه عدّ العذاب أصغر، وكذا لم يقل: دون العذاب الأبعد، حتّى يقابل العذاب الأدنى، لعدم ملاءمته مقام التّخويف. (١٦: ٢٦٤)

راجع ع ذ ب: «العذاب الأدنى».

الدّنيا

١ـ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلّا خزي في الحيوة الدّنيا. البقرة: ٨٥

الطّبرسيّ: يعني في عاجل الدّنيا قبل الآخرة. (١: ١٤٥)

أبو حيّان: و«الدّنيا» تأنيث الأدنى، ويرجع إلى الدّنوّ بمعنى القرب، والألف فيه للتّأنيث، ولا تحذف منها الألف واللّام إلّا في شعر نحو قوله:

* في سعي دنيا طالما قد مدّت *

و«الدّنيا» تارة تستعمل صفة، وتارة تستعمل استعمال الأسماء، فإذا كانت صفة فالياء مبدلة من واو، إذ هي مشتقّة من الدّنوّ، وذلك نحو العليا، وذلك حرف صفة على «الحيوة» في قوله: «إنّما مثل الحيوة الدّنيا كماء أنزلناه من السّماء»، فأمّا

٢ـ ولنذيقنّهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلّهم يرجعون. السّجدة: ٢١

القُصْوى والحُلْوى فشاذّ. وإذا استُعملت استعمال الأسماء، فكذلك.

وقال أبو بكر بن السرّاج في «المقصور والممدود» له: الدُّنيا مؤنّثة مقصورة، تُكتب بالألف، هذه لغة نجد وتميم خاصّة، إلّا أنّ أهل الحجاز وبني أسد يلحقون نظائرها بالمصادر ذوات الواو، فيقولون: دُنْوى، مثل شُرْوى، وكذلك يفعلون بكلّ «فُعلى» موضع لامها واو، ويفتحون أوّلها ويقلبون الواو ياء، لأنّهم يستثقلون الضمّة والواو (١: ٢٨٢)

الآلوسيّ: ﴿الدُّنْيَا﴾ مأخوذة من دنا يدنو، وياؤها منقلبة عن واو، ولا يحذف منها الألف واللّام إلّا قليلًا، وجعله أبو حيّان في الشّعر (١: ٣١٤)

لاحظ خ ز ي: «خزي»

٢ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ﴾. البقرة: ٨٦

الطَّبَريّ: استحبّوا قليل الدّنيا على كثير الآخرة (١: ٤٤٧)

لاحظ ش ر ي: «اشتروا»

٣ـ ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ... لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. البقرة: ١١٤

أبو السُّعود: وتقديم الظّرف في الموضعين للتشويق إلى ما يُذكر بعده من الخزي والعذاب، لما مرّ من أنّ تأخير ما حقّه التقديم موجب لتوجّه النّفس إليه، فيتمكّن فيها عند وروده فضل تمكّن، كما في قوله تعالى: ﴿اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الانشراح: ١، و﴿وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْاَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ﴾ الزّمر: ٦، إلى غير ذلك. (١: ١٨٦)

لاحظ خ ز ي: «خزي»

٤ـ ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾. البقرة: ٢٠٠

ابن عبّاس: ﴿رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ أعطنا في الدّنيا إبلًا وبقرًا وغنمًا وعبيدًا وإماءً ومالًا. (٢٨)

أبو وائل: هب لنا غنمًا، هب لنا إبلًا!

نحوه أبو بكر بن عيّاش. (الطّبَريّ ٢: ٣١١)

كانت عادتهم في الجاهليّة أن يدعوا في مصالح الدّنيا فقط، إذ كانوا لا يعرفون الآخرة.

مثله السُّدّيّ، وابن زيد. (ابن عطيّة ١: ٢٧٦)

أنس بن مالك: كانوا يطوفون بالبيت عُراة فيدعون، فيقولون: «اللّهمّ اسقنا المطر، وأعطنا على عدوّنا الظّفر، وردّنا صالحين إلى صالحين».

(الطّبَريّ ٢: ٣١١)

مُجاهِد: نصرًا ورزقًا، ولا يسألون لآخرتهم شيئًا. (الطّبَريّ ٢: ٣١١)

قَتادَة: هذا عبد نوى الدّنيا لها عمل ولها نصب.

(الطّبَريّ ٢: ٣١١)

هذا عبد نوى الدّنيا، لها أنفق، ولها عمل، ولها نصب، فهي همّه وأُمنيّته وطلبته. (الثّعلبيّ ٢: ١١٥)

السُّدّيّ: كانت العرب إذا قضت مناسكها

وأقاموا بمنى، يقوم الرّجل فيسأل الله ويقول: «اللّهمّ إنّ أبي كان عظيم الجفنة، كثير المال، فأعطني مثل ما أعطيت أبي»، لا يذكر الله، إنّما يذكر آباءه، ويسأل أن يُعطى في الدّنيا. (١: ٤٦)

ابن زَيْد: إنّما همّوا للدّنيا والمسألة، لا يريدون الآخرة، ولا يؤمنون بها. (الطّبَريّ ٢: ٣١١)

نحوه ابن جُزَيّ. (١: ٧٥)

الطّبَريّ: ولا تكونوا كمن اشترى الحياة الدّنيا بالآخرة، فكانت أعمالهم للدّنيا وزينتها، فلا يسألون ربّهم إلّا متاعها. (٢: ٣١١)

الزّجّاج: هؤلاء مشركو العرب كانوا يسألون التّوسعة عليهم في الدّنيا، ولا يسألون حظًّا من الآخرة، لأنّهم كانوا غير مؤمنين بالآخرة. (١: ٢٧٤)

نحوه الخازن. (١: ١٥٨)

الثّعلبيّ: أي أعطنا إبلًا وغنمًا وبقرًا وعبيدًا وإماءً، فحذف المفعول. (٢: ١١٥)

القُشَيْريّ: خطاب لو قاله مخلوق لملك كان شاكيًا، ولو أنّه شكا منك كما شكا إليك لسامت الحالة، ولكن بفضله أحلّك محلّ أن يشكو إليك. فقال: من النّاس من لا يجمع قلبه إلينا، ويرضى بعوضنا عنّا، فلا يبصر غير نفسه وحظّه، ولا يكن إيمان له بربّه وحقّه. (١: ١٨)

البغَويّ: [نحو ابن عبّاس والسُّدّيّ] (١: ٢٥٧)

الزّمَخْشَريّ: اجعل إيتاءنا، أي إعطاءنا في الدّنيا خاصّة. (١: ٣٥٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١١٠)، وأبو السُّعود (١: ٢٥٢)، والكاشانيّ (١: ٢١٧)، والمشهديّ (١: ٤٨٩)، وشُبّر (١: ٢٠٥).

ابن عطيّة: [نقل قول أبي وائل والسُّدّيّ وابن زيد وأضاف:]

فهو عن ذلك الدّعاء المخصوص بأمر الدّنيا وجاء النّهي في صيغة الخبر عنهم. (١: ٢٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: علم أنّ الله تعالى بيّن أوّلًا تفصيل مناسك الحجّ، ثمّ أمر بعدها بالذّكر، فقال: ﴿فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ البقرة: ١٩٨، ثمّ بيّن أنّ الأولى أن يترك ذكر غيره وأن يقتصر على ذكره، فقال: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا﴾، ثمّ بيّن بعد ذلك الذّكر كيفيّة الدّعاء، فقال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ وما أحسن هذا التّرتيب، فإنّه لا بدّ من تقديم العبادة لكسر النّفس وإزالة ظلماتها، ثمّ بعد العبادة لا بدّ من الاشتغال بذكر الله تعالى، لتنوير القلب وتجلّي نور جلاله، ثمّ بعد ذلك الذّكر يشتغل الرّجل بالدّعاء، فإنّ الدّعاء إنّما يكمل إذا كان مسبوقًا بالذّكر، كما حكي عن إبراهيم ﷺ أنّه قدّم الذّكر فقال: ﴿اَلَّذِيْ خَلَقَنِيْ فَهُوَ يَهْدِيْنِ﴾ الشّعراء: ٧٨، ثمّ قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِيْ حُكْمًا وَاَلْحِقْنِيْ بِالصّٰلِحِيْنَ﴾ فقدّم الذّكر على الدّعاء.

إذا عرفت هذا فنقول: بيّن الله تعالى أنّ الّذين يدعون الله فريقان: أحدهما: أن يكون دعاؤهم مقصورًا على طلب الدّنيا، والثّاني: الّذين يجمعون في

الدّعاء بين طلب الدّنيا وطلب الآخرة. وقد كان في التّقسيم قسم ثالث، وهو من يكون دعاؤه مقصورًا على طلب الآخرة، واختلفوا في أنّ هذا القسم هل هو مشروع أو لا؟ والأكثرون على أنّه غير مشروع؛ وذلك أنّ الإنسان خُلق محتاجًا ضعيفًا لاطاقة له بآلام الدّنيا ولامشاقّ الآخرة. فالأولى له أن يستعيذ بربّه من كلّ شرور الدّنيا والآخرة.

روى القفّال في تفسيره عن أنس: أنّ النّبيّ ﷺ دخل على رجل يعوده وقد أنهكه المرض. فقال: ما كنت تدعو الله به قبل هذا؟ قال: كنت أقول: اللّهمّ ما كنت تعاقبني به في الآخرة فعجّل به في الدّنيا. فقال النّبيّ ﷺ: سبحان الله إنّك لاتطيق ذلك، ألا قلت: ﴿ربّنا آتنا في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النّار﴾ قال: فدعا له رسول الله ﷺ فشفي.

واعلم أنّه سبحانه لو سلّط الألم على عرق واحد في البدن، أو على منبت شعرة واحدة، لشوّش الأمر على الإنسان وصار بسببه محرومًا عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره، فمن ذا الّذي يستغني عن إمداد رحمة الله تعالى في أولاه وعقباه. فثبت أنّ الاقتصار في الدّعاء على طلب الآخرة غير جائز. وفي الآية إشارة إليه حيث ذكر القسمين الأوّلين، وأهمل هذا القسم الثّالث.

المسألة الثّانية: اختلفوا في أنّ الّذين حكى الله عنهم أنّهم يقتصرون في الدّعاء على طلب الدّنيا من هم؟ فقال قوم: هم الكفّار، روي عن ابن عبّاس أنّ المشركين كانوا يقولون إذا وقفوا: اللّهمّ ارزقنا إبلًا وبقرًا وغنمًا وعبيدًا وإماءً، وما كانوا يطلبون التّوبة والمغفرة؛ وذلك لأنّهم كانوا منكرين للبعث والمعاد، وعن أنس كانوا يقولون: اسقنا المطر وأعطنا على عدوّنا الظّفر. فأخبر الله تعالى أنّ من كان من هذا الفريق فلاخلاق له في الآخرة، أي لانصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب.

نقل عن الشّيخ أبي عليّ الدّقّاق رحمه الله أنّه قال: أهل النّار يستغيثون ثمّ يقولون: أفيضوا علينا من الماء، أو ممّا رزقكم الله في الدّنيا. طلبًا للمأكول والمشروب، فلمّا غلبتهم شهواتهم افتضحوا في الدّنيا والآخرة.

وقال آخرون: هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنّهم يسألون الله لدنياهم، لا لأخراهم، ويكون سؤالهم هذا من جملة الذّنوب حيث سألوا الله تعالى في أعظم المواقف، وأشرف المشاهد حُطام الدّنيا وعرضها الفاني، معرضين عن سؤال النّعيم الدّائم في الآخرة. وقد يقال لمن فعل ذلك: إنّه لاخلاق له في الآخرة، وإن كان الفاعل مسلمًا. كما روي في قوله: ﴿إنّ الّذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلًا أولئك لاخلاق لهم في الآخرة﴾ آل عمران: ٧٧. أنّها نزلت فيمن أخذ مالًا بيمين فاجرة، روي عن النّبيّ ﷺ: أنّ الله يؤيّد هذا الدّين بأقوام لاخلاق لهم.

ثمّ معنى ذلك على وجوه: أحدها: أنّه لاخلاق له في الآخرة إلّا أن يتوب. والثّاني: لاخلاق له في الآخرة إلّا أن يعفو الله عنه. والثّالث: لاخلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته، وكذلك لاخلاق لمن أخذ مالًا بيمين فاجرة كخلاق من تورّع

عن دينه. والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ حذف مفعول (آتنا) من الكلام، لأنه كالمعلوم. واعلم أنّ مراتب السعادات ثلاث: روحانيّة، وبدنيّة، وخارجيّة. أمّا الروحانيّة فاثنان: تكميل القوّة النظرية بالعلم، وتكميل القوّة العمليّة بالأخلاق الفاضلة. وأمّا البدنيّة فاثنان: الصحّة والجمال. وأمّا الخارجيّة فاثنان: المال والجاه. فقوله: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ يتناول كلّ هذه الأقسام، فإنّ العلم إذا كان يراد للتزيّن به في الدنيا والترفّع به على الأقران كان من الدنيا، والأخلاق الفاضلة إذا كانت تراد للرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا. وكلّ من لا يؤمن بالبعث والمعاد فإنّه لا يطلب فضيلة، لا روحانيّة ولا جسمانيّة، إلّا لأجل الدنيا، ثمّ قال تعالى في حقّ هذا الفريق: ﴿مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ أي ليس له نصيب في نعيم الآخرة. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى: ٢٠.

ثمّ إنّه تعالى لم يذكر في هذه الآية أنّ الذي طلبه في الدنيا هل أُجيب له أم لا؟ قال بعضهم: إنّ مثل هذا الإنسان ليس بأهل للإجابة، لأنّ كون الإنسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا تثبت إلّا لمن كان وليًّا لله تعالى، مستحقًّا للكرامة. لكنّه وإن لم يجب فإنّه ما دام مكلّفًا حيًّا فالله تعالى يعطيه رزقه، على ما قال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦، وقال:

﴿...﴾ فمثل هذا الإنسان قد يكون مجابًا، لكن تلك الإجابة قد تكون مكرًا واستدراجًا. (٥: ٢٠٥)

نحوه مختصرًا، النيسابوريّ. (٢: ١٨٩)

العُكبَريّ: قوله تعالى: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ يجوز أن تكون «في» متعلّقة بـ﴿آتِنَا﴾، وأن تكون صفة لـ﴿حَسَنَةً﴾ قدّمت فصارت حالًا. (١: ١٦٥)

ابن عربيّ: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي﴾ لاحتجاب لامتناع بصيرتها ولايشتغل إلّا بذكرها، ولايعبد الله إلّا لأجلها ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ لأنّ توجّهه إلى الأخسّ منعه عن قبول الأشرف، لعدم توجّه همّته إليه، واكتساب الظلمة المنافية للنور ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ...﴾ أي يطلب خير كلّ من الدارين، ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة، والتعذّب بنيران الطبيعة، والحرمان عن أنوار الرحمة. (١: ١٣٥)

القُرطُبيّ: «من» في موضع رفع بالابتداء، وإن شئت بالصفة، يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ صلة «من»، والمراد المشركون، ثمّ قال: لا يسألون عطيّة وإيمانًا.

ويجوز أن يتناول هذا الوعيد المؤمن أيضًا إذا قصر دعوته في الدنيا، وعلى هذا ﴿مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ أي كخلاق الذي يسأل الآخرة. (٢: ٤٣٢)

النَّسَفيّ: نحن نقول: ﴿آتِنَا﴾، أي إعطائنا في الدنيا حسنة، يعني الجاه والغنى. (١: ١٠٣)

أبوحَيّان: قالوا: بيّن تعالى حال الذاكرين له قبل

مبعثه، وحال مؤمنين بعد مبعثه وعنهم بالثواب والعقاب، والذي يظهر أنّ هذا تقسيم للمأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وأنّهم ينقسمون في السؤال إلى من يغلب عليه حبّ الدنيا، فلا يدعو إلا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة، وأنّ هذا من الالتفات، ولو جاء على الخطاب لكان فمنكم من يقول، ومنكم، وحكمة هذا الالتفات أنّهم ما وُجهوا بهذا الذي لا ينبغي أن يسلكه عاقل، وهو الاقتصار على الدنيا، فأُبرزوا في صورة أنّهم غير المخاطبين بذكر الله، بأن جُعلوا في صورة الغائبين.

وهذا من التقسيم الذي هو من جملة ضروب البيان، وهو تقسيم بديع يحصر المقسم إلى هذين النوعين، لا على ما يذهب إليه المتصوفة من أنّ ثمّ قسمًا ثالثًا لم يذكر لهم حال، قالوا: وهم التاركون بقصده المستسلمون للأمر، الساكتون عن كلّ دعاء، واقتضاء. ومعمول ﴿آتِنا﴾ الثاني محذوف، تقديره: ما تريد، أو مطلوبنا، أو ما أشبه هذا، وجعل (في) زائدة، وتكون ﴿الدُّنْيَا﴾ المعمول الثاني قول ساقط، وكذلك جعل (في) بمعنى «من» حتى يكون في موضع المفعول، وحذف معمولي «آتي»، وأحدهما جائز اختصارًا واقتصارًا، لأنّ هذا باب: «أعطى» وذلك جائز فيه. (٢/ ١٠٤).

السمين: قوله ﴿مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا﴾ (من) مبتدأ، وخبره في الجار قبله، ويجوز أن تكون فاعلة عند الأخفش، وأن تكون نكرة موصوفة. وفي هذا الكلام التفات؛ إذ لو جرى على النسق الأول لقيل فمنكم، وحُمل على معنى (من) إذ جاء جمعًا في قوله ﴿رَبَّنَا آتِنَا﴾، ولو حُمل على لفظها لقال: ربّ آتني.

وفي معمول ﴿آتِ﴾ الثاني -لأنّه يتعدّى لاثنين ثانيهما غير الأوّل- ثلاثة أقوال:

أظهرها: أنّه محذوف اختصارًا أو اقتصارًا، لأنّه من باب «أعطى»، أي: آتنا ما نريد أو مطلوبنا. والثاني: أنّ (في) بمعنى «من» أي من الدنيا. والثالث: أنها زائدة، أي آتنا الدنيا، وليس بشيء. (١/ ٥٠٠).

ابن كثير: ثمّ إنّه تعالى أرشد إلى دعائه بعد كثرة ذكره فإنّه مظنّة الإجابة، وذمّ من لا يسأله إلّا في أمر دنياه وهو معرض عن أخراه، فقال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ...﴾ وتضمّن هذا الذمّ والتنفير عن التشبه بمن هو كذلك. (١/ ٤٣٢).

الشربيني: ﴿آتِنَا﴾ نصيبنا ﴿فِي الدُّنْيَا﴾، وهم المشركون. [ثمّ قال نحو أبي وائل والسدّي] (١/ ١٣٣).

البروسوي: [نحو الزمخشري والشربيني] (١/ ٣١٩).

الآلوسي: أي اجعل كلّ إيتائنا ومنحتنا فيها فالمفعول الثاني متروك ونزّل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهابًا إلى عموم الفعل، للإشارة إلى أنّ همّته مقصورة على مطالب الدنيا (٢/ ٩٠).

القاسمي: ﴿آتِنَا﴾ أي مرغوباتنا ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ لا نطلب غيرها (٣/ ٥٠١).

رشيد رضا: ذكر تعالى أنّ هذا الفريق يطلب حظّ الدنيا مطلقًا، ولم يقل: إنّه يطلب حسنة فيها، لأنّ من كانت الدنيا كلّ همّه، لا يبالي أكانت شهواته

و حظوظه حسنة أم سيّئة، فهو يطلب الدّنيا من كلّ باب، و يسلك إليها كلّ طريق، لا يميّز بين نافع لغيره و لا ضارّ، فباستيلاء حبّ الدّنيا عليه لم يبق للآخرة و ما أعدّه الله فيها للمتّقين من الرّضوان موضع من نفسه يرجوه و يدعو الله فيه، كما أنّه لا يخاف ما توعّد الله بالمجرمين فيها، فيلجأ إليه تعالى بأن يقيه شرّه.

فمجرّمات هذا الفريق من خلاق الآخرة هو أثر كسبه و سوء اختياره، و تفضيله حظوظ الدّنيا الفانية على سعادة الآخرة الباقية، لأنّه يعمل للأولى كلّ ما يستطيع من أسباب الحلال و الحرام، حتّى أنّه لا يسأل ربّه إلّا المزيد من حظوظها و شهواتها، و قد ينالها كثير من النّاس بدون همّ كبير في العمل لها، و لا يعمل للآخرة، و قد اشترط لسعادتها خير العمل. قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ الإسراء: ١٧، ١٨.

و يالله ما أبلغ حذف مفعول ﴿آتِنَا﴾ في هذا المقام؟ فهو من دقائق الإيجاز الّتي تحار فيها الأفهام، و تعجز عنها قرائح الأنام، فإنّه بدلالته على العموم يشمل كلّ ما يعنّ لأفراد هؤلاء النّاس المتفاوتي الهمم المختلفي الأهواء، من الحظوظ و الشّهوات، حسنها و قبيحها، خيرها و شرّها، كبيرها و خسيسها، و ما لا يليق ذكره منها.

و قد اختلف المفسّرون في تعيين هذا الفريق فذكر نحو ما نقلناه عن الفخر الرّازيّ في الفائدة الثّانية] (٢: ٢٣٦)

نحوه ملخّصًا المراغيّ. (٢: ١٠٦)

عزّة دروزة: الجملة الّتي نحن في صددها منطوية على تنديد ضمنيّ لا يهمّه مصيره الأخرويّ، و يجعل الدّنيا أكبر همّه، و همّه الوحيد. (٧: ٣١٥)

سيّد قطب: إنّ هناك فريقين: فريقًا همّه الدّنيا، فهو حريص عليها، مشغول بها. و قد كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف في الحجّ، فيقولون: اللّهمّ اجعله عام غيث و عام خصب و عام ولاد حسن، لا يذكرون من أمر الآخرة شيئًا.

و ورد عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّ الآية نزلت في هذا الفريق من النّاس، و لكن مدلول الآية أعمّ و أدوم، فهذا نموذج من النّاس مكرور في الأجيال و البقاع. النّموذج الّذي همّه الدّنيا وحدها، يذكرها حتّى حين يتوجّه إلى الله بالدّعاء، لأنّها هي الّتي تشغله، و تملأ فراغ نفسه، و تحيط عالمه و تغلقه عليه. هؤلاء قد يعطيهم الله نصيبهم في الدّنيا إذا قدّر لهم... و لا نصيب لهم في الآخرة على الإطلاق.

و فريقًا أفسح أفقًا، و أكبر نفسًا، لأنّه موصول بالله، يريد الحسنة في الدّنيا و لكنّه لا ينسى نصيبه في الآخرة، فهو يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١. (١: ٢٠١)

ابن عاشور: ... و المقسّم إلى الفريقين جميع النّاس من المسلمين و المشركين، لأنّ الآية نزلت قبل تحجير الحجّ على المشركين بآية براءة، فيتعيّن أنّ المراد بمن ليس له في الآخرة من خلاق هم المشركون، لأنّ

المسلمين لا يهملون الدّعاء لخير الآخرة ما بلغت بهم الغفلة. فالمقصود من الآية التّعريض بذمّ حالة المشركين، فإنّهم لا يؤمنون بالحياة الآخرة.

و قوله: ﴿آتِنَا﴾ ترك المفعول الثّاني لتنزيل الفعل منزلة ما لا يتعدّى إلى المفعول الثّاني. بعدم تعلّق الغرض ببيانه، أي أعطنا عطاء في الدّنيا، أو بتقدير المفعول بأنّه الإنعام، أو الجائزة، أو محذوف لقرينة قوله: ﴿حَسَنَةً﴾ فيما بعد، أي ﴿آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾. (٢: ٢٤٣)

مَغْنِيَّة: النّاس في حجّهم نوعان: نوع لا يطلب إلّا متاع الدّنيا، و لا همّ له إلّا همّها، و إذا عبد الله فإنّما يعبده من أجلها، و هذا النّوع محروم من نعيم الآخرة. و نوع يطلب خير الدّارين. (١: ٣٠٦)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١: ٢٢٥)

العلّ القاني: ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ ظرف الطّلب، و لعلّه لم يذكر مفعول ﴿آتِنَا﴾ هذه الطّائفة إذ كانوا يطلبون شيئًا مجهولًا و غير معروف، أو كانوا لا يعقلون في طلبهم بالخير و الشّرّ و الصّلاح و الفساد، فيطلبون متاع الدّنيا و ما فيها.

و هناك أناس قابعون في مكمنهم، قاصرون عن النّظر دونهم، لا يتأثّرون بحوادث الدّنيا، و لا يبلغ طرفهم محيط دنياهم، و لا تتجاوز أمانيهم مرمى أبصارهم ـ رغم أدائهم مناسك الحجّ ـ إذ لم يتأثّروا بها، و لم ينشدوا وجه الله فيها، و لم يذكروه عندها، بل ينشدون كلّ شيء لهم، فهم يحسبون دين الله و المناسك و العبادة وسيلة لضمان معيشتهم و دنياهم. إنّ الله ما وعد هذه الفئة الإجابة في الدّنيا في قوله: ﴿آتِنَا﴾ لأنّ بين متعاها منوط بسعيها، و ليس لها في الآخرة نصيب أيضًا، لتناسيها في طلب حياة أفضل، أي الآخرة. ﴿وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾. (٢: ٩٥)

الطَّبَاطَبَائيّ: قوله تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ...﴾ تفريع على قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ و ﴿النَّاسِ﴾ مطلق، فالمراد به أفراد الإنسان أعمّ من الكافر الّذي لا يذكر إلّا آباءه، أي لا يبتغي إلّا المفاخر الدّنيويّة و لا يطلب إلّا الدّنيا، و لا شغل له بالآخرة، و من المؤمن الّذي لا يريد إلّا ما عند الله سبحانه، و لو أراد من الدّنيا شيئًا لم يُرد إلّا ما يرتضيه له ربّه. و على هذا فالمراد بالقول و الدّعاء ما هو سؤال بلسان الحال دون المقال، و يكون معنى الآية: أنّ من النّاس من لا يريد إلّا الدّنيا و لا نصيب له في الآخرة، و منهم من لا يريد إلّا ما يرتضيه له ربّه سواء في الدّنيا أو في الآخرة، و هؤلاء نصيب في الآخرة.

و من هنا يظهر وجه ذكر «الحسنة» في قول أهل الآخرة دون أهل الدّنيا، و ذلك أنّ من يريد الدّنيا لا يقيّده بأن يكون حسنًا عند الله سبحانه، بل الدّنيا و ما هو يتمتّع به في الحياة الأرضيّة كلّها حسنة عنده، موافقة لهوى نفسه، و هذا بخلاف من يريد ما عند الله سبحانه، فإنّ ما في الدّنيا و ما في الآخرة ينقسم عنده إلى حسنة و سيّئة، و لا يريد و لا يسأل ربّه إلّا الحسنة دون السّيّئة.

و المقابلة بين قوله: ﴿وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾، و قوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾

تعطي أنّ أعمال الطّائفة الأولى باطلة حابطة، خلاف الثّانية، كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ الأحقاف: ٢٠، وقال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ الكهف: ١٠٥. (٢: ٨٠)

مكارم الشّيرازيّ: يوضّح القرآن طبيعة مجموعتين من النّاس وطريقة تفكيرهم: مجموعة لاتفكّر إلّا بمصالحها المادّيّة ولاتتّجه في الدّعاء إلى الله إلّا من هذه المنطلقات المادّيّة فتقول: ﴿فَمِنَ النَّاسِ...﴾، والمجموعة الثّانية تتحدّث عنهم الآية بقولها: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١.

وهذه الفقرات من الآيات محلّ البحث تشطر إلى هذين الطّائفتين، وأنّ ﴿النَّاسِ﴾ في هذه العبادة العظيمة على نوعين: فبعض لايفكّر إلّا بالمنافع المادّيّة الدّنيويّة ولا يريد من الله سواها، فمن البديهيّ أنّه لايبقى له شيء في الآخرة.

ولكنّ الطّائفة الثّانية اتّسعت آفاقهم الفكريّة، فاتّجهوا إلى طلب السّعادة في الدّنيا باعتبارها مقدّمة لتكاملهم المعنويّ، وطلب السّعادة في الآخرة، فهذه الآية الكريمة توضّح في الحقيقة منطق الإسلام في المسائل المادّيّة والمعنويّة، وتُدين الغارقين في المادّيّات، كما تُدين المنعزلين عن الحياة. (٢: ٣٩)

فضل الله: تقف ـ في هذا المجال ـ على نموذجين من النّاس: أحدهما: الّذي يصدق عليه قوله تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ...﴾، النّموذج الّذي إذا ذكر الله وأراد أن يدعوه في موقفه هذا، لم يذكر إلّا حياته الدّنيا، وشهواته فيها، ومطامعه ومطامحه، من دون أن يفكّر في الآخرة من قريب أو من بعيد، فهو يطلب من الله أن يؤتيه الدّنيا ويقف عنده جامد الإحساس، ضائع الأحلام، ظامئ المشاعر، ولانصيب له في الآخرة، لأنّها ليست واردة في حسابه على كلّ حال، ولذلك فإنّ الله لايحسب حسابه في ثوابه ورضوانه.

ثانيهما: هو مصداق قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١. (٤: ١١١)

٥ ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ البقرة: ٢٠٤

الطّباطبائيّ: ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ ظرف متعلّق ﴿قَوْلُهُ﴾ نحو رأيك أو قولك في فلان. والحياة الدّنيا محفوفة بالغرائز والشّهوات والتّمتّع بها: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ * وَآثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ النّازعات: ٣٧، ٣٨، فريق من النّاس يخوضون في الحياة الدّنيا فحسب، فيعجبك قوله ويستهويك، يكشف لك عن قائله حول آمال ونزعات وعُقَد الصّوم. إنّ الرّؤية والمعرفة في هذه الحدود ليس غير ـ أي معرفة الكمال والمواهب والأهداف الإنسانيّة ـ يصطلح عليه العامّة: «معرفة النّاس». (٢: ٩٧)

لاحظ: ح ي ي: «الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا».

٦ ـ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا. بقرة ٢١٢

مَغْنِيَّة: لا فرق اطلاقاً بين من يكفر بوجود الله، وبين من يؤمن به نظريًا، ويؤثر دنياه على آخرته عمليًا، لا فرق أبدًا بين الاثنين من حيث إن كلًا منهما قد فتن بالدنيا وزخرفها، ولم ير حاجة على الآخرة، وقاس الخير والفضيلة بمقياس منفعته الشخصية ولم يقم وزنًا لحرمات الله، ولا للقيم الإنسانية. والتي كلّما تقدّمتُ وتوغّلتُ في تفسير القرآن وتعمّقت في تدبّر آياته، ازددتُ يقينًا بأن الإيمان بالله بلا تقوى ليس بشيء، وأنّ من جعل الدنيا كلّ همّه، يعرف كيف يتلاعب بشريعة الحق والدين من حيث يريد، أو لا يريد، والنتيجة الحتمية لهاتين المقدّمتين إنّ من كفر بالله وآمن به سواء، ما دام هذا «المؤمن» يؤثر دنياه على دينه، ولا يقيم له وزنًا في شيء من أقواله وأعماله.

وقد تواتر عن الرسول الأعظم ﷺ «الدنيا والآخرة ضرّتان»، أي إن الاهتمام بإحداهما يصرف الإنسان عن الأخرى قهرًا. وقال الإمام علي ؑ: «إنّ الدنيا والآخرة عدوّان متفاوتان وسبيلان مختلفان، فمن أحبّ الدنيا وتولّاها أبغض الآخرة وعاداها. وهما بمنزلة المشرق والمغرب، وماشٍ بينهما، كلّما اقترب من واحدة ابتعد عن الأخرى»

(١، ٣١٤).

الطَّالِقَانِي: «ازدانت الحياة الدنيا في أعين الذين أعرضوا عن الآيات وكفروا بها، وانبهروا بها»

(٢، ١٠٧).

راجع زي ن: «زُيِّنَ»

٧ ـ وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَـٰعُ الْغُرُورِ.

آل عمران: ١٨٥

عبد الرّزّاق نوفل: لقد تكرّرت ﴿الدُّنْيَا﴾ في القرآن الكريم ١١٥ مرّة. وذلك بلفظ النّصّ الشريف [الآية].

وتكرّرت ﴿الآخرة﴾ بنفس العدد، أي ١١٥ مرّة وذلك بلفظ النّصّ الشّريف: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ هود ١٠٣. رغم أنّهما لم يجتمعا في أكثر من حوالي ٥٠ آية، في مثل النّصّ الكريم ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ القصص ٧٧

وانفردت ﴿الدُّنْيَا﴾ في آيات و﴿الآخرة﴾ في آيات أخرى. ورغم ذلك يتساوى عدد مرّات ورود كلّ منهما ١١٥ مرّة الدنيا، و١١٥ الآخرة، في كلّ آيات القرآن الكريم (١، ١٥).

راجع م ت ع: «متاع».

٨ ـ أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ. آل عمران ٢٢

الطَّالِقَانِي: ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ ظرف ﴿حَبِطَتْ﴾، فالّذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النّبيّين والآمرين بالقسط، تبطل أعمالهم في الدنيا والآخرة، وتذهب هباءً منثورًا (٣، ٦٣).

راجع: ح ب ط: «حَبِطَتْ»، و: ع م ل: «أَعْمَالُهُمْ»

٩ ـ مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ في هذِهِ الْحَيوةِ الدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فيها صِرٌّ أصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ — آل عمران ١١٧

الآلوسيّ: ﴿هذِهِ الْحَيوةِ الدُّنْيا﴾ والإشارة للتحقير. (٤: ٣٦)

الطَّباطَبائيّ: و إنّما قيّد المَثل بقوله: ﴿فى هذِهِ الْحَيوةِ الدُّنْيا﴾ ليدلّ على أنّهم منقطعون عن الدّار الآخرة فلا يتعلّق بهم لا بهذه الحياة. (٣: ٣٨٦)

راجع ن ف ق: «يُنْفِقُونَ».

١٠ ـ ...مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ. — آل عمران ١٥٢

ابن مَسعود: ما علمنا أنّ أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ كان يريد الدّنيا و عرضها حتّى كان يومئذ.

ما كنت أظنّ أنّ في أصحاب رسول الله ﷺ يومئذ أحدًا يريد الدّنيا، حتّى قال الله ما قال. (الطّبريّ ٣: ٤٧٤)

أي منكم من قصده الغنيمة في حربكم، ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ أي بثبوته في موضعه بقصده بجهاده إلى ما عند الله.

مثله ابن عبّاس و الرّبيع. (الطُّوسيّ ٣: ١٩)

ابن عبّاس: ﴿مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا﴾ بجهاده و وقوفه، و هم الّذين تركوا المركز لنيل الغنيمة، ﴿وَمِنْكُمْ﴾ من الرّماة ﴿مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ بجهاده و وقوفه، و هو عبد الله بن جُبَير و أصحابه الّذين ثبتوا مكانهم حتّى قُتلوا. (٥٨)

نحوه الثّعلبيّ (٣: ١٨٤)، و الواحديّ (١: ٥٠٤)، و البغويّ (١: ٥٢٢)، و الزّمخشريّ (١: ٤٧٠)، و ابن الجوزيّ (١: ٤٧٦)، و البيضاويّ (١: ١٨٦)، و النّسفيّ (١: ١٨٧)، و الخازن (١: ٣٦٤)، و الشّربينيّ (١: ٢٥٥)، و أبو السُّعود (٢: ٤٩)، و البُرُوسَويّ (٢: ١١٠)، و الآلوسيّ (٤: ٨٩)، و مَغْنيّة (٢: ١٧٨).

فالّذين انطلقوا يريدون الغنيمة هم أصحاب الدّنيا، و الّذين بقوا و قالوا: لا نخالف قول رسول الله، أرادوا الآخرة.

مثله السُّدّيّ. (الطّبريّ ٣: ٤٧٣)

إنّ رسول الله ﷺ بعث ناسًا من النّاس ـ يعني يوم أُحُد ـ فكانوا من ورائهم، فقال رسول الله ﷺ: كونوا هاهنا فردّوا وجه من فرّ منّا، و كونوا حرسًا لنا من قبل ظهورنا. و إنّ رسول الله ﷺ لمّا هزم القوم هو و أصحابه، قال الّذين كانوا جُعلوا من ورائهم، بعضهم لبعض، لمّا رأوا النّساء مُصْعِدات في الجبل و رأوا الغنائم: قالوا: انطلقوا إلى رسول الله ﷺ فأدركوا الغنيمة قبل أن تسبقوا إليها.

و قالت طائفة أخرى: بل نُطيع رسول الله ﷺ فنثبت مكاننا. فذلك قوله: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا﴾ الّذين أرادوا الغنيمة، ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ الّذين قالوا: نُطيع رسول الله ﷺ، و نثبت مكاننا. (الطّبريّ ٣: ٤٧٢)

الحَسَن: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا﴾ هؤلاء الّذين يحترزون الغنائم، ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ الّذين يتّبعونهم يقتلونهم. (الطّبريّ ٣: ٤٧٤)

ابن إسحاق: أي الّذين أرادوا النّهب رغبةً في الدّنيا وترك ما أُمروا به من الطّاعة الّتي عليها ثواب الآخرة. ﴿وَمِنكُمْ﴾ أي الّذين جاهدوا في الله لم يخالفوا إلى ما نُهوا عنه لعرض من الدّنيا رغبةً فيها، رجاء ما عند الله من حُسن ثوابه في الآخرة. (الطّبريّ ٣: ٤٧٤)

نحوه الطّبرسيّ (١: ٥٢٠)

الطّبريّ: يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾: الّذين تركوا مقعدهم الّذي أقعدهم فيه رسول الله ﷺ في الشِّعب من أُحُد لخيل المشركين، ولحقوا بمعسكر المسلمين طلب النّهب إذ رأوا هزيمة المشركين. ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ يعني بذلك: الّذين ثبتوا من الرُّماة في مقاعدهم الّتي أقعدهم فيها رسول الله ﷺ، واتّبعوا أمره، محافظةً على عهد رسول الله ﷺ، وابتغاء ما عند الله من الثّواب بذلك من فعلهم والدّار الآخرة. (٣: ٤٧٣)

الزّجّاج: أي منكم من قصده الغنيمة في حربه، ﴿وَمِنكُمْ﴾ أي يقصد بحربه إلى ما عند الله. (١: ٤٧٨)

القُمّيّ: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ يعني أصحاب عبد الله بن جُبَير الّذين تركوا مركزهم ومرّوا للغنيمة. ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ يعني عبد الله بن جُبَير وأصحابه الّذين بقوا حتّى قُتلوا. (١: ١٢٠)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿وَمِنكُمْ...﴾ إخبار عن الّذين حرصوا على الغنيمة، وكان المال همّهم، قاله ابن عبّاس وسائر المفسّرين... وقوله تعالى: ﴿وَمِنكُمْ...﴾ إخبار عن ثبوت من الرُّماة مع عبد الله بن جُبَير، امتثالًا للأمر حتّى قُتلوا، ويدخل في هذا أنس بن النّضر وكلّ من جدّ ولم يضطرب من المؤمنين. (١: ٥٢٥)

أبو حيّان: قال ابن عبّاس وجمهور المفسّرين: ﴿الدُّنْيَا﴾ الغنيمة [إلى أن قال:]

والّذين أرادوا الآخرة هم الّذين ثبتوا في مركزهم مع أميرهم عبد الله بن جُبَير، في نفر دون العشرة، فقُتلوا جميعًا. وكانت الرُّماة خمسين، ذهب منهم نيّف على أربعين للنّهب، وعصوا الأمر. وممّن أراد الآخرة من ثبت بعد تخلخل المسلمين، فقاتل حتّى قُتل كأنس بن النّضر وغيره ممّن لم يضطرب في قتاله ولا في دينه. وهاتان الجملتان اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف. (٣: ٧٩)

ابن كثير: هم الّذين رغبوا في المغنم حين رأوا الهزيمة. (٢: ١٢٧)

الكاشانيّ: وهم التّاركون المركز لحيازة الغنيمة. ﴿وَمِنكُمْ...﴾ وهم الثّابتون محافظةً على أمر الرّسول ﷺ. (١: ٣٦١)

نحوه شُبّر (١: ٣٨٤)

الشّوكانيّ: يعني الغنيمة. ﴿وَمِنكُمْ...﴾ أي الأجر بالبقاء في مراكزهم امتثالًا لأمر رسول الله ﷺ. (١: ٤٩٤)

نحوه القاسميّ (٤: ٩٩٦)

المَراغيّ: [نحو أبي حيّان إلّا أنّه أضاف:]

والّذين ثبتوا مع النّبيّ ﷺ وهم ثلاثون رجلًا. (٤: ١٠١)

نحوه رشيد رضا (٤: ١٨٢)

سيّد قُطب: فكانوا فريقين: فريقٌ يريد غنيمة الدّنيا، وفريقًا يريد ثواب الآخرة. إلى أن قال:

والقرآن يُسلّط الأضواء على خفايا القلوب الّتي ما كان المسلمون أنفسهم يعرفون وجودها في قلوبهم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: ما كنت أرى أنّ أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدّنيا حتّى نزل فينا يوم أُحد: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ وبذلك يضع قلوبهم أمامهم مكشوفة عارية، ويُعرّفهم من أين جاءتهم الهزيمة ليتّقوها.

وفي الوقت ذاته يكشف لهم عن طرف من حكمة الله وتدبيره، وراء هذه الآلام الّتي تعرّضوا لها، ووراء هذه الأحداث الّتي وقعت بأسبابها الظّاهرة. ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ (١: ٤٩٣، ٤٩٤)

ابن عاشور: وقوله: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ تفصيل لـ﴿تَنَازَعْتُمْ﴾ وتبيين لـ﴿عَصَيْتُمْ﴾ وتخصيص له بأنّ العاصين بعض المخاطبين المتنازعين؛ إذ الّذين أرادوا الآخرة ليسوا بعاصين، ولذلك أُخّرت هاته الجملة إلى بعد الفعلين، وكان مقتضى الظّاهر أن يعقّب بها قوله: ﴿وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وفي هذا الموضع للجملة ما أغنى عن ذكر ثلاث جمل، وهذا من أبدع وجوه الإعجاز، والقرينة واضحة.

والمراد بقوله: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ إرادة نعمة الدّنيا وخيرها، وهي الغنيمة، لأنّ من أراد الغنيمة لم يحرص على ثواب الامتثال لأمر الرّسول بدون تأويل، وليس هو مفرّطًا في الآخرة مطلقًا، ولا حاسبٌ تحصيل خير الدّنيا في فعله ذلك، مفيتًا عليه ثواب الآخرة في غير ذلك الفعل. فليس في هذا الكلام ما يدلّ على أنّ الفريق الّذين أرادوا ثواب الدّنيا قد ارتدّوا عن الإيمان حينئذ؛ إذ ليس الحرص على تحصيل فائدة دنيويّة من فعل من الأفعال، مع عدم الحرص على تحصيل ثواب الآخرة من ذلك الفعل بدالّ على استخفاف بالآخرة وإنكارها، كما هو بيّن. ولا حاجة إلى تقدير: منكم من يريد الدّنيا فقط. (٣: ٢٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: ففي الوقت الّذي كان لبعض سوّلهم الأعقاب، كما قلنا، يفكّرون في الغنائم، وقد سال لعابهم لها حتّى أنّهم تركوا موقعهم الخطير في الجبل، بينما بقيت جماعة أخرى قليلة مثل عبدالله بن جُبَير وبعض الرُّماة ثابتين في مكانهم، يفكّرون بالأعمال ويطلبون الآخرة والثّواب الإلهيّ العظيم. (٢: ٥٦٨)

فضل الله: فرقة كانت تريد النّزول إلى ساحة المعركة من أجل الحصول على الغنائم، وفرقة كانت تصرّ على ذلك... وتغلّب الفريق المصرّ على المعصية الّذي يريد الدّنيا على الفريق الّذي يريد السّير على خطّ الانضباط، لأنّه يريد الحياة الآخرة، وابتعد المسلمون عن خطّ النّصر عندما ابتعدوا عن روحه وإرادته وأجوائه. (٦: ٣١٥)

١١ـ ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾ النّساء: ٧٤

الطُّوسيّ: في الآية حذف، والتقدير يشترون الحياة الدّنيا بالحياة الآخرة، كأنّه قال: يبيعون الحياة الفانية بالحياة الباقية. ويجوز يبيعون الحياة الدنيا بنعيم الآخرة (٣: ٢٥٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٧٥)

مكارم الشّيرازيّ: وتوضّح الآية في بدايتها أنّ أعباء الجهاد يجب أن تكون على عاتق أولئك الّذين باعوا حياتهم الدّنيويّة المادّيّة الزّائلة، مقابل فوزهم بالحياة الأخرويّة الخالدة ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ﴾ أي أنّ المجاهدين الحقيقيّين هم وحدهم المستعدّون للدّخول في هذه الصّفقة، بعد أن انكشفت لهم دناءة الحياة المادّيّة ـ وهو ما يُفهم من لفظ ﴿الدُّنْيَا﴾ ـ فهؤلاء أدركوا أنّ هذه الحياة لا قيمة لها تجاه الحياة الأبديّة الخالدة. أمّا الّذين يرون الأصالة في الحياة المادّيّة الدّنيئة، ويعتبرونها أرفع وأكبر من الأهداف الإلهيّة المقدّسة والأهداف الإنسانيّة السّامية، فلا يمكن أن يكونوا أبدًا مجاهدين صالحين. (٣: ٢٨٧)

راجع ش ر ي: «يشرُون».

١٢ ـ ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا﴾ الأعراف: ٥١

الطُّوسيّ: و﴿الدُّنْيَا﴾ هي النّشأة الأولى، و«الآخرة»: النّشأة الأخرى، وسمّيت الدّنيا دنيا لدنوّها من الحال، وهما كرّتان، فالكرّة الأولى: الدّنيا، والكرّة الثّانية هي الآخرة. (٤: ٤٤٧)

راجع غ ر ر: «غرّتهم».

١٣ ـ ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْاٰخِرَةِ اِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٥٦

الآلوسيّ: الّتي عرانا فيها ما عرانا. (٩: ٧٥)

ابن عاشور: الحسنة الحالة الحسنة، وهي في الدّنيا المرضيّة للنّاس ولله تعالى، فتجمع خير الدّنيا والدّين. (٨: ٣١٠)

راجع ك ت ب: «اكْتُبْ»، و ح س ن: «حسنةً».

١٤ ـ ﴿اِذْ اَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوٰى وَالرَّكْبُ اَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ الأنفال: ٤٢

الطُّوسيّ: و﴿الدُّنْيَا﴾ معنى الأدنى إلى المدينة.. وأصل الدّنيا الدّنوّ بالواو، بدلالة قولهم: دنوت إلى الشّيء أدنو دنوًّا، قلبت الواو ياء ولم تقلب مثل ذلك في القُصْوى، لأنّه ذهب بالدّنيا مذهب الاسم، في قولهم: الدّنيا والآخرة، وإن كان أصلها صفة، مخصّصًا، لأنّ الاسم أحقّ بالتّخفيف.

وتقول: أدناه إدناءً، واستدناه استدناءً، وتدانوا تدانيًا، وداناه مداناةً. (٥: ١٤٨)

رشيد رضا: ﴿الدُّنْيَا﴾ مؤنّث الأدنى، وهو أقرب. (١٠: ١٨)

الطَّباطَبائيّ: و﴿الدُّنْيَا﴾ مؤنّث الأدنى، كما أنّ القُصْوى ـ وقد يقال: القصيا ـ مؤنّث أقصى. (٩: ٩١)

راجع ع د و: «الْعُدْوَةِ».

١٥ ـ ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَآ اَوْلَادُهُمْ اِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ

كافِرُون. التوبة ٥٥

الإسكافيّ: للسائل أن يسأل في الآيتين التوبة ٥٥ و ٨٥ عن أربع مسائل... مسألة رابعة قوله ﴿فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ في الآية الأولى وفي الأخرى ﴿فِي الدُّنْيَا﴾، من غير ذكر الحياة موصوفة بها؟

والجواب عن المسألة الرابعة، وهي قوله في الأولى ﴿فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ فجعل ﴿الدُّنْيَا﴾ صفة للحياة، وقوله في الأخيرة ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ فأغنى بذكر الصّفة عن ذكر الموصوف، هو أنّ الثانية لمّا كانت بعد الأولى وقد نبّه فيها على الموصوف، كان في ذكره هناك غنًى عن ذكره في هذا المكان، لاسيّما و﴿الدُّنْيَا﴾ كاسم علم للحياة الأولى وللدّار الدّنيا، فأغنى كلّ ذلك عن ذكر الحياة والإتيان بالموصوف، وهذا حال لصفته. (١٩٨ - ٢)

الكَرْمانيّ: قوله ﴿فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ وفي الآية الأخرى ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ التوبة ٨٥، لأنّ ﴿الدُّنْيَا﴾ صفة ﴿الْحَيَوةِ﴾ في الآيتين، فأثبت الموصوف والصّفة في الأولى، وحذف الموصوف في الثانية اكتفاء بذكره في الأولى، وليس الآيتان مكرّرتين، لأنّ الأولى في قوم، والثانية في آخرين. وقيل الأولى في اليهود والثانية في المنافقين. (٨٨)

١٦ - وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ. التوبة ٨٥

الفخر الرّازيّ: ذكر في الآية الأولى ﴿فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ التوبة ٥٥، وههنا ذكر ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ وأسقط لفظ الحياة، تنبيهًا على أنّ الحياة الدّنيا بلغت في الخسّة إلى أنّها لا تستحقّ أن تسمّى حياة، بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ ﴿الدُّنْيَا﴾ تنبيهًا على كمال دناءتها. (١٦: ١٥٥)

نحوه الخازن. (٣: ١٠٩)

راجع ع ذ ب: «يُعَذِّبَهُمْ».

١٧ - إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ... يونس: ٢٤

الزّمخشريّ: هذا من التّشبيه المركّب شُبّهت حال الدّنيا - في سرعة تقضّيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال - بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حُطامًا بعدما التفّ وتكاثف، وزيّن الأرض بخضرته ورفيفه. (٢: ٢٣٣)

راجع: م ث ل: «مثل».

١٨ - ... كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا... يونس ٩٨

ابن عاشور: و﴿فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ صفة لـ﴿عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ للإشارة إلى أنّ للعذاب الّذي يحلّ بالأمم الكافرة هو عذاب في الدّنيا وبعده عذاب في الآخرة، وأنّ الأمم الّتي لم تعذّب في الدّنيا قد ادُّخر لها عذاب الآخرة. (١١: ١٨٦)

لاحظ ع ذ ب: «عذاب الْخِزْي».

١٩ ـ ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ هود: ٦٠

الإسكافيّ: قوله تعالى في قصّة هود ﷺ وذكر قومه ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً...﴾ هود: ٩٩، وقال في قصّة موسى ﷺ في هذه السّورة، وإرساله إلى فرعون وملئه: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً...﴾.

للسائل أن يسأل عن حذف ﴿الدُّنْيَا﴾ من الآية الثّانية، وإثباتها في الأولى، وهل كان يجوز في الاختيار عكس ذلك؟

الجواب: أنّ الأولى أتى فيها بالموصوف والصّفة جميعًا، وهو الأصل الأوّل، ثمّ الاكتفاء بالصّفة عن الموصوف بعد قيام الدّلالة على الموصوف، فيجوز لذلك حذفه وإقامة الصّفة مقامه. ولمّا جاءت الآيتان في سورة واحدة وُقّيت الأولى ما هو أولى بها من الإجراء على الأصل والإتيان بالموصوف والوصف، فقال تعالى: ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾، واكتفى في الثّانية لمّا قامت الدّلالة على الموصوف بالصّفة وحدها، فقال: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً...﴾. (٢٢١)

راجع: ت ب ع: «أُتْبِعُوا»

٢٠ ـ ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النّحل: ٣٠

قَتادَة: ﴿أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾، أي آمنوا بالله وأمروا بطاعة الله، وحثّوا أهل طاعة الله على الخير، ودعوهم إليه. (الطّبريّ ٧: ٥٨٠)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: للّذين آمنوا بالله في هذه الدّنيا ورسوله، وأطاعوه فيها، ودعوا عباد الله إلى الإيمان والعمل بما أمر الله به حسنة... (٧: ٥٧٩)

الزّجّاج: جائز أن يكون هذا الكلام ذُكر ليدلّ على أنّ الّذي قالوه كسبوا به حسنة، وجائز أن يكون تفسيرًا لقوله: ﴿خَيْرًا﴾. و﴿حَسَنَةٌ﴾ بالرّفع، القراءة. ويجوز (للّذين أحسنوا في هذه الدّنيا حَسَنَةً)، ولا تقرأن بها. وجوازها أنّ معناها أنّ «أنزل خيرًا» جعل للّذين أحسنوا في هذه الدّنيا حسنةً، أي جعل لهم مكافأةً في الدّنيا قبل الآخرة. (٣: ١٩٦)

الثّعلبيّ: ﴿حَسَنَةٌ﴾ كرامة من الله. (٦: ١٥)

الطّوسيّ: وقوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ يحتمل أن يكون من كلام من قال: ﴿خَيْرًا﴾، ويحتمل أن يكون إخبارًا من الله تعالى، وهو الأقوى، لأنّه أبلغ في باب الدّعاء إلى الإحسان. فأجاز الحسن والزّجّاج كلا الوجهين، والمعنى: أنّ للّذين أحسنوا في هذه الدّنيا حسنة مكافأةً لهم في الدّنيا قبل الآخرة خيرًا. (٦: ٣٧٦)

الزّمخشريّ: وقوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ وما بعده بدل من ﴿خَيْرًا﴾ حكاية لقولهم: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾، أي قالوا هذا القول، فقدّم عليه تسميته ﴿خَيْرًا﴾ ثمّ حكاه. ويجوز أن يكون كلامًا مبتدأ، عِدَةً للقائلين، ويُجعل قولهم من جملة إحسانهم، ويُحمدوا عليه ﴿حَسَنَةٌ﴾ مكافأةً في الدّنيا بإحسانهم، ولهم في الآخرة ما هو خير منها، كقوله: ﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨. (٢: ٤٠٧)

ابن عطيّة: واختلف المتأوّلون في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ إلى آخر الآية، فقالت فرقة: هو ابتداء كلام من الله، مقطوع ممّا قبله، لكنّه بالمعنى وعد متّصل بذكر إحسان المتّقين في مقالتهم.

وقالت فرقة: هو من كلام الّذين قالوا: ﴿خَيْرًا﴾ وهو تفسير للخير الّذي أنزل الله في الوحي على نبيّه خبرًا أنّ من أحسن في الدّنيا بالطّاعة فله حسنة في الدّنيا، ونعيم في الآخرة بدخول الجنّة.

وروى أنس بن مالك أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله لا يظلم المؤمن حسنة يُثاب عليها الرّزق في الدّنيا ويجزي بها في الآخرة». (٣: ٣٩٠)

ابن الجوزيّ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ قالوا: لا إله إلّا الله، وأحسنوا العمل ﴿حَسَنَةٌ﴾ أي كرامة من الله تعالى في الآخرة، وهي الجنّة، وقيل: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ في الدّنيا، وهي ما رزقهم من خيرها وطاعته فيها. ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ يعني الجنّة ﴿خَيْرٌ﴾ من الدّنيا. (٤: ٤٤٣)

الفخر الرّازيّ: المسألة الرّابعة: قوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ وما بعده بدل من قوله ﴿خَيْرًا﴾، وهو حكاية لقول ﴿الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ أي قالوا هذا القول. ويجوز أيضًا أن يكون قوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ إخبارًا عن الله والتّقدير: إنّ المتّقين لمّا قيل لهم: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ ثمّ إنّه تعالى أكّد قولهم وقال: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾.

وفي المراد بقوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ قولان: أمّا الّذين يقولون: إنّ أهل «لا إله إلّا الله» يخرجون من النّار، فإنّهم يحملونه على قول: «لا إله إلّا الله» مع الاعتقاد الحقّ، وأمّا المعتزلة الّذين يقولون: إنّ فسّاق أهل الصّلاة لا يخرجون من النّار، فيحملون قوله ﴿أَحْسَنُوا﴾ على من أتى بالإيمان وجميع الواجبات، واحترز عن كلّ المحرّمات.

وأمّا قوله ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ ففيه قولان:

القول الأوّل: أنّه متعلّق بقوله ﴿أَحْسَنُوا﴾، والتّقدير: للّذين أتوا بالعمل الحسنة في الدّنيا فلهم في الآخرة حسنة، وتلك الحسنة هي الثّواب العظيم، وقيل: تلك الحسنة هو أنّ ثوابها يضاعف بعشر مرّات، وبسبعمائة، وإلى ما لا نهاية له.

والقول الثّاني: أنّ قوله ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بقوله ﴿حَسَنَةٌ﴾، والتّقدير: للّذين أحسنوا أن يحصل لهم الحسنة في الدّنيا، وهذا القول أولى، لأنّه قال بعده ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾، وعلى هذا التّقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدّنيا وجوه:

الأوّل: يحتمل أن يكون المراد ما يستحقّونه من المدح والتّعظيم والثّناء والرّفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوه.

والثّاني: يحتمل أن يكون المراد به الظّفر على أعداء الدّين بالحجّة وبالغلبة لهم، وباستغنام أموالهم وفتح بلادهم، كما جرى ببدر وعند فتح مكّة، وقد أخرجوهم عنها وأخرجوهم إلى الهجرة، وإخلاء الوطن، ومفارقة الأهل والولد، وكلّ ذلك ممّا يعظم موقعه.

والثّالث: يحتمل أن يكون المراد أنّهم لمّا

أحسنوا، بمعنى أنّهم أتوا بالطّاعات، فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والألطاف، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ محمّد: ١٧. (٢٠: ٢٤)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ قيل: هو من كلام الله عزّ وجلّ، وقيل: هو من جملة كلام ﴿الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ و«الحسنة» هنا: الجنّة، أي من أطاع الله فله الجنّة غدًا. (١٠: ١٠٠)

البَيْضاويّ: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ مكافأة في الدّنيا. (١: ٥٥٤)

أبو حَيّان: [ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وقالت فرقة: هو ابتداء كلام من الله تعالى، مقطوع ممّا قبله، وهو بالمعنى وعد متّصل بذكر إحسان المتّقين في مقالتهم، ومعنى ﴿حَسَنَةٌ﴾ مكافأة في الدّنيا بإحسانهم، ولهم في الآخرة ما هو خير منها. (٥: ٤٨٨)

السّمين: قوله: ﴿لِلَّذِينَ...﴾ هذه الجملة يجوز فيها أوجُه: [وذكرها نحو الفخر الرّازيّ ثمّ قال:]

وقوله: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ الظّاهر تعلّقه بـ﴿أَحْسَنُوا﴾، أي أوقعوا الحسنة في دار الدّنيا. ويجوز أن يكون متعلّقًا بمحذوف على أنّه حال من ﴿حَسَنَةٌ﴾، إذ لو تأخّر لكان صفة لها، ويُضعّف تعلّقه بها نفسها لتقدّمه عليها. (٤: ٣٢٤)

الشِّرْبينيّ: ﴿حَسَنَةٌ﴾ أي حياة طيّبة، أو أنّ للّذين أتوا بالأعمال الصّالحات الحسنة لهم ثوابها حسنة مضاعفة من الواحدة إلى العشرة إلى السّبعمائة إلى أضعاف كثيرة، أو أنّه تعالى بيّن أنّ اعترافهم بذلك الإحسان في هذه الدّنيا حسنة، أي جزاء لهم على إحسانهم ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠. (٣: ٢٢٨)

أبو السُّعود: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أي أعمالهم، أو فعلوا الإحسان في هذه الدّار الدّنيا ﴿حَسَنَةٌ﴾ أي مثوبة حسنة مكافأة فيها. (٤: ٥٧)

البُرُوسَويّ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أعمالهم، وقالوا: «لا إله إلّا الله محمّد رسول الله» فإنّه أحسن الحسنات، وهو كلام مستأنف جيء به لمدح المتّقين ﴿فِي هَذِهِ﴾ الدّار ﴿الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾، أي مثوبة حسنة مكافأة فيها بإحسانهم، وهي عصمة الدّماء والأموال، واستحقاق المدح والثّناء، والظّفر على الأعداء، وفتح أبواب المكاشفات والمشاهدات الّتي من أوتيه فقد فاز بالقدح المعلّى.

وفي «التّأويلات النّجميّة» يشير إلى أنّ من أحسن أعماله بالصّالحات وأخلاقه بالحميدات، وأحواله بالانقلاب عن الخلق إلى الحقّ، فله حسنة من الله، وهو أن يُنزله منازل الواصلين الكاملين في الدّنيا... (٥: ٢٩)

شُبّر: ﴿حَسَنَةٌ﴾: كرامة معجّلة، وهي الثّناء والمدح على ألسنة المؤمنين، والهدى والتّوفيق للإحسان. (٣: ٤١٠)

الآلوسيّ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أتوا بالأعمال الحسنة الصّالحة في هذه الدّار الدّنيا ﴿حَسَنَةٌ﴾: مثوبة حسنة جزاء إحسانهم، والجارّ والمجرور متعلّق بما بعده، على معنى أنّ تلك الحسنة لهم في الدّنيا، والمراد

بها على ما روي عن الضّحّاك: النّصر والفتح، وقيل: المدح والثّناء منه تعالى.

وقال الإمام: يحتمل أن يكون من باب المكاشفات والمشاهدات والألطاف، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ محمّد: ١٧.

وقيل: متعلّق بما بعده، وحينئذ يحتمل أن يكون الكلام على تقدير مثله متعلّقًا بما بعد أوّلًا، بل تكون هذه الحسنة لمواضعة مثوبة لإحسانهم في الدّنيا في الآخرة، واقتصر بعضهم على هذا الاحتمال، والمراد بـ«الحسنة» حينئذ إمّا الثّواب العظيم الّذي أعدّه الله تعالى يوم القيامة للمحسنين، وإمّا التّضعيف بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلى ما لا يعلمه غيره جلّ وعلا. واختير كونه متعلّقًا بما بعد، لأنّه الأوفق بقوله سبحانه: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ (١٤: ١٣٣)

سيّد قُطْب: ﴿في هذه الدُّنيا حسنة﴾ حياة حسنة، ومتعة حسنة، ومكانة حسنة. (٤: ٢١٦٩)

ابن عاشور: مستأنفة ابتدائيّة، وهي كلام من الله تعالى مثل نظيرها في آية ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ﴾ الزّمر: ١٠، وليست من حكاية قول ﴿الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ و﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ هم المتّقون، فهو من الإظهار في مقام الإضمار، توصّلًا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر، أي جزاؤهم حسنة، لأنّهم أحسنوا.

وقوله تعالى: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ يجوز أن يتعلّق بفعل ﴿أَحْسَنُوا﴾، ويجوز أن يكون ظرفًا مستقرًّا حالًا من ﴿حَسَنَةٌ﴾. وانظر ما يأتي في نظير هذه الآية من سورة الزّمر من نكتة هذا التّوسيط. (١٣: ١١٤)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّه بيان لقولهم: ﴿خَيْرًا﴾، وهل هو تتمّة قولهم، أو بيان منه تعالى؟ ظاهر قوله: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾، ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ إلى آخر الآية أنّه كلام منه تعالى يُبيّن به وجه الخيريّة فيما أنزله إليهم، فإنّه أشبه بكلام الرّبّ تعالى منه بكلام المربوب، وحاشا المتّقين الّذين لا يجترؤون على أمثال هذه الاقتراحات.

والمراد بـ«الحسنة» المثوبة الحسنة، وذلك لأنّهم بالإحسان الّذي هو العمل بما يصفه الكتاب، يُرزقون مجتمعًا صالحًا يحكم فيه العدل والإحسان، وعيشة طيّبة مبنيّة على الرّشد والسّعادة، ينالون ذلك جزاءً دنيويًّا لإحسانهم، لقوله: ﴿في الدّنيا﴾، ولدار الحياة الآخرة خير جزاءً، لأنّ فيها بقاءً بلا فناء، ونعمة من غير نقمة، وسعادة ليس معها شقاء. (١٢: ٢٣٥)

عبد الكريم الخطيب: فما يرزقه المؤمن من الإيمان والتّقوى، كلّه طيّب، والجزاء عليه حسن في الدّنيا، ولكن ما يجده المؤمن في الآخرة من ثواب الله ونعيمه، هو الّذي يعتدّ به، إذ كان خالدًا باقيًا، لا يقاس بالقليل منه ما في الدّنيا كلّها من متاع. (٧: ٢٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: وتُبيّن الآية مورد البحث نتيجة وعاقبة ما أظهره المؤمنون من اعتقاد، كما عرضت الآيات السّابقة عاقبة ما قاله المشركون من

عقاب دنيويّ و أخرويّ، و ماديّ و معنويّ مضاعف.
﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾.

و قد أطلق الجزاء بـ«الحسنة» كما أطلقه القرآن ﴿خَيْرًا﴾، ليشمل كلّ أنواع الحسنات و النعم في الحياة الدنيا، بالإضافة إلى ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾.

و تشارك عبارة ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ الإطلاق مرّة أخرى و كلمة ﴿خَيْرًا﴾، لأنّ الجزاء بمقدار العمل كمًّا و كيفًا.

فيتّضح لنا ممّا قلنا: إنّ الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ إلى آخرها، تُعبّر عن كلام الله عزّ وجلّ، و يقوّي هذا المعنى عند مقابلتها مع الآيات السابقة.

و احتمل بعض المفسّرين أنّ الظاهر من الكلام يتضمّن احتمالين:

الأوّل: أنّه كلام الله، الثاني: أنّه استمرار لقول المتّقين. (٨: ١٦)

٧٢ــ...و الَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا طٰه: ٧٢

ابن عبّاس: تحكم علينا في الدنيا، و ليس لك علينا سلطان في الآخرة. (٢٦٤)

نحوه وَهْب بن مُنَبّه (الطّبريّ ٨: ٤٣٧)، و الثّعلبيّ (٦: ٢٥٤)، و الطّوسيّ (٧: ١٩٠).

الفَرّاء: ﴿إِنَّمَا﴾ حرف واحد، لذلك نصبْتَ ﴿الْحَيَوٰةَ﴾، و لو قرأ قارئ برفع ﴿الْحَيَوٰةُ﴾ لجاز، يجعل (ما) في مذهب «الّذي» كأنّه قال: إنّ الّذي تقضيه هذه الدّنيا (٢: ١٨٧)

الطّبريّ: يقول: إنّما تقدر أن تعذّبنا في هذه الحياة الدّنيا الّتي تفنى. و نصب ﴿الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا﴾ على الوقت، و جُعلت ﴿إِنَّمَا﴾ حرفًا واحدًا. (٨: ٤٣٦)

الزّجّاج: القراءة بالنّصب ﴿الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا﴾. و يجوز (إنّما تقضي هذه الحيوةُ الدّنيا) بالرّفع تأويله أنّ الّذي تقضيه متاع الحياة الدّنيا. و لا أعلم أحدًا قرأها بالرّفع. (٣: ٣٦٩)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: إنّما سلطانك و عذابك في هذه الحياة الدّنيا دون الآخرة.

الثّاني: أنّ الّتي تنقضي و تذهب هذه الحياة الدّنيا، و تبقى الآخرة. (٣: ٤١٥)

البغويّ: أي أمرك و سلطانك في الدّنيا، و سيزول عن قريب. (٣: ٢٦٨)

مثله الخازن (٤: ٢٢٢)، و نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٤٠٧).

الزّمخشريّ: قرئ: (تُقضى هذه الحيوةُ الدّنيا)، و وجهها أنّ ﴿الْحَيَوٰةَ﴾ في القراءة المشهورة منتصبة على الظّرف، فاتّسع في الظّرف بإجرائه مُجرى المفعول به، كقولك في: «صمت يوم الجمعة»: صيم يوم الجمعة. (٢: ٥٤٦)

ابن عطيّة: قضاؤك في هذه الحياة الدّنيا، و الآخرة من وراء ذلك، لنا بالنّعيم، و لك بالعذاب. (٤: ٥٣)

نحوه شُبّر (٤: ١٦٠)

ابن الجوزيّ: [ذكر قول الفرّاء وأضاف:]

وقرأ ابن أبي عبلة وأبو المتوكّل (إنّما تُقضى) بضمّ التّاء على ما لم يسمّ فاعله، (الحيوةُ) برفع التّاء. قال المفسّرون: والمعنى: إنّما سلطانك وملكك في هذه الدّنيا، لا في الآخرة. (٥: ٣٠٧)

الفخر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والمعنى أنّ قضاءك وحكمك إنّما يكون في هذه الحياة الدّنيا، وهي كيف كانت فانية، وإنّما مطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية، والعقل يقتضي تحمّل الضّرر الفاني المتوصّل به إلى السّعادة الباقية. (٢٢: ٨٩)

العُكْبَريّ: ﴿هٰذِهِ الْحَيٰوةَ﴾ هو منصوب بـ﴿تَقْضى﴾ و(ما) كافّة، أي تقضي أمور الحياة الدّنيا.

ويجوز أن يكون ظرفًا والمفعول محذوف، فإن كان قرئ بالرّفع فهو خبر (إنّ). (٢: ٨٩٧)

القُرطُبيّ: أي إنّما ينفذ أمرك فيها، وهي منصوبة على الظّرف، والمعنى: إنّما تقضي في متاع هذه الحياة الدّنيا، أو وقت هذه الحياة الدّنيا، فتقدّر حذف المفعول. ويجوز أن يكون التّقدير: إنّما تقضي أمور هذه الحياة الدّنيا، فتنتصب انتصاب المفعول، و(ما) كافّة لـ(إنّ). (١١: ٢٢٦)

البَيْضاويّ: إنّما تصنع ما تهواه، أو تحكم ما تراه في هذه الدّنيا، والآخرة خير وأبقى، فهو كالتّعليل لما قبله، والتّمهيد لما بعده. (٢: ٥٤)

النَّسَفيّ: أي في هذه الحياة الدّنيا، فانتصب على الظّرف، أي إنّما تحكم فينا مدّة حياتنا. (٣: ٦٠)

النَّيسابوريّ: أي في مدّة الحياة العاجلة [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازيّ] (١٦: ١٤١)

أبوحَيّان: وانتصب ﴿هٰذِهِ الْحَيٰوةَ﴾ على الظّرف، و(ما) مهيّئة، ويحتمل أن تكون مصدريّة، أي إنّ قضاءك كائن في ﴿هٰذِهِ الْحَيٰوةَ الدُّنْيا﴾ لا في الآخرة، بل في الآخرة لنا النّعيم، ولك العذاب. (٦: ٢٦٢)

السّمين: قوله: ﴿إِنَّما تَقْضي هٰذِهِ الْحَيٰوةَ﴾ يجوز في (ما) هذه وجهان:

أحدهما: أن تكون المهيّئة لدخول (إنّ) على الفعل، و﴿الْحَيٰوةَ الدُّنْيا﴾ ظرف لـ﴿تَقْضي﴾، ومفعوله محذوف، أي تقضي غرضك وأمرك. ويجوز أن تكون ﴿الْحَيٰوةَ﴾ مفعولًا به على الاتّساع، ويدلّ لذلك قراءة أبي حيوة (تُقضى هذه الحيوةُ) ببناء الفعل للمفعول ورفع (الحيوة)، لقيامها مقام الفاعل، وذلك أنّه اتّسع فيه فقام مقام الفاعل، فرُفع.

والثّاني: أن تكون (ما) مصدريّة، هي اسم (إنّ)، والخبر الظّرف، والتّقدير: إنّ قضاءك في هذه الحياة الدّنيا، يعني إنّ لك الدّنيا فقط، ولنا الآخرة.

وقال أبو البقاء: فإن كان قد قُرئ بالرّفع فهو خبر (إنّ)، يعني لو قُرئ برفع (الحيوة) لكان خبرًا لـ(إنّ)، ويكون اسمها حينئذ (ما)، وهي موصولة بمعنى «الّذي»، وعائدها محذوف، تقديره: إنّ الّذي تقضيه هذه الحياة لا غيرها. (٥: ٤٢)

الشِّربينيّ: النّصب على الاتّساع، أي إنّما حكمك فيها على الجسد خاصّة، فهي ساعة بعضها

راحة، ونحن لا نخاف إلا ممن يحكم على الروح، وإن هي الجسد، فذاك هو العذاب الشديد الدائم. (٢: ٤٧٤)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد ممّا سبق من الأمر بالقضاء، أي إنّما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه في هذه الحياة الدّنيا فحسب، وما لنا من رغبة في عذبها ولا رهبة من عذابها. (٤: ٢٩٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود، إلّا أنّه أضاف:]

و(ما) كافّة، و﴿هَٰذِهِ الْحَيَاةَ﴾ منصوب محلًّا على الظّرفيّة لـ﴿تَقْضِي﴾، والقضاء على ما مرّ، ومفعوله محذوف.

وجوّز أن تكون (ما) مصدريّة، فهي وما في حيّزها في تأويل مصدر اسم (إنّ) وخبرها ﴿هَٰذِهِ الْحَيَاةَ﴾ أي إنّ قضاءك كائن في هذه الحياة. وجوّز أن ينزل الفعل في منزلة اللّازم، فلا حذف. (١٦: ٢٣٣)

سيّد قُطب: سلطانك مقيّد بها، وما لك من سلطان علينا في غيرها. وما أقصر الحياة الدّنيا، وما أهون الحياة الدّنيا، وما تملكه لنا من عذاب أيسر من أن يخشاه قلب يتّصل بالله، ويأمل في الحياة الخالدة أبدًا. (٤: ٢٣٤٣)

ابن عاشور: وانتصب ﴿هَٰذِهِ الْحَيَاةَ﴾ على النّيابة عن المفعول فيه، لأنّ المراد بـ﴿الْحَيَاةَ﴾ مدّتها.

والقصر المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ قصر موصوف على صفة، أي إنّك مقصور على القضاء في هذه الحياة الدّنيا، لا يتجاوزه إلى القضاء في الآخرة، فهو قصر حقيقيّ. (١٦: ١٥٤)

مغنيّة: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ حلوة كانت أو مرّة، وما نحن من أبنائها، وإنّما نحن من أبناء الآخرة، وهي باقية ببقاء الله تعالى، ولا سلطان لك فيها حتّى على نفسك. (٥: ٢٢٩)

فضل الله: هل تريد أن تقتلنا؟ هل عندك أكثر من التّمثيل والصّلب والقتل؟ إنّنا لن نخسر الكثير، إنّها حياتنا الدّنيا نفقدها، ونفقد شهواتها، ومتاعبها وملذّاتها، ونخسرها، ولكنّها لن تكون الخسارة الكبيرة، فهناك الدّار الآخرة الّتي تنتظر المؤمنين لهم فيها رحمة الله في ما أعدّ لهم من نعيم الجنّة وسعادة الرّضوان. (١٥: ١٣٦)

راجع: ق ض ي: «تقضي»

٢٢ـ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ. الحجّ: ٩

الآلوسيّ: ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ جملة مستأنفة لبيان نتيجة ما سلكه من الطّريق. وجوّز أبو البقاء أن تكون حالًا مقدّرة أو مقارنة، على معنى استحقاق ذلك، والأوّل أظهر، أي ثابت له في الدّنيا بسبب ما فعله ذلّ وهوان. والمراد به عند القائلين بأنّ هذا المجادل النّضر أو أبو جهل ما أصابه يوم بدر، ومن عمّم -وهو الأولى- حمله على ذمّ المؤمنين إيّاه وإفحامهم له عند البحث، وعدم إدلائه بحجّة أصلًا، أو على هذا مع ما يناله من النّكال كالقتل، لكن بالنّسبة إلى بعض الأفراد. (١٧: ١٢٢)

راجع: خ ز ي: «خزي».

٢٣ ـ ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾.

العنكبوت: ٦٤

ابن عبّاس: ما في الحياة الدّنيا من الزّهرة والنّعيم. (٣٣٧)

الواحديّ: يعني الحياة في هذه الدّار. (٣: ٤٢٥)

الزّمخشريّ: ﴿هٰذِهِ﴾ فيها ازدراء للدّنيا، وتصغير لأمرها، وكيف لا يصغّرها وهي لا تزن عند الله جناح بعوضة. يريد ما هي لسرعة زوالها عن أهلها وموتهم عنها إلّا كما يلعب الصّبيان ساعة ثمّ يتفرّقون. (٣: ٢١١)

مثله أبو حيّان (٧: ١٥٨)، ونحوه البيضاويّ (٢: ٢١٤)، والنّسفيّ (٣: ٢٦٣)، وأبو السّعود (٥: ١٦٠).

الفخر الرّازيّ: قال الله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ٣٢، ولم يقل: وما هذه الحياة، وقال هاهنا: ﴿وَمَا هٰذِهِ﴾؟ فنقول: لأنّ المذكور من قبل هاهنا أمر الدّنيا، حيث قال تعالى: ﴿فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة: ١٦٤، فقال: ﴿هٰذِهِ﴾ والمذكور قبلها هناك الآخرة، حيث قال: ﴿قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلٰى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ اَوْزَارَهُمْ عَلٰى ظُهُورِهِمْ﴾ الأنعام: ٣١، فلم تكن الدّنيا في ذلك الوقت في خاطرهم، فقال: ﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا﴾. (٢٥: ٩١)

الشّربينيّ: ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ﴾، فحقّرها بالإشارة، ولفظ الدّنائة مع الإشارة إلى هذا الاعتراف، فهذا الاسم كاف في الإلزام بالاعتراف بالأخرى. (٣: ١٥٢)

الآلوسيّ: إشارة تحقير، وكيف لا والدّنيا لا تزن عند الله تعالى جناح بعوضة. [ثمّ ذكر رواية وأضاف:]

وقال بعض العارفين: الدّنيا أحقر من ذراع خنزير ميّت، بال عليها كلب بيد مجذوم. ويُعلَم ممّا ذكر حقارة ما فيها من الحياة بالطّريق الأولى. (٢١: ١٢)

ابن عاشور: وقد زادت هذه الآية بتوجيه اسم الإشارة إلى الحياة، وهي إشارة تحقير وقلّة اكتراث، كقول قيس بن الخطيم مشيرًا إلى الموت:

متى يأت هذا الموت لا يُلف حاجة

لنفسيَ إلّا قد قضيتُ قضاءها

ولم تُوجَّه الإشارة إلى «الحياة» في سورة الأنعام. ووجه ذلك أنّ هذه الآية لم يتقدّم فيها ما يقتضي تحقير الدّنيا، فجيء باسم الإشارة لإفادة تحقيرها، وأمّا آية سورة الأنعام: ٣١، فتقدّم قوله: ﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلٰى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ فذكّرهم في تلك الآية بما سيظهر لهم إذا جاءتهم السّاعة من ذهاب حياتهم الدّنيا سُدًى. وأمّا تقديم ذكر «اللّهو» هنا وذكر «اللّعب» في سورة الأنعام، فلأنّ آية سورة الأنعام لم تشتمل على اسم إشارة يقصد منه تحقير الحياة الدّنيا، فكان الابتداء بأنّها لعب مشيرًا إلى تحقيرها، لأنّ اللّعب أعرق في قلّة الجدوى من اللّهو. (٢٠: ٢٠٢)

الطّباطبائيّ: وفي الآية ـ كما ترى ـ قصر الحياة الدّنيا في اللّهو واللّعب، والإشارة إليها بـ ﴿هٰذِهِ﴾ تفيده للتّحقير... (١٦: ١٥٠)

المصطفويّ: أي الحياة المنحطّة المحدودة المادّيّة

القريبة منّا، ويقابلها الحياة التّالية الّتي واقعة بعدها ومتأخّرة عنها، وهي ثابتة حقّة وسيعة وفيها حقيقة الحياة، راجع: مادّة «ح ي ي».

والتّعبير بالحياة دون العالم وأمثاله، إشارة إلى الحقيقة، فإنّ حقيقة العالم هي ظهور الحياة، وللحياة مراتب وظهورات، وهذا العالم المادّيّ فيه ظهور ضعيف من الحياة، ويشار إلى هذه الحقيقة بالحياة الدّنيا.

ويؤيّد هذه الحقيقة ما في بعض الآيات الكريمة، بقوله تعالى: ﴿فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ الأحقاف: ٢٠ ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ٢٩، وقد اتّصف الحياة بالدّنيا في ٦٧ موردًا.

وقد استعملت مطلقةً في ٤٤ موردًا، فالنّظر فيها إلى مطلق العالم والمحيط والدّار والمحدودة والحياة وأمثالها [ثمّ ذكر بعض الآيات وقال:]

ويؤيّد هذا المعنى ذكرها في قبال الآخرة، فإنّ الآخرة بمعنى المتأخّرة، أي المتحقّقة الواقعة في المرتبة التّالية الثّانية. (٣: ٢٥٤)

راجع: ل ه و «لَهْوٌ»، و: ح ي ي «الحيوة الدّنيا».

٢٤- ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا...﴾ لقمان: ١٥

الصّابونيّ: ذكر ﴿الدُّنْيَا﴾ في الآية الكريمة، فيه إشارة إلى تهوين أمر الصّحبة، وتقليل مدّتها، لأنّها في أيّام قلائل، وشيكة الزّوال والانقضاء، فلا يصعب على الإنسان تحمّلها [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤١٠)

راجع: ع ر ف: «معروفًا».

٢٥- ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ لقمان: ٣٣

الإمام عليّ عليه السلام: [من كلام أمير المؤمنين عليه السلام لرجل سمعه يذمّ الدّنيا من غير معرفة بما يجب أن يقول في معناها]

«الدّنيا[1] دار صدق لمن صدقها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزوّد منها، ومسجد أنبياء الله ومهبط وحيه، ومصلّى ملائكته، ومتجر أوليائه، اكتسبوا فيها الرّحمة وربحوا فيها الجنّة، فمن ذا يذمّها وقد آذنت ببينها، ونادت بفراقها، ونعت نفسها فشوّقت بسرورها إلى السّرور، وببلائها إلى البلاء، تخويفًا وتحذيرًا وترغيبًا وترهيبًا، فيا أيّها الذّامّ للدّنيا والمغترّ بغرورها متى غرّتك؟ أبمصارع آبائك في البلى؟ أم بمضاجع أمّهاتك تحت الثّرى؟ كم علّلت بكفّيك، ومرّضت بيديك، تبغي لهم الشّفاء وتستوصف لهم الأطبّاء، وتلتمس لهم الدّواء، لم تنفعهم بطلبتك، ولم تشفعهم بشفاعتك، مثّلت لهم الدّنيا مصرعك ومضجعك حيث لا ينفعك بكاؤك ولا يغني عنك أحبّاؤك». (العروسيّ ٤: ٢١٧)

راجع: غ ر ر: «لَا تَغُرَّنَّكُمْ».

---

(1) نهج البلاغة: كلمات قصار: ١٣١

٢٦ـ ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ...﴾ الزّمر ١٠

ابن عبّاس: ﴿أَحْسَنُوا﴾: وحّدوا، ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ لهم جنّة يوم القيامة. (٣٨٦)

نحوه الواحديّ. (٣: ٥٧٤)

السُّدّيّ: ﴿حَسَنَةٌ﴾: العافية والصّحّة. (الطّبريّ ١٠: ٦٢٢)

مُقاتِل: أي آمنوا وأحسنوا العمل. ﴿حَسَنَةٌ﴾ يعني الجنّة. (البغويّ ٤: ٨١)

مثله الخازن. (٦: ٥٨)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه: للّذين أطاعوا الله حسنة في هذه الدّنيا، وقال: (في) من صلة ﴿حَسَنَةٌ﴾ وجعل معنى الحسنة: الصّحّة والعافية.

وقال آخرون: (في) من صلة ﴿أَحْسَنُوا﴾ ومعنى «الحسنة»: الجنّة. (١٠: ٦٢٢)

النّحّاس: قيل: الحسنة: الجنّة. وقيل: المعنى لهم حسنة في الدّنيا، أي ثناء حسن، وطمأنينة بما لهم. (٦: ١٦)

القَيْسيّ: ﴿حَسَنَةٌ﴾ ابتداء، و﴿لِلَّذِينَ﴾ الخبر، و﴿فِي هَذِهِ﴾ متعلّقة بـ﴿أَحْسَنُوا﴾، على أنّ ﴿حَسَنَةٌ﴾ هي الجنّة، والجزاء في الآخرة. أو متعلّقة بـ﴿حَسَنَةٌ﴾ على أنّ «الحسنة» ما يُعطى العبد في الدّنيا ممّا يستحبّ فيها.

وقيل: هي ما يُعطى من موالاة الله تعالى إيّاه ومحبّته له، والجزاء في الدّنيا.

والأوّل أحسن، لأنّ الدّنيا ليس بدار جزاء. (٢: ٢٥٨)

نحوه ابن عطيّة (٤: ٥٢٣)، وابن جُزيّ (٣: ١٩٢)، والثّعالبيّ (٣: ٧٦).

الطُّوسيّ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ يعني فعلوا الأعمال الحسنة، وأحسنوا إلى غيرهم جزاء لهم على ذلك. ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ يعني ثناء حسن وذكر جميل، ومدح وشكر. (٩: ١٣)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٩٢)

القُشَيْريّ: ﴿أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ بأداء الطّاعات. والإحسان: هو الإتيان بجميع وجوه الإمكان. (٥: ٢٧٢)

الميبُديّ: الصّحّة والعافية والثّناء الجميل، وسرور القلب وسيماء الصّالحين. (٨: ٤٠٠)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بـ﴿أَحْسَنُوا﴾ لا بـ﴿حَسَنَةٌ﴾، معناه: الّذين أحسنوا في هذه الدّنيا فلهم حسنة في الآخرة، وهي دخول الجنّة، أي حسنة غير مكتنهة بالوصف.

وقد علّقه السُّدّيّ بـ﴿حَسَنَةٌ﴾ ففسّر ﴿حَسَنَةٌ﴾ بالصّحّة والعافية.

فإن قلت: إذا علّق الظّرف بـ﴿أَحْسَنُوا﴾ فإعرابه ظاهر، فما معنى تعليقه بـ﴿حَسَنَةٌ﴾ ولا يصحّ أن يقع صفة لها لتقدّمه؟

قلت: هو صفة لها إذا تأخّر، فإذا تقدّم كان بيانًا لمكانها، فلم يخل التّقدّم بالتّعلّق وإن لم يكن التّعلّق وصفًا. (٣: ٣٩٠)

نحوه النّسفيّ. (٤، ٥٢)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ يحتمل أن يكون صلة لقوله ﴿أَحْسَنُوا﴾ أو لـ ﴿حَسَنَةٌ﴾، فعلى التّقدير الأوّل معناه: للّذين أحسنوا في هذه الدّنيا لهم حسنة في الآخرة، وهي دخول الجنّة، والتّنكير في قوله ﴿حَسَنَةٌ﴾ للتّعظيم يعني حسنة لا يصل العقل إلى كنه كمالها.

وأمّا على التّقدير الثّاني، فمعناه: الّذين أحسنوا فلهم في هذه الدّنيا حسنة. والقائلون بهذا القول قالوا: هذه الحسنة هي الصّحّة والعافية. وأقول: الأولى أن تحمل على الثّلاثة المذكورة في قوله ﷺ «ثلاثة ليس لها نهاية: الأمن والصّحّة والكفاية».

ومن النّاس من قال: القول الأوّل أولى، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: أنّ التّنكير في قوله ﴿حَسَنَةٌ﴾ يدلّ على النّهاية والجلالة والرّفعة، وذلك لا يليق بأحوال الدّنيا، فإنّها خسيسة ومنقطعة، وإنّما يليق بأحوال الآخرة، فإنّها شريفة وآمنة من الانتهاء والانقراض.

والثّاني: أنّ ثواب المحسن بالتّوحيد والأعمال الصّالحة إنّما يحصل في الآخرة، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ المؤمن: ١٧، وأيضًا فنعمة الدّنيا من الصّحّة والأمن والكفاية حاصلة للكفّار، وأيضًا فحصولها للكافر أكثر وأتمّ من حصولها للمؤمن، كما قال ﷺ «الدّنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر»، وقال تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ الزّخرف: ٣٣.

الثّالث: أنّ قوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ يفيد الحصر، بمعنى أنّه يفيد أنّ حسنة هذه الدّنيا لا تحصل إلّا للّذين أحسنوا، وهذا باطل.

أمّا لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة، صحّ هذا الحصر، فكان حمله على حسنة الآخرة أولى.

(٢٦: ٢٥٢)

ابن عربيّ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أي اتّصفوا بصفات الإلهيّة، فعبدوه على المشاهدة. ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ لا يكتنه كنهها في الآخرة، وهي شهود الوجه الباقي، وجماله الكريم. (٢، ٣٧٤)

القرطبيّ: يعني بـ«الحسنة» الأولى: الطّاعة، وبالثّانية: الثّواب في الجنّة.

وقيل: المعنى للّذين أحسنوا في الدّنيا حسنة في الدّنيا، يكون ذلك زيادة على ثواب الآخرة، والحسنة الزّائدة في الدّنيا: الصّحّة والعافية والظّفر والغنيمة.

قال القشيريّ: والأوّل أصحّ، لأنّ الكافر قد نال نعم الدّنيا.

قلت: وينالها معه المؤمن، ويزاد الجنّة إذا شكر تلك النّعم. وقد تكون الحسنة في الدّنيا الثّناء الحسن، وفي الآخرة الجزاء. (١٥: ٢٤٠)

البيضاويّ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ بالطّاعة ﴿حَسَنَةٌ﴾ مكافأة في الدّنيا. (٢، ٣١٨)

النّيسابوريّ: [نحو الفخر الرّازيّ ملخّصًا وأضاف:]

وقيل: هي [الحسنة] الثّناء الجميل، وقيل: الظّفر

والصيحة، وقيل: نور القلب وبهاء الوجه. (٢٣: ١١٩)

أبو حَيّان: والظّاهر تعلّق ﴿فِي هٰذِهِ﴾ بـ ﴿أَحْسَنُوا﴾ وأنّ المحسنين في الدّنيا، لهم في الآخرة حسنة، أي حسنة عظيمة، وهي الجنّة، قاله مُقاتِل والصّفة محذوفة يدلّ عليها المعنى، لأنّ من أحسن في الدّنيا لا يبعد أن يكون له في الآخرة مطلق حسنة.

وقال السُّدّيّ: ﴿فِي هٰذِهِ﴾ من تمام ﴿حَسَنَةٌ﴾، أي ولو تأخّر لكان صفة، أي الّذين يحسنون لهم حسنة كائنة في الدّنيا، فلمّا تقدّم انتصب على الحال، والحسنة الّتي لهم في الدّنيا هي العافية، والظّهور، وولاية الله تعالى. (٧: ٤١٩)

ابن كثير: أي لمن أحسن العمل في هذه الدّنيا حسنة في دنياهم وأُخراهم. (٤: ٨٣)

الشِّرْبينيّ: أي [أحسنوا] بالطّاعة ﴿حَسَنَةٌ﴾ أي في الآخرة، وهي الجنّة. والتّنكير في ﴿حَسَنَةٌ﴾ للتّعظيم، أي حسنة لا يصل العقل إلى كنه كمالها، فقوله تعالى: ﴿فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ متعلّق بـ ﴿أَحْسَنُوا﴾.

قال الرّازيّ: الأولى أن يُحمل على الثّلاثة المذكورة في قوله ﷺ: «ثلاثة ليس لها نهاية: الأمن والصّحّة والكفاية». انتهى وردّ بأنّه يتعيّن حمله على حسنة الآخرة، لأنّ ذلك حاصل للكفّار أكثر من حصوله للمؤمنين، كما قال ﷺ: «الدّنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر». (٣: ٤٣٦)

أبو السُّعود: وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ تعليل للأمر، أو لوجوب الامتثال به، وإيراد الإحسان في حيّز الصّلة دون التّقوى للإيذان بأنّه من باب الإحسان، وأنّهما متلازمان، وكذا الصّبر، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٩٠. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٥: ٣٨٣)

الكاشانيّ: الظّرف إمّا متعلّق بـ ﴿أَحْسَنُوا﴾ أو بـ ﴿حَسَنَةٌ﴾ وعلى الأوّل، تشمل الحسنة حسنة الدّارين وعلى الثّاني، لا ينافي نيل حسنة الآخرة أيضًا. والحسنة في الدّنيا كالصّحّة والعافية.

في «الأمالي» عن أمير المؤمنين ﷺ: «إنّ المؤمن يعمل لثلاث من الثّواب: إمّا لخير، فإنّ الله يثيبه بعمله في دنياه» ثمّ تلا هذه الآية، ثمّ قال: «فمن أعطاهم الله في الدّنيا لم يحاسبهم به في الآخرة». (٤: ٣١٦)

البُرُوسَويّ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أي عملوا الأعمال الحسنة في هذه الدّنيا على وجه الإخلاص، ورأسها كلمة الشّهادة، فإنّها أحسن الحسنات. ﴿حَسَنَةٌ﴾ مبتدأ، وخبره ﴿لِلَّذِينَ﴾، و﴿فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بـ ﴿أَحْسَنُوا﴾.

وفيه إشارة إلى قوله: «الدّنيا مزرعة الآخرة»، أي حسنة ومثوبة عظيمة في الآخرة، لا يعرف كنهها وهي الجنّة والشّهود، لأنّ جزاء الإحسان الإحسان، والإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك، فالمحسن هو المشاهد وبمشاهدة الله يغيب ما سوى الله، فلا يبقى إلّا هو، وذلك حقيقة الإخلاص، وأمّا غير المحسن فعلى خطر لبقائه مع ما سوى الله

تعالى، فلا بأس من الشرك والرّياء القبيح، ومن كان عمله قبيحًا لم يكن جزاؤه حسنًا

وفي «التأويلات النجمية» ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ في طلبي ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ ولا يطلبون منّي غيري ﴿حَسَنَةٌ﴾، أي لهم حسنة وجداني، يعني حُسن الوجدان مُودع في حُسن الطّلب. (٨: ٨٤)

شُبّر: ﴿حَسَنَةٌ﴾: في الآخرة هي الجنّة. (٥: ٣٠٥)

الآلوسيّ: وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ إلى آخره تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به، والجارّ والمجرور متعلّق بمحذوف هو خبر مقدّم، وقوله سبحانه ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بـ ﴿أَحْسَنُوا﴾ واسم الإشارة للإحضار، وقوله تبارك وتعالى ﴿حَسَنَةٌ﴾ مبتدأ، وتنوينه للتفخيم، أي للمحسنين في الدّنيا حسنة في الآخرة أيّ حسنة، والمراد بها الجنّة. (٢٤٨:٢٣)

سيّد قُطْب: وما أجزل الجزاء حسنة في الدّنيا القصيرة الأيّام الهزيلة المقام، تقابلها حسنة في الآخرة دار البقاء والدّوام، ولكنّه فضل الله على هذا الإنسان الّذي يعرف منه ضعفه وعجزه وضآلة جهده، فيكرمه ويرعاه! (٥: ٣٠٤٣)

ابن عاشور: وجملة ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا...﴾ وما عطف عليها استئناف بيانيّ، لأنّ إيراد الأمر بالتّقوى للمتّصفين بها، يثير سؤال سائل عن المقصود من ذلك الأمر، فأُريد بيانه بقوله: ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾، ولكن جُعل قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا...﴾ تمهيدًا له لقصد تعجيل التّكفّل لهم بعواقبه الحسنى في هجرتهم

ويجوز أن تكون جملة ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا...﴾ مسوقة مساق التّعليل للأمر بالتّقوى الواقع بعدها.

والمراد بـ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾: الّذين اتّقوا الله، وهم المؤمنون الموصوفون بما تقدّم من قوله ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ﴾ الزّمر: ٩، لأنّ تلك الخصال تدلّ على الإحسان المفسّر بقول النّبيّ ﷺ: «أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»، فعدل عن التّعبير بضمير الخطاب، بأن يقال: لكم في الدّنيا حسنة، إلى الإتيان باسم الموصول للظّاهر، وهو ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ ليشمل المخاطبين وغيرهم ممّن ثبتت له هذه الصّلة، وذلك في معنى ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ لتكونوا محسنين، فإنّ للّذين أحسنوا حسنة عظيمة فكونوا منهم، وتقديم المسند في ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا...﴾ للاهتمام بالمسند إليهم، وأنّهم أحرياء بالإحسان

والمراد بـ «حسنة»: الحالة الحسنة، واستغني بالوصف عن الموصوف على حدّ قوله: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١، وقوله في عكسه ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الشّورى: ٤٠. وتوسيط قوله: ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ بين ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا...﴾ وبين ﴿حَسَنَةٌ﴾ نظم ممّا اختصّ به القرآن في مواقع الكلم، لإكثار المعاني الّتي يسمح بها النّظم، وهذا من طرق إعجاز القرآن. فيجوز أن يكون قوله: ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ حالًا من ﴿حَسَنَةٌ﴾ قُدّم على صاحب الحال للتّنبيه من أوّل الكلام، على أنّها جزاؤهم في الدّنيا، لقلّة خطور ذلك في بالهم، فضمن الله لهم تعجيل الجزاء الحسن في الدّنيا قبل ثواب الآخرة،

على نحو ما أتى على من يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾.

وقد جاء في نظير هذه الجملة في قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ النّحل: ٣٠، أي خير من أمور الدّنيا.

ويكون الاقتصار على حسنة الدّنيا في هذه الآية، لأنّها مسوقة لتثبيت المسلمين على ما يلاقونه من الأذى، ولأمرهم بالهجرة عن دار الشّرك والفتنة في الدّين. فأمّا ثواب الآخرة فأمر مقرّر عندهم من قبل، ومومئ إليه بقوله بعده: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، أي يوفّون أجرهم في الآخرة.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ متعلّقًا بفعل ﴿أَحْسَنُوا﴾ على أنّه ظرف لغويّ، أي عملوا الحسنات في الدّنيا، فيكون المقصود التّنبيه على المبادرة بالحسنات في الحياة الدّنيا قبل الموات والتّنبيه على عدم التّقصير في ذلك.

وتنوين ﴿حَسَنَةٌ﴾ للتّعظيم، وهو بالنّسبة لحسنة الآخرة للتّعظيم الذّاتيّ، وبالنّسبة لحسنة الدّنيا تعظيم وصفيّ، أي حسنة أعظم من المتعارف، وأيّما مّا كان فاسم الإشارة في قوله: ﴿فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ لتمييز المشار إليه وإحضاره في الأذهان. وعليه فالمراد بـ﴿حَسَنَةٌ﴾ يحتمل حسنة الآخرة، ويحتمل حسنة الدّنيا، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١. وقد تقدّم نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النّحل: ٣٠، فألحق بها ما قرّرها.
(٢٤: ٤٠)

مَغْنِيّة: ﴿لِلَّذِينَ...﴾ هذا كلام مستأنف، ومنقطع عن سابقه، ومعناه: ومن يعمل مثقال ذرّة خيرًا يره.
(٦: ٤٠٠)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ...﴾ إشارة إلى أنّ الأعمال الحسنة تعطي ثمرة حسنة معجّلة في هذه الدّنيا، إلى ما تعطيه من حسنات كثيرة في الآخرة. فالعمل الحسن هو حسن في ذاته، لا يجيء منه إلّا ما هو حسن. وهذا من شأنه أن يضمن للمحسنين حياة طيّبة معه في الدّنيا.
(١٢: ١١٣٠)

٢٧- يَا قَوْمِ إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ.
المؤمن: ٣٩

ابن عاشور: جملة ﴿إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ مبيّنة لجملة ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ المؤمن: ٣٨.

والقصر المستفاد من قوله: ﴿إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ قصر موصوف على صفة، أي لا صفة للدّنيا إلّا أنّها نفع موقّت، وهو قصر قلب لتنزيل قومه في تهالكهم على منافع الدّنيا منزلة من يحسبها منافع خالدة.
(٢٤: ٢٠٠)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ...﴾ هذا هو الرّشاد الّذي يستند إليه سلوك سبيل الرّشاد والتّديّن بدين الحقّ، لا غنى عنه بحال، وهو الاعتقاد بأنّ للإنسان حياة خالدة مؤبّدة هي الحياة الآخرة، وأنّ هذه الحياة الدّنيا متاع في الآخرة، ومقدّمة مقصودة

لأجلها، و لذلك بدأ به، في بيان سبيل الرّشاد (١٧، ٣٣٢)

راجع، م ت ع: «مَتاعٌ».

٢٨ ـ ﴿اِعْلَمُوا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِى الْاَمْوَالِ وَ الْاَوْلَادِ... وَ مَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ الحديد: ٢٠

جوادي الآملي: قسّم القرآن الدّنيا خمس مراحل، سمّاها ـ كما تقدّم ـ فتنة و غرورًا، و قال في موضع آخر ﴿اِعْلَمُوا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ...﴾ الحديد: ٢٠، و خلاصة هذه المراحل: أنّ الإنسان من حيث الجسم و القوّة الماديّة طفل و حدث، أو شابّ، أو كهل، أو شيخ. و هو في مرحلة الطّفولة ينكبّ على اللّعب، و في مرحلة الحداثة ينكبّ على اللّهو، و في مرحلة الشّباب و الفتوّة ينكبّ على زينة الدّنيا و زخرفها، و في مرحلة الكهولة ينكبّ على التّفاخر و المباهات، و في مرحلة الشّيخوخة ينكبّ على التّكاثر. فالدّنيا في كلّ هذه المراحل ليست إلّا غرورًا و فتنةً ﴿اِنِ الْكَافِرُونَ اِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ الملك: ٢٠. [إلى أن قال:]

و المراد بالدّنيا ـ كما تقدّم ـ المراحل الخمس و نظائرها، و ليست السّماء و الأرض و البحر و الصّحراء و نظائرها، لأنّها آيات الله، و القرآن الكريم يذكر هذه الموجودات التّكوينيّة بإجلال و إكرام، و يدعو الإنسان إلى التّدبّر فيها، حتّى يتدبّر حين ذكرها في مخلوقات الدّنيا و ما فيها: ﴿اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾. (٥، ٣١٤)

الدّنيا كلّ ما يُلهي الإنسان و يصدّه عن الله، و تتلوّن بألوان من الفتنة و الجمال، و كلّ ما هو باطل، و أنّى نظهر بمظهر الباطل، فلا يشكّ أولياء الله في بطلانها ﴿اِعْلَمُوا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا...﴾ الحديد ٢٠ و قال في الكافرين: ﴿اِنِ الْكَافِرُونَ اِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ الملك: ٢٠، لأنّهم منكبّون على الدّنيا، و ما هي إلّا غرور. (٧، ٢٣٨)

راجع ل ع ب: «لعبٌ».

٢٩ ـ ﴿وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ الملك: ٥

الزّمخشريّ: القربى، لأنّها أقرب السّماوات إلى النّاس، و معناه: السّماء الدّنيا منكم. (٤: ١٣٥)

الطّبرسيّ: يعني الّتي هي أدنى إلى الأرض، و هي الّتي يراها النّاس. (٥: ٣٢٣)

أبو حيّان: ﴿السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ هي الّتي نشاهدها، و الدّنوّ أمر نسبيّ و إلّا فليست قريبة. (٨: ٢٩٩)

عزّة دروزة: ﴿الدُّنْيَا﴾ هنا بمعنى القريبة، أو المواجهة للنّاس. (٦: ٢٤٤)

راجع س م و: «السّماء».

و في بقيّة آيات (الدّنيا)، لاحظ: ما جاء فيها من موادّ: أجر، بوء، بشر، تبع، ترف، توبة، ثواب، آخرة، جدل، حبط، حسن، حياة، حرث، خزي، خسر،

خلص، دعاء، ذلّ، ذوق، ذهاب، رحم، رضي، رود، زهر، زينة، سماء، صفي، عذاب، عرض، عيش، غرور، فكر، فرح، فرعون، قول، كره، نصب، لمن، متاع، مثل، نصب، نصر، وجه، ودّ، ولي.

الوُجوه و النّظائر

مُقاتِل: تفسير ﴿أدنى﴾ على أربعة وُجُوه:

فوجه منها: ﴿أدنى﴾ يعني أجدر، فذلك قوله: ﴿و أقْوَمُ للشّهَادَةِ و أدْنَى ألّا تَرْتَابُوا﴾ البقرة: ٢٨٢، يقول: و أجدر أن لا تشكّوا، و قال: ﴿ذلكَ أدْنَى ألّا تَعُولُوا﴾ النساء: ٣، يعني أجدر أن لا تعولوا، و كقوله: ﴿ذلكَ أدْنَى﴾ يعني أجدر ﴿أنْ يَأْتُوا بِالشّهَادَةِ على وَجْهِهَا﴾ المائدة: ١٠٨.

و الوجه الثّاني: ﴿أدْنَى﴾ يعني أقرب، فذلك قوله: ﴿و لَنُذيقَنَّهُمْ مِنَ العَذابِ الأدْنَى﴾ يعني الأقرب، [و هو] الجوع في الدّنيا، ﴿دُونَ العَذابِ الأكْبَرِ﴾ السّجدة: ٢١، يعني النّار في الآخرة، كقوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أوْ أدْنَى﴾ النّجم: ٩، يعني بل أقرب.

و الوجه الثّالث: ﴿أدْنَى﴾ يعني أقلّ، فذلك قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلثَةٍ إلّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إلّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لا أدْنَى مِنْ ذلكَ﴾ يعني و لا أقلّ من ذلك، ﴿وَ لا أكْثَرَ إلّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ المجادلة: ٧، يعني إلّا و علم الله معهم.

و الوجه الرّابع: ﴿أدْنَى﴾ يعني دون، فذلك قوله لبني إسرائيل: حيث سألوا نبات الأرض، من البقل و نحوه، مكان المنّ و السّلوى: ﴿قَالَ أتَسْتَبْدِلُونَ الّذي هُوَ أدْنَى﴾ يعني الّذي هو دون المنّ و السّلوى، من نبات الأرض، فذلك قوله: ﴿بِالّذي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإنّ لَكُمْ مَا سَألْتُمْ﴾ البقرة: ٦١. (١٣٠)

نحوه مختصرًا الحيريّ. (٩٣)

هارون الأعور: [نحو مُقاتِل، إلّا أنّه قال:]

الوجه الرّابع: ﴿أدنى﴾ يعني الشّرّ. (١١٥)

الدّامغانيّ: [نحو مُقاتِل إلّا أنّه أضاف في الثّالثة:]

كقوله تعالى: ﴿إنّكَ تَقُومُ أدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللّيْلِ﴾، أي أقلّ من ثلثي اللّيل. (١٠٣)

الفيروزاباديّ: [نحو مُقاتِل إلّا أنّه قال:]

الأوّل: بمعنى الأجدر الأحرى.

الثّاني: بمعنى القلّة.

الثّالث: بمعنى القُرب.

الرّابع: بمعنى الأدون الأخسّ... (٢: ١٧٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدُّنُوّ، أي القرب، يقال: دَنَا الشّيء من الشّيء يَدْنُو دُنُوًّا و دَنَاوَةً، أي قرب، فهو دانٍ، و استدناه: طلب منه الدُّنُوّ، و أدْنَيْتُه و دَنّيْتُه: قرّبته. و في الحديث: «إذا أكلتم فسمّوا و دنّوا و سمّتوا»، أي كلوا ممّا يليكم و ما دنا منكم و قرب.

و دَنَا و أدْنَى و دَنّى: قرُب، يقال: دنت الشّمس للغروب و أدْنَت، أي قربت، و أدْنَت النّاقة، إذا دنا نتاجها، و هي ناقة مُدْنِيَة و مُدْنٍ، و كذلك المرأة.

و تدلّى فلان: دنا قليلًا، و تدانى القوم: دنا بعضهم من بعض، و دانيْتُ بين الشّيئين: قرّبتُ بينهما، و دانيْتُ

بينهما: جمعْتُ، وداَنيْتُ الأمرَ: قاربْتُه

والدَّناوَة: القرابة والقربى، يقال: بينهما دَناوة، أي قرابة، وما تزداد منّا إلا قُربًا ودَناوةً.

والدُّنيا والدِّنيا والدُّنْيى والدِّنْيَة: القرابة والنّعمة. يقال: هو ابن عمّي دِنْيَةً ودِنْيًا ودُنْيًا. فإذا كان ابن عمك لَحًّا، أي قريبًا ولصوقًا

والدُّنيا: نقيض الآخرة. يقال: ماله دُنيا ولا آخرة. والنسبة إليها دُنياوِيّ ودُنْيَوِيّ ودُنْيِيّ. والجمع دُنًى. وسمّيت الدنيا لدُنوّها، ولأنها دنت وتأخّرت الآخرة. وكذلك السَّماء الدنيا، لقربها من ساكني الأرض. ويقال أيضًا: سماء الدنيا، على الإضافة.

والدَّنيُّ: القريب. وفي المثل: «كلُّ دَنيٍّ دونه دنيٌّ» أي كلُّ قريبٍ وكلّ خُلْصانٍ دونه خُلْصان.

والأدنى: الأقرب والأسفل. وقولهم: لقيتهم أدنى دَنِيّ، أي أوّل شيء.

وأدنى: إذا عاش عيشًا ضيّقًا بعد سعة، وكأنه قرب إلى السُّفْل. ومنه: داَنيْتُ القيد في البعير أو لبعير، أي ضيّقْته عليه.

٢ ـ يقال للخسيس: إنه لَدَنيٌّ من أدنياء، وما كان دنيًّا، ولقد دَنِيَ يَدْنَى دَنًى ودَنايةً. وهو من «د ن أ» على الأرجح، لأنّ أصله: دَنُؤَ يَدْنُؤ دَناءةً. ولما سهّل صار: دَنِيَ يدنى دَناوة، ثم قُلبت الضمّة في الماضي كسرة لمجاراة الياء، وقُلبت في الحال فتحة لمجاراة الألف، وأبدلت الهمزة من الواو أو الياء في المصدر، فقيل: دَنِيَ يَدْنَى دَناوةً ودَنايةً.

ولعلّ علّة ترك الهمز فيه للتفريق بينه وبين معنى آخر، كما يظهر من قول الأزهري: «أهل اللغة لا يهمزون دَنُوَ في باب الخسّة، وهم في ذلك يقولون: إنه لداني خبيث، فيهمزون».

وهذا رأي الفرّاء في قوله ﴿أتستبدلون الّذي هُوَ أدْنَى﴾، قال: «هو من الدَّناءة، والعرب تقول: إنه لدَنيٌّ في الأمور غير مهموز، يتبع خسيسها وأصاغرها ولم تر العرب تهمز أدنى إذا كان من الخسّة، وهم في ذلك يقولون: إنه لداني خبيث، فيهمزون».

ولكنّ بعض اللغويّين همزوا معنى الخسّة واللؤم ومنهم الخليل والجوهري وابن سيده

وقال الزجّاج في قوله ﴿أتستبدلون الّذي هُوَ أدْنَى﴾: «أي أقرب، ومعنى أقرب: أقلّ قيمة، كما يقال: ثوب مقارب. فأمّا الخسيس فاللغة فيه: دَنُؤَ دَناءةً، وهو دنيء بالهمز، وهو أدنأ منه».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا: الماضي «مرّة، و«الفاعل» مذكّرًا مرّة، ومؤنّثًا ٣ مرّات، و«التفضيل» مذكّرًا: (أدنى) ١٢ مرّة، ومؤنّثًا (الدّنيا) ١١٥ مرّة، ومزيدًا من الإفعال «المضارع» مرّة، في ١١٤ آية

١ ـ ٣: دَنا، دنِي، دانية ٦ آيات:

١ و ٢ ـ ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى * فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى﴾ النجم ٩، ٨

٣ ـ ﴿مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ بَطائِنُها مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانٍ﴾ الرّحمن ٥٤

٤ ـ ﴿...وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ

وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ...﴾ الأنعام: ٩٩

٥ ـ ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾

الحاقّة ٢٢، ٢٣

٦ ـ ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ الدهر: ١٤

٤ ـ أدنى ١٢ آية

٧ ـ ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ السجدة: ٢١

٨ ـ ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ الأعراف ١٦٩

٩ ـ ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ...﴾ البقرة ٦١

١٠ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾ المزّمّل: ٢٠

١١ ـ ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ الروم ٢ ٣

١٢ ـ ﴿...ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا...﴾ البقرة ٢٨٢

١٣ ـ ﴿...ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ النساء ٣

١٤ ـ ﴿...ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ...﴾ الأحزاب ٥١

١٥ ـ ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ...﴾

الأحزاب ٥٩

١٦ ـ ﴿...وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...﴾ المجادلة ٧

١٧ ـ ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا...﴾ المائدة: ١٠٨

٥ ـ الدنيا ١١٥ آية، وهي ٤ أقسام.

أ ـ العدوة الدنيا آية واحدة

١٨ ـ ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ...﴾ الأنفال: ٤٢

ب ـ السماء الدنيا ٣ آيات

١٩ ـ ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ الصّافّات ٦

٢٠ ـ ﴿...وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ فصّلت ١٢

٢١ ـ ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ...﴾ الملك ٥

ج ـ الدنيا والآخرة ٣٩ آية، بإضافة أكثر من ٢٠ لمعجم (الحيوة الدنيا)

٢٢-٢٤ ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾

البقرة ٢١٧ آل عمران: ٢٢، التوبة ٦٩.

٢٥ ـ ﴿...تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ...﴾

البقرة ٢١٩، ٢٢٠

٢٦ ـ ﴿...اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ آل عمران ٤٥

٢٧ ـ ﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾ يوسف: ١٠١

٢٨ ـ ﴿...وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ...﴾ الحجّ ١١

٢٩ـ ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ...﴾ الحج ١٥

٣٠ـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النور ١٤

٣١ـ ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ...﴾ المؤمن ٤٣

٣٢ـ ﴿... وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ البقرة ١٣٠

٣٣ـ ﴿... فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ البقرة ٢٠٠

٣٤ـ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ البقرة ٢٠١

٣٥ـ ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ...﴾ الأعراف ١٥٦

٣٦ـ ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النحل ٣٠

٣٧ـ ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ النحل ٤١

٣٨ـ ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ النحل ١٢٢

٣٩ـ ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزمر ١٠

٤٠ـ ﴿... وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ آل عمران ١٤٥

٤١ـ ﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران ١٤٨

٤٢ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ النساء ١٣٤

٤٣ـ ﴿... مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ...﴾ آل عمران ١٥٢

٤٤ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى ٢٠

٤٥ـ ﴿... تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال ٦٧

٤٦ـ ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا...﴾ القصص ٧٧

٤٧ـ ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ العنكبوت ٢٧

٤٨ـ ﴿... وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لقمان ١٥

٤٩ـ ﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ يونس ٧٠

٥٠ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النور ١٩

٥١ ـ ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾ الحشر ٣

٥٢ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النور ٢٣

٥٣ ـ ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ...﴾ هود ٦٠

٥٤ ـ ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ القصص ٤٢

٥٥ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾

الأحزاب ٥٧

٥٦، ٥٧ ـ ﴿... لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة ١١٤، المائدة ٤١

٥٨ ـ ﴿... لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الحج ٩

٥٩ ـ ﴿... لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة ٣٣

٦٠ ـ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾

آل عمران ٥٦

٦١ ـ ﴿... وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ التوبة: ٧٤

٦٢ ـ ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة ٨٥

د ـ الحياة الدنيا ٦٥ آية.

٦٣ ـ ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة ٨٥

٦٤ ـ ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ يونس ٩٨

٦٥ ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾

البقرة ٨٦

٦٦ ـ ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ النساء ٧٤

٦٧ ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾

البقرة ٢٠٤

٦٨ ـ ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ...﴾ آل عمران ١١٧

٦٩ ـ ﴿... تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ...﴾ النساء: ٩٤

٧٠ ـ ﴿هَا أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ

عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ النساء: ١٠٩

٧١ـ ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام: ٢٩

٧٢ـ ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ المؤمنون ٣٧

٧٣ـ ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثيه ٢٤

٧٤ـ ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

الأنعام ٣٢

٧٥ـ ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

العنكبوت: ٦٤

٧٦ـ ﴿إِنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ﴾ محمد: ٣٦

٧٧ـ ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ ... وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ الحديد ٢٠

٧٨ـ ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف ٣٢

٧٩ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ الأعراف ١٥٢

٨٠ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ يونس ٧

٨١، ٨٢ـ ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ...﴾

يونس ٢٤، الكهف ٤٥

٨٣ـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ۝ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ يونس: ٦٣، ٦٤

٨٤ـ ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ يونس ٨٨

٨٥ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ هود ١٥

٨٦ـ ﴿...وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ الكهف ٢٨

٨٧ـ ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾

الكهف ٤٦

٨٨ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ الأحزاب: ٢٨

٨٩ـ ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ إبراهيم ٣

٩٠ـ ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

النحل ١٠٧

٩١ـ ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾ إبراهيم ٢٧

٩٢ـ ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف ١٠٤

٩٣ـ ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هٰذِهِ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا﴾ طه ٧٢

٩٤ـ ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ طه ١٣١

٩٥ـ ﴿قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ القصص: ٧٩

٩٦ ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ﴾ العنكبوت: ٢٥

٩٧ ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ الرّوم ٧

٩٨ـ ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ المؤمن ٥١

٩٩ـ ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ فصّلت ٣١

١٠٠ـ ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ الزّخرف ٣٢

١٠١ـ ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا...﴾ الأحقاف ٢٠

١٠٢ـ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا﴾ النّجم ٢٩

١٠٣ـ ﴿وَآثَرَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ النّازعات ٣٨، ٣٩

١٠٤ـ ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ الأعلى ١٦، ١٧

١٠٥ـ ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ التّوبة ٣٨

١٠٦ـ ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل عمران ١٤

١٠٧ـ ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يونس ٢٣

١٠٨ـ و ١٠٩ ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ القصص ٦٠، ٦١

١١٠ـ ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الشّورى: ٣٦

١١١ـ ﴿وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزّخرف ٣٥

١١٢ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾

آل عمران ١٨٥

١١٣ـ ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ الرّعد ٢٦

١١٤ـ ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ المؤمن: ٣٩

و يلاحظ أوّلاً أنّ هذه المادّة جاءت في ٦ صيغ

١ـ٣: دنا، دنى، دانية ١٥ باب.

الآية (١) ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ و فيها بحوث:

١ـ قالوا: دنا جبرئيل إلى محمّد ﷺ و هذا هو الظّاهر من الآيات قبلها و بعدها، فإنّ الضّمائر فيها ترجع إمّا إلى النّبيّ محمّد ﷺ أو إلى جبرئيل، إلّا ضمير ﴿عَبْدِهِ﴾ فيرجع إلى «الله» تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ أي علّم محمّدا جبرئيل، ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ أي دنا جبرائيل إلى محمّد ﷺ كقاب قوسين أو أدنى، ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ أي فأوحى جبرائيل إلى محمّد بن عبدالله ﷺ ما أوحى ﴿أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾

قال الماورديّ: «﴿دَنَا﴾ الرّبّ»، و عن غيره دنا محمّد من ربّه، و كلاهما خلاف سياق الآيات، و فيه خلاف كثير، فلاحظ النّصوص.

و للقرطبيّ نقلًا عن القاضي عياض كلام طويل في أنّ الدّنوّ و القرب من الله أو إلى الله، ليس دنوّ مكان، و إنّما هو إبانة عظيم منزلة النّبيّ ﷺ، فلاحظ.

٢ـ و قد سبق البحث فيها في د ل و، «تدلّى» فلاحظ

٣ـ قيل في ﴿أَوْ أَدْنَى﴾: لأنّه لم يرد أن يجعل لذلك حدًّا محصورًا، أي على تقديركم و على مقتضى نظر البشر، أي لو رآه أحدكم لقال: في ذلك قوسان أو أدنى من ذلك.

قال البيضاويّ: «و المقصود تمثيل ملكة الاتّصال و تحقيق استماعه لما أوحي إليه بنفي البعد الملبس».

و قال النّسفيّ: «و هذا لأنّهم خوطبوا على لغتهم و مقدار فهمهم و هم يقولون هذا قدر رمحين أو أنقص».

و قال الآلوسيّ: «و (أو) للشّكّ من جهة العباد، على معنى إذا رآه الرّائي يقول: هو قاب قوسين أو أدنى، و المراد إفادة شدّة القرب» لاحظ ق و ب: «قاب قوسين».

الآية (٣) ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ هذه من جملة آيات سورة الرّحمان في وصف نعيم أهل الجنّة و هذه السّورة تبدأ بتوصيف نعم الله في الدّنيا و عجائب مخلوقاته إلى الآية ٢٦، ثمّ بتذكار فناء العالم إلى الآية ٣٤، ثمّ بعذاب الآخرة للمكذّبين إلى الآية: ٤٥، ثمّ بتوصيف نعم الآخرة للمؤمنين ابتداءً بقوله: ٤٦ ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ و تستمرّ إلى آخر

السّورة.

ومن خلال هذه الآيات يقول في وصف الجنّتين: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ وفيها بُحوثٌ:

١ ـ لفظ ﴿دَانٍ﴾ أصله «دانو» على وزن «فاعل» اسم فاعل من «د ن و» ويُبدل «الواو» ياء، فيقال: داني، حُذف في حالة الرّفع، وحفظًا لفواصل الآيات جميعها في هذه السّورة. وجملة ﴿وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ مبتدأ وخبر، و﴿جَنَى﴾ بمعنى الثّمرة.

٢ ـ قالوا في معناها: ثمارها دانية إلى أفواه أربابها فيتناولونها متّكئين، أو ثمارها دانية لا يردّ أيديهم عنه بُعْدٌ ولا شوك. ونقول: الآية صريحة في المعنى الأوّل، حيث تقول: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾، أي ثمرة الجنّتين دانٍ لهم، وهم متّكئون، وهكذا فسّروها. قال ابن عاشور: «والمعنى أنّ ثمر الجنّة دانٍ منهم وهم على فرشهم فمتى شاؤوا اقتطفوا منه».

٣ ـ وقال الفخر الرّازيّ: «فيه إشارة إلى مخالفتها لجنّة دار الدّنيا من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ الثّمرة في الدّنيا على رؤوس الشّجرة والإنسان عند الاتّكاء يبعد عن رؤوسها، وفي الآخرة هو متّكئ والثّمرة تنزل إليه.

ثانيها: في الدّنيا من قرب من ثمرة شجرة بَعُد عن الأخرى، وفي الآخرة كلّها دانٍ في وقت واحد ومكان واحد، وفي الآخرة المستقرّ في جنّة عنده جنّة أخرى.

ثالثها: أنّ العجائب كلّها من خواصّ الجنّة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم ساكنون، على خلاف ما كان في الدّنيا وجنّاتها، وفي الدّنيا الإنسان متحرّك ومطلوبه ساكن».

٤ ـ وقال: «وفيه الحقيقة، وهي أنّ من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى، وسعى في الدّنيا في الخيرات، انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة، فأهل الجنّة إن تحرّكوا تحرّكوا لا لحاجة وطلب، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التّعب. ثمّ إنّ الوليّ قد تصير له الدّنيا أنموذجًا من الجنّة، فإنّه يكون ساكنًا في بيته، ويأتيه الرّزق متحرّكًا إليه دائرًا حواليه. يدلّك عليه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ آل عمران: ٣٧».

الآية (٤): ﴿مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ وتمامها ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

لاحظ: ق ن و: «قنوان».

الآية (٥): ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ هذه ذيل توصيف أصحاب اليمين من سورة الحاقّة: ١٩ ـ ٢٤ ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾، لاحظ: ق ط ف: «قطوفها».

الآية (٦): ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ هذه من جملة

آيات سورة الدّهر في توصيف الأبرار، ابتداءً من الآية ٥: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ و ختامًا بالآية ٢٢ ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾، و قبلها: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا * وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ...﴾ و فيها بُحُوثٌ

١ـ و قد أطالوا الكلام في وجه نصب ﴿دَانِيَةً عَلَيْهِمْ﴾ و احتملوا فيه ـ كما قال الطّبريّ ـ في ثلاثة أوجه.

«أوّلها العطف به على قوله: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا﴾ و هو منصوب حالاً ـ و هو الأظهر، و به قال أكثرهم ـ و المعنى و جزاهم جنّة في حال اتّكائهم فيها، و كذلك ﴿وَدَانِيَةً﴾.

ثانيها العطف به على موضع قوله: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا﴾ الدّهر: ١٣، لأنّ موضعه نصب، و ذلك أنّ معناه: متّكئين فيها على الأرائك، غير رائين فيها شمسًا.

و ثالثها: نصبه على المدح، كأنّه قيل: متّكئين فيها على الأرائك، و دانية بعد عليهم ظلالها، كما يقال: عند فلان جارية جميلة، و شابّة بعد طريّة، تضمر مع هذه الواو فعلاً ناصبًا للشّابّة، إذا أريد به المدح، و لم يُرَد به النّسق».

و أضاف غيره وجهًا رابعًا، و هو كون ﴿دَانِيَةً﴾ نعتًا لـ«الجنّة»، و المعنى: و جزاهم جنّة دانية عليهم ظلالها

و قال الزّمخشريّ في هذا الوجه: «أي و جنّة أخرى دانية عليهم ظلالها، على أنّهم وُعِدوا جنّتين، كقوله ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٤٦، لأنّهم وُصِفوا بالخوف ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾ الدّهر: ١٠»

و قال ابن جنّيّ ـ كما حكاه عنه ابن سيده ـ: «و لم يحمل الكلام على حذف الموصوف، و إقامة الصّفة مقامه، لأنّه نوع من الضّرورة، و كتاب الله يجلّ عن ذلك».

٢ـ و قرئ و (دانٍ) و (دانية) بالرّفع و (دانيًا). و قال بعضهم: و يكون تذكير الدّاني و تأنيثه، كقوله ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾ ـ و لم يأت في القرآن ـ ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾ المعارج ٤٤.

و قرئ (دانيةٌ) بالرّفع على أنّها خبر مقدّم، و ﴿ظِلَالُهَا﴾ مبتدأ مؤخّر. و قرئ شاذًّا (دانيةٍ) بالجرّ على أنّها صفة لمحذوف هو «جنّة» معطوف على الضّمير المجرور في (فيها)، أي لا يرون فيها و لا في جنّة دانية. و هذا موقوف على جواز العطف على الضّمير، و هو رأي الكوفيّين.

٣ـ و أمّا المعنى فقال ابن عطيّة: «و دنوّ الظّلال بتوسّط أنعم لها، لأنّ الشّيء المظلّ إذا بعد فترة ظلّه ـ لا سيّما من الأشجار ـ و التّذليل أن تطيب الثّمرة ـ فتدلّى و تنعكس نحو الأرض، و «التّذليل» في الجنّة هو بحسب إرادة ساكنيها».

و قال الشّربينيّ: «أي قريبة مع الارتفاع ﴿عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ أي شجرها من غير أن يحصل منها ما يزيل الاعتدال».

و قال ابن عاشور: «و دنوّ الظّلال: قربها منهم:

وإذ لم يعهد وصف الظّلّ بالقرب يظهر أنّ دُنُوّ الظّلال كناية عن تدلّي الأدواح -جمع دوحة وهي الشّجرة العظيمة- الّتي من شأنها أن تُظلّل الجنّات في معاهد الدّنيا، ولكنّ الجنّة لاشمس فيها فيُستظلّ من حرّها، فتعيّن أنّ تركيب ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ مثل يُصدق على تدلّي أفنان الجنّة، لأنّ الظّلّ المظلّل للشّخص لايتفاوت بدُنُوّ ولابُعد، وقد يكون ﴿ظِلَالُهَا﴾ مجازًا مرسلًا عن الأفنان بعلاقة اللّزوم.

والمعنى أنّ أدواح الجنّة قريبة من مجالسهم، وذلك ممّا يزيدها بهجة وحُسنًا، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ الحاقّة ٢٣، ولذلك عطف عليه جملة ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾.

وقال الطّباطبائيّ: «ودُنُوّ الظّلال عليهم قربها منهم بحيث تنبسط عليهم، فكأنّ الدُّنُوّ مضمّن لمعنى الانبساط».

وقال فضل الله: «بحيث تنبسط عليهم في رقّة وحنان، كأنّها تقترب إليهم لتمسح على رؤوسهم مسحة اللّطف والعطف، ولتضمّهم إلى أحضانها».

فيستفاد منهم أنّ جملتي ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ بلغتا بلاغة عالية لاحظ ظ ل ل: «ظلالها»، وذ ل ل: «ذُلّلت»، و ق ط ف: «قطوفها».

٤- أدنى ١٢ آية الآيات ٢ و ٧-١٧، وفيها بحوث:

١- كلمة ﴿أَدْنَى﴾ -وهي التّفضيل- في هذه الآيات ليست بمعنى واحد، ولا من مادّة واحدة، فإن كانت بمعنى «الأقرب» فهي من د ن و: «الدُّنُوّ»، وإن كانت بمعنى «الأدون» و«الأخسّ» فهي من د ن ء: «الدّناءة».

٢- والمناسب للسّياق في خمس منها هو الدّناءة والقلّة، وفي الباقي هو الدُّنُوّ والخمس هي:

٧- ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

٨- ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى...﴾.

٩- ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾.

١٠- ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ...﴾.

١١- ﴿... وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ﴾.

٣- وعندنا أنّ ثلاثًا منها وهي (٢ و ٧ و ٨) بمعنى الأخسّ والأنقص، (١٠ و ١١) بمعنى الأقلّ، إلّا أنّ المفسّرين احتملوا في جملة من الآيات فقال الفرّاء مثلًا في (١١): «أي الّذي هو أقرب من الدُّنُوّ، ويقال: من دناءة».

وقال الطّبرسيّ فيها: «أي أقرب وأدون، كما تقول: هذا شيء مقارب، أو دون»، واحتمل أبو البركات وغيره أيضًا فيها الوجهين.

وقال الشّربينيّ فيها: «أي زمانًا أقلّ، والأدنى مشترك بين الأقرب والأدون الأنزل رتبة، لأنّ كلًّا منهما يلزم عنه قلّة المسافة».

وقال الطّباطبائيّ -ومثله فضل الله- فيها: «من

الدُّنوّ بمعنى القرب، وقد جرى العرف على استعمال «أدنى» فيما يقرب من الشيء، وهو أقلّ فيقال: إنّ عدّتهم أدنى من عشرة، إذا كانوا تسعة مثلًا، دون ما لو كانوا أحدَ عشر، فمعنى قوله: ﴿أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾ أقرب من ثلثيه وأقلّ بقليل».

وقال الطَّباطَبائيّ في (٧): «قيل: معنى عذاب دنيا أدنى ولم يقل: الأصغر، حتّى يقابل الأكبر لأنّ المقام مقام الإنذار والتخويف، ولا يناسبه عدّ العذاب أصغر، وكذا لم يقل: دون العذاب الأبعد، حتّى يقابل العذاب الأدنى لعدم ملاءمته مقام التخويف».

وقال الطُّوسيّ في (٨): «هذا العاجل». وقال الزّمخشريّ فيها: «و﴿الْأَدْنَىٰ﴾ إمّا من الدُّنوّ بمعنى القرب، لأنّه عاجل قريب، وإمّا من دنوّ الحال وسقوطها وقلّتها».

وقال ابن الجوزيّ فيها: «وفي وصفه بـ ﴿الْأَدْنَىٰ﴾ قولان: أحدهما: أنّه من الدُّنوّ، والثّاني: أنّه من الدّناءة».

وقال الآلوسيّ فيها: «وكونها من الدّناءة خلاف الظّاهر، وإن كان ذلك ظاهرًا فيها، لأنّه مهموز».

٤ ـ بقي الكلام في الآية رقم (١٥): ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ ونقول:

أ ـ كلمة ﴿يُدْنِينَ﴾ جمع مؤنّث للمضارع، ماضيه من الدُّنوّ باب «الإفعال» وقالوا في معناها: يُرخين عليهنّ على نحورهنّ وجيوبهنّ، يُغطّين وجوههنّ من فوق رؤوسهنّ بالجلابيب ويُبدين عينًا واحدة. إدناء الجلباب، أن تقنّع وتشدّ على جبينها ـ وكلاهما مرويّ عن ابن عبّاس ـ ليجعلن شعارًا أنهنّ حرائر، فلا يعرض لهنّ فاسق بأذى من قول أو ريبة. أن يقنّعن على الحواجب. تلويه فوق الجبين، وتشدّه، ثمّ تعطفه على الأنف، وإن ظهرت عيناها، لكنّه يستر الصّدر، ومعظم الوجه غطّى رأسه ووجهه، وأبرز ثوبه عن إحدى عينيه تغطّي حاجبها بالرّداء ثمّ تردّه على أنفها حتّى تُغطّي رأسها ووجهها وإحدى عينيها. تغطّي بعض الأردية، ونحوها وقد جمع الطّبريّ أكثرها ذيل الآية.

ب ـ ونقول: ليست في الآية سوى ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ﴾، وإدناء الجلابيب ليس فيه تلك القيود الّتي ذكروها، فهي مأخوذة من السّنّة، أو من المعتاد عند النّاس. والجلباب ـ كما في كتب اللّغة ـ القميص وما يستر البدن دون ما يستر الوجه، فلا تدلّ الآية على وجوب ستر الوجه بل هي ساكتة عنه، والآية الّتي ترتبط بستر الرّأس والوجه هي قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾ النّور: ٣١، فإنّ «الخُمُر» جمع خمار، وهو المقنعة وما يستر الرّأس، وفي دلالتها على وجوب ستر الوجه أيضًا كلام. لاحظ: خ م ر: «خُمُرِهِنَّ».

وقد قال الجصّاص: «في هذه الآية دلالة على أنّ المرأة الشّابّة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبيّين، وإظهار السّتر والعفاف عند الخروج، لئلّا يطمع أهل الرّيب فيهنّ». وقد استثنى الأمة من وجوب السّتر،

بحجّة أنّ ظاهر لفظ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ الحرائر، وأنّ الستر فارق بين الحرائر والإماء.

ج ـ قال الطّبرسيّ: «﴿يُدْنِينَ﴾ في موضع جزم بأنّه جواب شرط مقدّر، وتقديره: قل لأزواجك أدنين عليكنّ من جلابيبكنّ، فإنّك إن تقل ذلك يدنين.

د ـ قال هؤلاء فليسترن موضع الجيب بالجلباب، وهو الملاءة الّتي تشتمل بها المرأة، عن الحسن. وقيل الجلباب: مقنعة المرأة، أي يغطّين جباههنّ ورؤوسهنّ إذا خرجن لحاجة...».

لاحظ: ج ل ب: «جَلَابِيبِهِنَّ»، و ح ج ب «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»، و: خ م ر: «خُمُرِهِنَّ»، و: ع ر ف: «يُعْرَفْنَ».

هـ ـ وقال البيضاويّ: «و(مِنْ) للتبعيض، فإنّ المرأة تُرخي بعض جلبابها وتتلفّع ببعض».

و: وذكر القاسميّ أنّ النساء كنّ في أوّل الإسلام على هجّيراهنّ في الجاهليّة متبذّلات، كما كنّ في الجاهليّة من غير فرق بين الحرائر والإماء، ثمّ ذكر الفرق بين الفريقين في الإسلام.

ز ـ وقال الطّباطبائيّ: «وقوله: ﴿ذٰلِكَ أَدْنىٰ﴾، أي ستر جميع البدن أقرب».

والبحث التّفصيليّ في كلّ واحدة من هذه الآيات مختصّ بما يناسبها من لغاتها، مثل ع ذ ب: «العذاب» في (٧)، و ع ر ض: «عَــرَض» في (٨)، و: ب د ل «تَسْتَبْدِلُوا» في (٩)، و: ق و م: «تَقُومُ» في (١٠)، و: غ ل ب: «غَلَبِهِمْ» في (١١)، و ق س ط: «أَقْسَطُ» في (١٢)، و ع و ل: «تَعُولُوا» في (١٣)، و: ق ر ر: «تَقَرَّ» في (١٤)، و ع ر ف: «يُعْــرَفْنَ» في (١٥)، و ك ث ر: «أَكْثَــر» في (١٦)، و: ش هـ د: «الشَّهَادَة» في (١٧)، فلاحظ.

٥ ـ آيات الدّنيا: ١١٥ آية، وهي أربعة أصناف:

أ ـ العُدْوَة الدّنيا:

(١٨) ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا...﴾ لاحظ: ع د و: «العُدْوَة».

ب ـ السّماء الدّنيا: ٣ آيات (١٩ ـ ٢١) لاحظ: س م و: «السَّمَاء»، و: ص ب ح: «مَصَابِيحَ»، و: ش ط ن: «الشّيطان».

ج ـ الدّنيا والآخرة: ٣٩ آية (٢٢ ـ ٦٣)، بإضافة أكثر من ٢٠ آية من آيات (الحيوة الدّنيا). لاحظ: س م و: «السّماء»، و ص ب ح: «مصابيح» و: ش ط ن: «الشّيطان»، و ح ي ي: «الحياة» وغيرها ممّا ذكر بذيل نصوص «الدّنيا».

د ـ الحياة الدّنيا: ١٤٦ آية (٦٣ ـ ١٠٩).

ويلاحظ أوّلًا: أنّ ﴿الدُّنْيَا﴾ تأنيث الأدنى ـ وفي الأصل تفيد التّفضيل ـ جاءت في القرآن من الدّنوّ بمعنى القرب، ويُراد بها عالم الدّنيا، مع الألف واللّام.

قال أبو حيّان: «ولا تحذف منها الألف واللّام إلّا في شعر، نحو قوله:

* في سعي دنيا طالما قد مدّت *

وقد جاءت بمعنى القريب من دون تفضيل، كاسم لهذا العالم قبال العالم الآخرة في ٦١ آية، وكصفة لهذه الحياة قبال تلك العالم في ٦٥ آية، من دون أن تذكر

«الحياة الآخرة» بل جاءت ﴿الْآخِرَةَ﴾ في أكثر الآيات و﴿الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ في ٩ آيات. لاحظ دور «الدّار». و ثلاث منها جاءت مع ﴿الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ يونس: ٦٤. و ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ الأنعام: ٣٢. ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤. أو بالإضافة إلى الآخرة مثل «عذاب الآخرة»، و«أجر الآخرة»، و«ثواب الآخرة»، وقد يُذكر بدل الآخرة «يوم القيامة».

وفيها بُحوثٌ:

١ ـ سياق كثير من آيات صنف «ج» «الدّنيا والآخرة» تعميم الأمر المذكور فيها للعالمين: الدّنيا والآخرة من دون ذمّ للدّنيا، مثل (٢٥): ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾، و(٢٦): ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾، و(٢٧): ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾، ونحوها من بعدها إلى (٣٣)، ومن (٣٤): ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ إلى (٦٠).

وسياق بعضها ذمّ الدّنيا مثل (٤٥): ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾، أو مدحها مثل (٤٦): ﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾، و(٤٧): ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾، و(٤٨): ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾، ونحوها.

٢ ـ أمّا سياق آيات صنف «د» «الحياة الدّنيا» فأكثرها ذمّ، إمّا تلويحًا مثل (٦٧): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾، أو تصريحًا نحوها عمدتها مثل (٧٤): ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾، ونحوها ما بعدها إلى (٧٧).

٣ ـ وقد ذُمّت الحياة الدّنيا فيها بأشياء.

أ ـ اشتراؤها بالآخرة مثل (٦٥): ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾، و(٦٦): ﴿الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾.

ب ـ تعجيدهم حياة الدّنيا (٦٧): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾.

ج ـ إنفاقهم فيها (٦٨): ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ﴾.

د ـ ابتغاء عرض الدّنيا (٦٩): ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾.

هـ ـ الجدال حماية عن جماعة فيها (٧٠): ﴿هَا أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾.

و ـ حصر الحياة بالدّنيا ونفي الآخرة (٧١): ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ ونحوها (٧٢، ٧٣).

ز ـ إنّها لهوٌ ولعبٌ (٧٤): ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ ومثلها (٧٥ و٧٦ و٧٧).

ح ـ زينتها وأموالها مثل (٨٤): ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ ونحوها إلى (٨٧).

ط ـ استحبابها على الآخرة، مثل (٨٩): ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ ونحوه (٩٠).

ي ـ رضاهم واطمئنانهم بالحياة الدّنيا عن الآخرة، مثل (٨٠): ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا

بِهَا﴾، و(١٠٥): ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾

ك ـ إيثارهم الدّنيا على الآخرة، مثل (١٠٣): ﴿وَآثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾، و(١٠٤): ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾

ل ـ إرادتهم الحياة الدّنيا، مثل (٨٥): ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾، و(٩٥): ﴿قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾، و(١٠٢): ﴿وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾

م ـ علمهم ظاهرًا من الحياة الدّنيا، مثل (٩٧): ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾

ن ـ زهرة حياة الدّنيا، مثل (٩٤): ﴿زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾

س ـ المودّة بينهم في الحياة الدّنيا، مثل (٦٩): ﴿مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾، وأيضًا (٦٢): ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ﴾

٤ ـ وقد نصّت الآيات على جزاء أعمال السّوء بعقوبات في الدّنيا والآخرة، وبأوصاف للحياة

أ ـ الخزي في الدّنيا مثل (٦٣): ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾، ونحوها آيات من صنف «ج» (٥٦): ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ إلى (٥٩).

ب ـ العذاب في الدّنيا والآخرة مثل (٦٠): ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾، ونحوها (٦١) مكرّر، وآيات من صنف «د»

ج ـ غضب من ربّهم وذلّة في الحياة الدّنيا، مثل (٧٩): ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾

د ـ ضلالة سعيهم في الدّنيا (٩٢): ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾

هـ ـ إنّها كماء مختلط (٨١ و ٨٢): ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾

و ـ متاع الغرور، مثل (٧٧) و(١١١): ﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾

ز ـ إنّها متاع قليل، مثل (١٠٥): ﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، ونحوها إلى ١١١

٥ ـ وقد جاءت آيات منها في مدح الحياة الدّنيا بوصف الإيمان والتّقوى، أو لأنّ الله قسم الأرزاق فيها، مثل (٦٤): ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾، و(٧٨): ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...﴾، و(٨٣): ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...﴾، و(٩١): ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...﴾، و(٩٨): ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾، و(٩٩): ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾، ومثل (١٠٠): ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾

٦ ـ وقد ذكرنا كلّيّات في أصناف «الدّنيا والآخرة»، وآيات «الحياة الدّنيا والآخرة»، والتّفصيل فيها جاء بعضه في النّصوص التّفسيريّة هنا.

وترى أكثرها دون لغات ذُكرت هنا في الأرقام (٣ و٤ و٥) كالاشتراء، والإعجاب، والذلّة، والزينة، والجدال، والمتاع، والخزي، واللهو، واللعب، والغرور، وغيرها، فلاحظها في مواضعها حسب موادّها.

ويلاحظ ثانيًا- أنّ حوالي ٤٦ آية منها معظمه تحتوي التشريع، أو ما يرتبط بالتشريع من الثواب والعقاب، والباقي -وثلاث منها في سورة الحجّ المختلف فيها- إمّا قصص أو إنذار للمشركين والعصاة، فلاحظ.

٧- وفي جملة من آيات «الدنيا» بحوث:

في الآية (٣٣): ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾

١- صدر الآية: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ...﴾ وبعدها: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ...﴾

وهذه الآيات من تتمّة آيات جاءت في سورة البقرة بشأن أحكام الحجّ والمسجد الحرام، ابتداء من الآية: ١٨٩، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...﴾ إلى الآية: ١٩٩، ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ثمّ قال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ...﴾

فيبدو أنّ مصبّ الآيات بيان أعمال الحجّ وما يُذكر في المشعر الحرام وسائر المواقف، ثمّ بعد المناسك بقوله ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ وتكون الآية ﴿فَمِنَ النَّاسِ﴾ وما بعدها، كجُمَل معترضة بين آيات الذكر في الحجّ والهدف منها التنبيه على أنّ الناس في ذكرهم فريقان: فمنهم من يدعو لدنياه فحسب، ومنهم من يدعو لدنياه وآخرته معًا، فالفاء في ﴿فَمِنَ النَّاسِ﴾ كالتفريع المعكوس لما قبلها فلاحظ.

وقد نبّه الفخر الرازيّ بدقّته حيث قال: «اعلم أنّ الله تعالى بيّن أوّلًا تفصيل مناسك الحجّ، ثمّ أمر بعدها بالذكر، فقال: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ البقرة: ١٩٨، ثمّ بيّن أنّ الأولى أن يترك ذكر غيره، وأن يقتصر على ذكره فقال: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ ثمّ بيّن بعد ذلك الذكر كيفيّة الدعاء فقال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ وما أحسن هذا الترتيب، فإنّه لابدّ من تقديم العبادة لكسر النفس وإزالة ظلماتها، ثمّ بعد العبادة لابدّ من الاشتغال بذكر الله تعالى، لتنوير القلب وتجلّي نور جلاله، ثمّ بعد ذلك الذكر يشتغل الرجل بالدعاء، فإنّ الدعاء إنّما يكمل إذا كان مسبوقًا بالذكر...».

وقال الطباطبائيّ: «﴿فَمِنَ النَّاسِ...﴾ تفريع على قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ و﴿النَّاسِ﴾ مطلق، فالمراد به: أفراد الإنسان أعمّ من الكافر الذي لا يذكر إلّا آباءه، أي لا يبتغي إلّا المفاخر الدنيويّة ولا يطلب إلّا الدنيا، ولا شغل له

بالآخرة...».

٢ـ جاء في النّصوص، أنّ المشركين كانوا يحجّون لدنياهم، و لا يسألون في دعواتهم إلّا متاع الدّنيا من الإبل، و البقر، و الغنم، و العبيد، و الإماء، و غيرها من مصالح الدّنيا، و لا يسألون لآخرتهم شيئًا، و احتمل الفخر الرّازيّ شمول الآية للمؤمنين الّذين يسألون اللّه لدنياهم لا لآخرتهم في الحجّ، و قال: «سؤالهم هذا من جملة الذّنوب، حيث سألوا اللّه تعالى في أعظم المواقف، و أشرف المشاهد حطام الدّنيا و عرضها الفاني، معرضين عن سؤال النّعيم الدّائم في الآخرة، و قد يقال لمن فعل ذلك: إنّه لا خلاق له في الآخرة، و إن كان الفاعل مسلمًا...».

و قد خصّها أبو حيّان بالذّاكرين بعد الفراغ عن المناسك، فلاحظ.

و قال ابن عاشور: «و المقسم إلى الفريقين جميع النّاس من المسلمين و المشركين، لأنّ الآية نزلت قبل تحجير الحجّ على المشركين بآية براءة، فيتعيّن أنّ المراد بمن ليس له في الآخرة من خلاق هم المشركون، لأنّ المسلمين لا يهملون الدّعاء لخير الآخرة ما بلغت بهم الغفلة، فالمقصود من الآية التّعريض بذمّ حالة المشركين، فإنّهم لا يؤمنون بالحياة الآخرة».

٣ـ و قد حذف معمول ﴿اٰتِنَا﴾ تحقيرًا لما كانوا يسألونه، أو تعميمًا لكلّ متاع الدّنيا، أو لأنّه معلوم، و (في) متعلّق بـ ﴿اٰتِنَا﴾ أو صفة لـ ﴿حَسَنَةً﴾ قدّمت حالًا، و فيها التفات عن الخطاب إلى الغيبة، فلم يقل (منكم)، لأنّه تعالى لم يرد أن يوجّههم بهذا، فأبرزوا في صورة غير المخاطبين.

و جاء النّهي عن ذلك في صيغة الخبر عنهم، و أصل الحجّ عمل عباديّ أخرويّ يُدْعى فيه للدّنيا أيضًا.

و قال الطّباطبائيّ: «﴿فِى الدُّنْيَا﴾ ظرف الطّلب، و لعلّه لم يذكر معمول ﴿اٰتِنَا﴾ لتفيد الغاية: إذ كانوا يطلبون شيئًا مجهولًا و غير معروف، أو كانوا لا يميّزون في طلبهم بالخير و الشّرّ و الصّلاح و الفساد، فيطلبون متاع الدّنيا و ما فيها...».

٤ـ و الفخر الرّازيّ ـ بعد أن ذكر أنّ الّذين يدعون اللّه فريقان: من كان دعاؤه مقصورًا على طلب الدّنيا، و من جمع بين الدّنيا و الآخرة ـ قال: «و قد كان في التّقسيم قسم ثالث، و هو من يكون دعاؤه مقصورًا على طلب الآخرة، و اختلفوا في أنّ هذا القسم هل هو مشروع أو لا؟ و الأكثرون على أنّه غير مشروع، و ذلك أنّ الإنسان خلق محتاجًا ضعيفًا، لا طاقة له بآلام الدّنيا و لا بمشاقّ الآخرة، فالأولى له أن يستعيذ بربّه من كلّ شرور الدّنيا و الآخرة» ثمّ ذكر رواية عن أنس عن النّبيّ ﷺ، و استنتج أنّ الاقتصار على طلب الآخرة غير جائز.

و نقول: الدّعاء بنفسه عبادة للّه، لكونه اعترافًا بالعبوديّة، و الحاجة إلى اللّه تعالى، فهو مطلوب في كلّ حال، و لو كان منحصرًا للدّنيا أو للآخرة. و الآية تعريض على الّذين كانوا يمسكون عن الدّعاء للآخرة لعدم الإيمان بها.

٥ـ و قال أيضًا: «إنّ مراتب السّعادات ثلاث.

روحانيّة، وبدنيّة، وخارجيّة». ثمّ شرح كلًّا منها، وقال: «فقوله: ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ يساوق كلّ هذه الأقسام، ونشرحها» فلاحظ.

٦ـ ثمّ ذكر أنّ الآية لم تذكر أنّ الّذي طلبه للدّنيا هل أُجيب له أم لا؟ وذكر اختلافهم فيه. فلاحظ.

٧ـ قال القُشَيْريّ كالإشارة في الآية: «خطاب لو قاله مخلوق لك كان شاكيًا، ولو أنّه شكا منك كما شكا إليك لساءت الحالة، ولكن بفضله أحلّك محلّ أن يشكو إليك، فقال: من النّاس من لايفتح قلبه إلينا، ويرضى بدوننا عِوَضًا، فلايبصر غير نفسه وحظّه، ولايكن إيمان له بربّه وحقّه».

٨ـ وذكر أبو حيّان: «أنّ هذا من التّقسيم الّذي هو من جملة ضروب البيان، وهو تقسيم بديع يحصره المقسم إلى هذين النّوعين، لاعلى ما يذهب إليه الصّوفيّة من أنّ ثَمّ قِسْمًا ثالثًا لم يذكر لهم تعالى، وقالوا: وهم الرّاضون بقضائه، المستسلمون لأمره، السّاكتون عن كلّ دعاء والتماس».

٩ـ قال رشيد رضا: «إنّ هذا الفريق يطلب حظّ الدّنيا مطلقًا، ولم يقل: إنّه يطلب حسنة فيها، لأنّ من كانت الدّنيا كلّ همّه، لايبالي أكانت شهواته وحظوظه حسنة أم سيّئة، فهو يطلب الدّنيا من كلّ باب، ويسلك إليها كلّ طريق، لايميّز بين نافع لغيره ولاضارّ، فباستيلاء حبّ الدّنيا عليه لم يكن للآخرة ـ وما أعدّ الله فيها للمتّقين من الرّضوان ـ موضع من نفسه يرجوه ويدعو الله فيه...». وبسط القول فيه، فلاحظ.

ونقول: إنّه يطلب ما هو حسنة عنده لا في نفس الأمر وعند الله، ولايطلب غيره.

وفي الآية (٣٦): ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ...﴾.

هذه الآية رقم: ٣٠، من سورة النّحل، ابتداء في وصف المتّقين، وما قبلها آيات في وصف المشركين، وجاء في الآية: ٢٤، منها ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾، وكأنّ آية ٣٠، عطف عليها، أي إذا قيل للمشركين: ماذا أنزل ربّكم؟ قالوا: كذا، وإذا قيل للمتّقين: ما أنزل ربّكم؟ قالوا: كذا. وبعدها آيات في جزاء المتّقين ـ بإزاء ما كان من العقاب للمشركين قبلها ـ إلى الآية ٣٢، فلاحظ.

وفيها بحوث:

١ـ قالوا في ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾: آمنوا بالله وأمروا بطاعته فحثّوا أهل طاعته على الخير، ودعوهم إليه، ونحوها.

وقال ابن الجَوْزيّ: «قالوا: لا إله إلّا الله، وأحسنوا العمل».

٢ـ وفي محلّها من الإعراب قالوا: يجوز أن يكون تفسيرًا لقوله: ﴿خَيْرًا﴾ أو بدلًا، أو حالًا. وهو من كلام من قال: ﴿خَيْرًا﴾ ـ وعند الطَّباطَبائيّ ظاهر السّياق ـ ويجوز أن يكون مستأنفًا وإخبارًا من الله تعالى بأنّهم اكتسبوا بما قالوه حسنة، وهو مقطوع عمّا قبله، لكنّه بالمعنى وعد متّصل بذكر إحسان المتّقين في مقالتهم.

قال الطُّوسيّ: «وهو الأقوى، لأنّه أبلغ في باب

الدّعاء إلى الإحسان، فأجاز الحسن والزّجّاج كلا الوجهين، والمعنى: إنّ للّذين أحسنوا في هذه الدّنيا حسنة مكافأة لهم في الدّنيا قبل الآخرة خيرًا».

وقال الزّمخشريّ في بيان الوجهين: «وقوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ وما بعده بدل من ﴿خَيْرًا﴾ حكاية لقوله: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ أي قالوا هذا القول، فقدّم عليه تسميته ﴿خَيْرًا﴾ ثمّ حكاه، ويجوز أن يكون كلامًا مبتدأ، عدة للقائلين، ويجعل قولهم من جملة إحسانهم، ويحمدوا عليه ﴿حَسَنَةٌ﴾ مكافأة في الدّنيا بإحسانهم، ولهم في الآخرة ما هو خير منها، كقوله: ﴿فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨».

وقال ابن عاشور: «هم المتّقون، فهو من الإظهار في مقام الإضمار، توصّلًا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر، أي جزاؤهم حسنة، لأنّهم أحسنوا».

٣ ـ وقد تحدّث الفخر الرّازيّ في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ من وجهة نظر كلاميّ، فقال: «أمّا الّذين يقولون: إنّ أهل لا إله إلّا الله يخرجون من النّار، فإنّهم يحملونه على قول: لا إله إلّا الله مع الاعتقاد الحقّ، وأمّا المعتزلة الّذين يقولون: إنّ فسّاق أهل الصّلاة لا يخرجون من النّار، يحملون قوله: ﴿أَحْسَنُوا﴾ على من أتى بالإيمان وجميع الواجبات، واحترز عن كلّ المحرّمات».

٤ ـ وفي قوله: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ وجهين ذكرهما الفخر الرّازيّ وغيره:

١ ـ أنّه متعلّق بقوله: ﴿أَحْسَنُوا﴾ أي للّذين اتّقوا بعمل الحسنة في الدّنيا لهم في الآخرة حسنة.

٢ ـ أنّه متعلّق بقوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾ أي لهم حسنة في الدّنيا ـ قال: ـ وهذا أولى، لأنّه قال بعده: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾. وقد حمل «الحسنة» في القول الأوّل على الثّواب العظيم، أو أنّ ثوابها يتضاعف بعشر أو سبعمئة إلى ما لا نهاية له. وفي الثّاني: على ما يستحقّونه من المدح، والتّعظيم، والثّناء، والرّفعة. وكلّها جزاء لما عملوا أو على الظّفر على أعداء الدّين بالحجّة، وباستفناء أموالهم، وفتح بلادهم، كما جرى ببدر، وعند فتح مكّة. أو على فتح أبواب المكاشفات، والمشاهدات، والألطاف عليهم، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ محمّد: ١٧.

وعندنا أنّ ﴿أَحْسَنُوا﴾ و﴿حَسَنَةٌ﴾ كلاهما مطلق شامل لكلّ ما ذكر، وكلاهما راجعان إلى الدّنيا، سواء علّق ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ بالأوّل، أو بالثّاني.

واحتمل الشّربينيّ أنّ اغترافهم بذلك الإحسان في هذه الدّنيا حسنة، أي جزاء لهم على إحسانهم.

وقد حكى البروسويّ عن «التّأويلات النّجميّة» أنّها تشير إلى أنّ من أحسن أعماله بالصّالحات، وأخلاقه بالحميدات، وأحواله بالانقلاب عن الخلق إلى الحقّ، فله حسنة من الله، وهو أن يُنزله منازل الواصلين الكاملين في الدّنيا».

وثالثًا: نظائر هذه المادّة.

القرب: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥

الأزوف: ﴿أَزِفَتِ الآزِفَةُ﴾ النجم ٥٧

الزُلفة: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ﴾ الملك ٢٧

أرذل: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ هود: ٢٧

د ه ر

الدَّهر

لفظ واحد، مرّتان: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الدّهر: الأبد الممدود.

ورجل دُهْريّ: قديم.

والدُّهْريّ: الّذي يقول ببقاء الدّهر، ولا يؤمن بالآخرة.

ودَهْوَريّ الصّوت، أي صُلْب الصّوت.

والدَّهارير: أوّل الدَّهر من الزّمان الماضي. يقال: كان ذلك في دَهْر الدّهارير، ولا يُفْرَد منه دهرير.

والدّهر: النّازلة، دهَرَهُم أمرٌ، أي نزل بهم مكروه.

وما دَهْري كذا وكذا، أي ما همّتي.

والدَّهْورة: جمع الشّيء، ثمّ قذفه في مهواة.

وقوله: «لاتسبُّوا الدَّهر، فإنّ الله هو الدّهر» يعني: ما أصابك من الدّهر فالله فاعله، ليس الدّهر، فإذا سَبَبْتَ الدّهر أردتَ به الله عزّ وجلّ. (٤: ٢٣)

الشّافعيّ: الحين يقع على مدّة الدّنيا، ويوم. ولا نعلم للحين غاية، وكذلك زمان، ودَهْر، وأحقاب. (الأزهريّ ٦: ١٩٣)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «لاتسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر»، قوله: «فإنّ الله هو الدّهر» وهذا لا ينبغي لأحد من أهل الإسلام أن يجهل وجهه، وذلك أنّ أهل التّعطيل يحتجّون به على المسلمين، وقد رأيت بعض من يُتّهم بالزّندقة والدّهريّة يحتجّ بهذا الحديث، ويقول: ألا تراه يقول: فإنّ الله هو الدّهر؟ فقلت: وهل كان أحد يسبّ الله في آباد الدّهر؟!

وإنّما تأويله عندي ـ والله أعلم ـ أنّ العرب كان شأنها أن تذمّ الدّهر وتسبّه عند المصائب الّتي تنزل بهم، من موت أو هرم أو تلف مال، أو غير ذلك، فيقولون: أصابتهم قوارع الدّهر، وأبادهم الدّهر،

وأتى عليهم الدّهر، فيجعلونه الّذي يفعل ذلك فيذمّونه عليه، وقد ذكروه في أشعارهم.

فأخبر أنّ الدّهر فعل به ذلك فصف الهرم، وقد أخبر الله تعالى بذلك عنهم في كتابه الكريم، ثمّ كذّبهم بقولهم. فقال: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ الجاثية: ٢٤، فقال النّبيّ ﷺ: «لا تسبّوا الدّهر» على تأويل: لا تسبّوا الّذي يفعل بكم هذه الأشياء، ويصيبكم بهذه المصائب، فإنّكم إذا سببتم فاعلها فإنّما يقع السّبّ على الله تعالى، لأنّه عزّ وجلّ هو الفاعل لها لا الدّهر، فهذا وجه الحديث إن شاء الله، لا أعرف له وجهًا غيره. [ثمّ استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(١: ٢٨٥)

ابن السّكّيت: ورجل لهِمٌ أي كثير الأكل، وهو يَدهَر اللّحم إذا كثّره. (٦٥١)

ما طبّي كذا، أي ما دهري. (الأزهريّ ٦: ١٩٤)

ابن كَيْسان: وممّا غُيّرت حركاته في النّسبة قولهم رجل سُهْليّ بضمّ السّين، في المنسوب إلى السّهل، وكذلك رجل دُهْريّ، ولهما أمثال كثيرة.

(الأزهريّ ٦: ١٩٣)

ابن دُرَيْد: الدّهر معروف، وقال قوم: الدّهر: مدّة بقاء الدّنيا من ابتدائها إلى انقضائها، وقال آخرون بل دَهْر كلّ قوم زمانهم.

ويُنسب إلى الدّهر دُهْريّ، على غير قياس.

وفي حديث سفيان بن عُيَيْنَة، أحسبه مرفوعًا إلى شاء الله تعالى: إنّ الله تبارك وتعالى قال: «تسبّون الدّهر وأنا الدّهر» أي أنا خالق اللّيل والنّهار، أو كما قال، والله أعلم.

ويقال: مضت عليه دُهور دهارير، أي مختلفة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد سمّت العرب: دهرًا ودُهيرًا وداهرًا.

وفي الحديث: «لا تسبّوا الدّهر فإنّ الله هو الدّهر». وهذا يجب على أهل التّوحيد معرفته، لأنّها حجّة يحتجّ بها من قال بالدّهر. وتفسير هذه الكلمة ـ والله أعلم ـ أنّ الرّجل في الجاهليّة كان إذا أُصيب بمصيبة أو رُزئ مالًا أغري بذمّ الدّهر، فقال النّبيّ ﷺ: «لا تسبّوا الدّهر» فإنّ الّذي يفعل بكم هذا هو الله جلّ ثناؤه، وهو فعله لا فعل الدّهر، فالدّهر الّذي تذمّون لا فعل له. فهذا وجه الكلام إن شاء الله تعالى، والله أعلم بما نرى. (٢: ٢٥٨)

ابن الأنباريّ: يقال في النّسبة إلى الرّجل القديم: دَهْريّ، وإن كان من بني دَهْر بن عامر قلت: دُهْريّ لا غير بضمّ الدّال. (الأزهريّ ٦: ١٩٣)

الأزهريّ: [نقل قول أبي عُبَيْد ثمّ قال:]

قلت: وقد قال الشّافعيّ في تفسير هذا الحديث نحوًا ممّا قال أبو عُبَيْد، واحتجّ بالأبيات الّتي ذكرها أبو عُبَيْد، فظننت أبا عبيد عنه أخذ هذا التّفسير، لأنّه أوّل من فسّره.

وقال شَمِر: الزّمان والدّهر واحد.

فعارض أبو الهيثم شَمِرًا في مقالته، وخطّأه في قوله: «الزّمان والدّهر واحد» وقال: الزّمان: زمان

الرُّطَب، وزمان الفاكهة، وزمان الحَرّ، وزمان البَرْد، ويكون الزّمان شهرَين إلى ستّة أشهر، والدّهر لاينقطع

قلت: والدّهر عند العرب يقع على بعض الدّهر الأطول، ويقع على مُدّة الدّنيا كلّها، وقد سمعت غير واحد من العرب يقول: أقمنا على ماء كذا وكذا دَهْرًا، ودارنا الّتي حللنا بها دَهْرًا، وإذا كان هذا هكذا جاز أن يقال: الزّمان والدّهر واحد في معنًى دون معنًى وقد سمعتُ أعرابيًّا فصيحًا يقول: ماء كذا وكذا يحملنا للشّهر والشّهرَين، ولايحملنا الدّهر الطّويل. أراد أنّ ما حوله من الكلإ يعقد سريعًا فيحتاج إلى حُضور ماء آخر، لأنّ الماء إذا أكلت الماشية ما حوله من الكلإ لم يكن لحُضّاره بُدٌّ من طلب ماء آخر يرعون ما حوله.

ويجوز أن تقول: كنّا أزمان ولاية فلان لموضع كذا وكذا، إن طالت مدّة ولايته، والسّنة عند العرب أربعة أزمنة: ربيع الكلإ، والقَيْظ، والخريف، والشّتاء. ولايجوز أن يقال: الدّهر أربعة أزمنة، فهما يفترقان في هذا الموضع

عن النّبي ﷺ أنّه قال: «ألا إنّ الزّمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السّماوات والأرض، السّنة اثنا عشر شهرًا: أربعة منها حُرُم، ثلاثة منها متواليات: ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم ورجب مفرد».

قلت: أراد بالزّمان الدّهر وسِنيه.

قال اللّيث: ورجل دَهْوَريّ الصّوت، وهو الصُّلْب الصّوت.

قلت: وهذا خطأ عندي، والصّواب رجل جَهْوَريّ الصّوت بالجيم، أي رفيع الصّوت فخْمُه، صحّفه وقلب الجيم دالاً. والله أعلم.

والدَّهْوَرة: جمع الشّيء ثمّ قذفه في مَهْواة. وقال غير اللّيث: دَهْوَرَ فلان اللُّقَم، إذا أدارها ثمّ التهمها

وفي حديث: «إنّ هذا الدّهر أطوار دَهارير» الدّهر ذو حالَين من بؤس ونُعْم [واستشهد بأشعار] (٦: ١٩١)

الصّحاح: [نحو الخليل وأضاف:]

رجل دُهْريّ ودَهْريّون، أي يقولون: ما يُهلكنا إلّا الدّهر

والدُّهارير: أوّل الدّهر

ودهْرٌ دَهيرٌ: طويل

وكان ذلك في دهر النّجم، أي حين يطلُع

وإنّها لداهرة الطّول، أي طويلة جدًّا.

وإنّه لدَهْوَريّ الصّوت، بمعنى جَهْوَريّ، وجمعه: دَهْوَريّون. (٢: ٦٦٠)

الخطّابيّ: يقال: دَهَرَه، أي نكبه الدّهر، وأصابه بمكروهه، فجزع لذلك.

يقال دهرَ فلانًا أمرٌ: أي نزل به مكروه من مكاره الدّهر. وكان أهل الجاهليّة يُضيفون المصائب والنّوائب إلى الدّهر، وهم في ذلك فرقتان:

فرقة لا تؤمن بالله، ولاتعرف إلّا الدّهر الّذي هو مَرّ الزّمان، واختلاف اللّيل والنّهار اللّذين هما محلّ الحوادث، وظرف لمساقط الأقدار، فتنسب المكاره إليه على أنّها من فعله، ولاترى أنّ له مُدبّرًا ومُصرّفًا. وهؤلاء الدّهريّة الّذين حكى الله عنهم في كتابه:

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية ٢٤.

و فرقة تعرف الخالق فتنزّهه أن تنسب إليه المكاره، فتضيفها إلى الدّهر و الزّمان.

و على هذين الوجهين كانوا يسبّون الدّهر ويذمّونه، فيقول القائل منهم: يا خيبة الدّهر ويا بؤس الدّهر، إلى ما أشبه هذا من قولهم. فقال النّبيّ ﷺ مبطلًا ذلك من مذهبهم: لا يسبّنّ أحدكم الدّهر فإنّ الله هو الدّهر » يريد ـ والله أعلم ـ لا تسبّوا الدّهر على أنّه الفاعل هذا الصّنيع بكم، فإنّ الله هو الفاعل له، فإذا سببتم الّذي أنزل بكم المكاره، رجع السّبّ إلى الله تعالى عن ذلك وانصرف إليه.

و معنى قوله: « أنا الدّهر » أي أنا مالك الدّهر ومصرّفه، فحذف اختصارًا للّفظ واتّساعًا في المعنى.

و بيان هذا في حديث أبي هريرة:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ يقول الله تعالى: « أنا الدّهر لي اللّيل والنّهار أجدّده وأبليه وأذهب بالملوك وآتي بهم ».

[و] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « يقول الله تعالى: يؤذيني ابن آدم، يقول: يا خيبة الدّهر، فلا يقولنّ أحدكم: يا خيبة الدّهر، فإنّي أنا الدّهر أقلّب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما ». (٦: ٤٨٩)

الجوهريّ: الدّهر: الزّمان، ويُجمع على: دُهور.

و يقال: الدّهر: الأبد.

و قولهم: دَهْر داهر، كقولهم: أبدٌ أبيدٌ.

و قولهم: دَهْر دَهارير، أي شديد، كقولهم: ليلة ليلاء، ونهار أنهر، ويوم أيوم، وساعة سوعاء.

و يقال: لا آتيك دَهْر الدّاهرين، أي أبدًا.

و في الحديث: « لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الدّهر هو الله »، لأنّهم كانوا يضيفون النّوازل إليه، فقيل لهم: لا تسبّوا فاعل ذلك بكم، فإنّ ذلك هو الله تعالى.

و يقال: دَهَرَهم أمرٌ، أي نزل بهم.

و ما ذاك بدهري، أي عادتي.

و ما دهري بكذا، أي همّتي.

و الدُّهريّ بالضّمّ: المُسِنّ، والدَّهريّ بالفتح: المُلحِد. قال ثعلب: هما جميعًا منسوبان إلى الدّهر، وهم ربّما غيّروا في النّسب، كما قالوا: سُهليّ بالضّمّ، للمنسوب إلى الأرض السّهلة.

و دهورت الشّيء، إذا جمعته ثمّ قذفته في مَهواة.

يقال: هو يُدهور اللُّقَم، إذا كبّرها [واستشهد بالشّعر مرّات] (٢: ٦٦١)

ابن فارس: الدّال والهاء والرّاء أصل واحد، وهو الغلبة والقهر، وسمّي الدّهر دهرًا، لأنّه يأتي على كلّ شيء ويغلبه.

فأمّا قول النّبيّ ﷺ « لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر »، فقال أبو عُبيد: معناه أنّ العرب كانوا إذا أصابتهم المصائب قالوا: أبادنا الدّهر وأتى علينا الدّهر، وقد ذكروا ذلك في أشعارهم. [ثمّ ذكر أشعارهم]

فأعلم رسول الله ﷺ أنّ الّذي يفعل ذلك بهم هو الله جلّ ثناؤه، وأنّ الدّهر لا فعل له، وأنّ من سبّ فاعل ذلك فكأنّه قد سبّ ربّه، تبارك وتعالى عمّا

يقول الظّالمون عُلوًّا كبيرًا.

وقد يحتمل قياسًا أن يكون «الدّهر» اسمًا مأخوذًا من الفعل، وهو الغلبة، كما يقال: رجل صوم وفطر، فمعنى: «لاتسبّوا الدّهر»، أي الغالب الّذي يقهركم ويغلبكم على أموركم.

ويقال: دَهْرٌ دَهِيرٌ، كما يقال: أبدٌ أبيدٌ.

وفي كتاب «العين»: دَهَرَهم أمرٌ، أي نزل بهم.

ويقولون: ما دَهْري كذا، أي ما همّي. وهذا توسّع في التّفسير، ومعناه: ما أشغل دَهْري به. فأمّا الهمّة فما تسمّى دهرًا. والدَّهْوَرَة: جمع الشّيء وقذفه في مَهْواة، وهو قياس الباب. (٢: ٣٠٥)

أبو هلال: الفرق بين الدّهر والمدّة: أنّ الدّهر جمع أوقات متوالية، مختلفة كانت أو غير مختلفة، ولهذا يقال: الشّتاء مُدّة، ولا يقال: دهر، لتساوي أوقاته في بَرْد الهواء وغير ذلك من صفاته. ويقال للسّنين: دهر، لأنّ أوقاتها مختلفة في الحرّ والبَرْد وغير ذلك.

وأيضًا من المدّة ما يكون أطول من الدّهر، ألا تراهم يقولون: هذه الدّنيا دُهور، ولا يقال: الدّنيا مُدَد. والمدّة والأجل متقاربان، فكما أنّ من الأجل ما يكون دُهورًا فكذلك المدّة. (٢٢٣)

الفرق بين الدّهر والعصر: أنّ الدّهر هو ما ذكرناه، والعصر لكلّ مختلفين معناهما واحد، مثل الشّتاء والصّيف والّليلة واليوم والغداة والسّحر، يقال لذلك كلّه: العصر. وقال المُبَرِّد في تأويل قوله عزّوجلّ: ﴿وَالْعَصْرِ • إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ العصر: ١، ٢، قال: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ هاهنا: الوقت. قال: ويقولون: أهل هذا العصر كما يقولون: أهل هذا الزّمان. والعصر: اسم للسّنين الكثيرة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: عاصرت فلانًا، أي كنت في عصره، أي زمن حياته. (٢٢٥)

الفرق بين الدّهر والأبد: أنّ الدّهر أوقات متوالية مختلفة غير متناهية، وهو في المستقبل خلاف «قطّ» في الماضي. وقوله عزّوجلّ: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ حقيقة، وقولك: «افعل هذا» مجاز، والمراد: المبالغة في إيصال هذا الفعل. (٢٢٦)

ابن سيده: الدّهر: الأبد المحدود، وقيل: الدّهر ألف سنة، وقد حُكي فيه «الدّهَر» بفتح الهاء. فإمّا أن يكون الدّهْر والدّهَر لغتين، كما ذهب إليه البصريّون في هذا النّحو، فيقتصر على ما سُمع منه، وإمّا أن يكون ذلك لمكان حرف الحلق، فيطّرد في كلّ شيء، كما يذهب إليها الكوفيّون.

وجمع الدّهر: أدهُر ودُهور، وكذلك جمع «الدّهَر»، لأنّا لم نسمع أدهارًا، ولا سمعنا فيه جمعًا إلّا ما قدّمنا من جمع دَهْر.

فأمّا قوله ﷺ: «لاتسبّوا الدّهر فإنّ الله هو الدّهر»، فمعناه: أنّ ما أصابك من الدّهر فالله فاعله، ليس الدّهر، فإذا شتمت الدّهر فكأنّك أردت به الله.

وعامَلَه مُداهَرَةً ودِهارًا، من الدّهر، الأخيرة عن اللّحيانيّ، وكذلك استأجره مُداهَرةً ودِهارًا، عنه.

ورجل دُهْرِيٌّ: قديم، نُسب إلى الدّهر، وهو نادر. قال سيبويه: فإن سمّيت بدَهْر لم تقل إلّا: دهريّ، على القياس.

ورجل دهريّ يقول ببقاء الدّهر، وهو مولَّد.

والدّهارير: أوّل الدّهر في الزّمان الماضي، ولا واحد له

ودُهُور دَهارير مختلفة، على المبالغة

والدّهر: النّازلة.

ودَهَرَهم أمرٌ: نزل بهم مكروه.

وما دَهْري كذا، أي ما هِمّتي وعادتي

والدَّهْوَرَة: جمعك الشّيء وقذفك به في مهواة.

ودَهْوَرَ اللُّقَم، منه

وقيل: دَهْوَرَ اللُّقَم كبّرها

ودَهْوَرَ سَلَح

ودَهْوَرَ كلامه: قَحَّم بعضه في إثر بعض

ودَهْوَرَ الحائط: دفعه فسقط

وتدهْوَرَ اللّيل: أدبر

والدَّهْوَرِيّ من الرّجال: الصُّلْب الضَّرِب.

ودهْر، ودُهَير، وداهِر: أسماء.

ودَهْر: اسم موضع

والدّواهِر: ركايا معروفة [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٤: ٢٥٥)

الرّاغِب: الدّهر في الأصل: اسم لمدّة العالَم، من مبدإ وجوده إلى انقضائه، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ الدّهر: ١، ثمّ يعبّر به عن كلّ مدّة كثيرة. وهو خلاف الزّمان، فإنّ الزّمان يقع على المدّة القليلة والكثيرة.

ودَهْرُ فلان: مُدّة حياته. واستعير للعادة الباقية مدّة الحياة، فقيل: ما دَهْري بكذا.

ويقال: دَهَر فلانًا نائبةٌ دهرًا، أي نزلت به، حكاه الخليل. فالدّهر هاهنا مصدر. وقيل: دَهْدَره دَهْدَرَةً، ودهرٌ داهرٌ ودَهيرٌ

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر» قد قيل: معناه: أنّ الله فاعل ما يضاف إلى الدّهر من الخير والشّرّ، والمسرّة والمساءة، فإذا سببتم الّذي تعتقدون أنّه فاعل ذلك فقد سببتموه تعالى عن ذلك

وقال بعضهم: الدّهر الثّاني في الخبر غير الدّهر الأوّل، وإنّما هو مصدر بمعنى الفاعل، ومعناه: أنّ الله هو الدّاهر، أي المصرّف المدبّر المُفيض لما يحدث، والأوّل أظهر.

وقوله تعالى إخبارًا عن مشركي العرب: ﴿مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤، قيل: عنى به الزّمان. (١٧٣)

الزّمَخْشَريّ: مضت عليه أدْهُر ودُهُور

وكان ذلك دَهْر النّجم حين خلق الله النّجوم: تريد في أوّل الزّمان، وفي القديم.

ورأيت شيخًا دُهْريًّا دَهْريًّا: مُسنًّا مُلحدًا، يقول بقِدَم الدّهر

ودهَرَهُم أمرٌ أصابهم به الدّهر.

ومضت دُهُورٌ دهارير: طوال.

ورأيته يُدَهْوِر اللُّقَم: يعظّمها ويتلقّمها.

ووقع في الدّهاريس، وهي الدّواهي.

ومن المجاز: ما ذاك بدَهْري: جعلوا دَهْره الفعل لكونه فيه. (أساس البلاغة: ١٣٧)

النّبيّ ﷺ: «لاتسبّوا الدّهر، فإنّ الدّهر هو الله» وروي «فإنّ الله هو الدّهر». الدّهر: الزّمان الطّويل وكانوا يعتقدون فيه أنّه الطّارق بالنّوائب، ولذلك اشتقّوا من اسمه: دَهَرَ فلانًا خطبٌ إذا دهاه، وما زالوا يشكونه ويذمّونه

فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذمّه، وبيّن لهم أنّ الطّوارق الّتي تنزل بهم مُنزِلها الله عزّ سلطانه دون غيره، وأنّهم متى اعتقدوا في الدّهر أنّه هو المنزل ثمّ ذمّوه، كان مَرجع المذمّة إلى العزيز الحكيم، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا. والّذي يُحقّق هذا الموضع ويفصل بين الرّوايتين، وهو أنّ قوله: «فإنّ الدّهر هو الله» حقيقته: فإنّ جالب الدّهر هو الله لاغيره، فوُضع الدّهر موضع جالب الحوادث

ومعنى الرّواية الثّانية «فإنّ الله هو الدّهر» فإنّ الله هو الجالب للحوادث لاغير الجالب ردًّا لاعتقادهم أنّ الله ليس من جلبها في شيء وأنّ جالبها الدّهر كما لو قلت: إنّ أبا يوسف أبوحنيفة، كان المعنى: أنّه النّهاية في الفقه لا المتقاصر. «هو» فصل، أو مبتدأ، خبره اسم الله أو الدّهر في الرّوايتين. [واستشهد بالشّعر مرّات] (الفائق ١: ٤٤٦)

المَدينيّ: في حديث النّجاشيّ ﷺ «فلادَهْوَرَة اليوم على حزب إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام». قال الجبّان: والدَّهْوَرَة: جَمْعُك الشّيء وقَذفُك إيّاه في مَهْواة، كأنّه أراد: لاضيعة عليهم، ولايُترك حفظهم وتعهّدهم.

ودهور اللّقم، ودَهْوَر سلح أيضًا

في حديث أمّ سليم: «ماذاك دَهْرُك»، يقال: ماذاك دهري أي هِمّتي وإرادتي (١: ٦٧٨)

ابن الأثير: في حديث موت أبي طالب «لولا أنّ قريشًا تقول: دَهَرَه الجزع لفعلتُ» يقال: دَهَرَ فلانًا أمرٌ إذا أصابه مكروه.

وفي حديث النّجاشيّ «فلادَهْوَرَة اليوم على حزب[1] إبراهيم» الدَّهْوَرَة: جَمْعُك الشّيء وقَذفُك إيّاه في مَهْواة، كأنّه أراد: لاضَيْعَة عليهم، ولايُترك حفظهم وتعهّدهم والواو زائدة (٢: ١٤٤)

الصّغانيّ: الدّهر العلبة

ويقال: دهرٌ دهيرٌ، كما يقال: أبدٌ أبيدٌ.

ودَهَرَهم أمرٌ، فهم مدهورون.

ودهيرٌ بالفتح من أجداد المقداد بن عمرو.

ودُهَيْرٌ مصغّرًا: هو دُهَيْر الأعطع، من أتباع التّابعين.

وقد سمّوا: دهرًا وداهرًا. وداهرٌ بفتح الهاء مَلِك الدّيبُل، قتله محمّد بن القاسم الثّقفيّ.

ودَهْوَرْتُ الحائط، إذا طَرَحته حتّى سقط.

دَهْران من قُرى اليمن.

ودَهرٌ: وادٍ دون حضرموت. (٢: ٥٢٢)

الفَيُّوميّ: الدّهر: يُطلَق على الأبد، وقيل: هو الزّمان قلّ أو كثُر.

قال الأزهريّ: والدّهر عند العرب يُطلَق على الزّمان وعلى الفصل من فصول السّنة وأقلّ من ذلك،

(١) وعند المدينيّ: على حزب إبراهيم.

ويقع على مدّة الدّنيا كلّها

قال. وسمعت غير واحد من العرب يقول: أقمنا على ماء كذا دهرًا، وهذا المرعى يكفينا دهرًا ويحملنا دهرًا، قال. لكن لا يقال: الدّهر أربعة أزمنة، ولا أربعة فصول، لأنّ إطلاقه على الزّمن القليل مجاز واتّساع، فلا يُخالَف به المسموع

ويُنسَب الرّجل الّذي يقول بقِدَم الدّهر ولا يؤمن بالبعث، دَهْريّ بالفتح، على القياس.

وأمّا الرّجل المُسنّ إذا نُسب إلى الدّهر، فيقال. دُهْريّ بالضّمّ على غير قياس.

وتَدَهْوَرَ تَدَهْوُرًا: سقط من أعلى إلى أسفل، مأخوذ من: تدهور الرّمل، إذا انهال وسقط أكثره وتدهور اللّيل ذهب أكثره. (١: ٢٠)

الفيروزاباديّ: الدّهر: قد يُعَدّ في الأسماء الحسنى، والزّمان الطّويل، والأمَد الممدود، وألف سنة.

وتُفتح الهاء، جمعه أدْهُر ودُهُور، والنّازلة، والهِمّة، والغاية، والعادة، والغلبة

والدّهارير: أوّل الدّهر في الزّمن الماضي، بلا واحد، والسّالف.

ودُهُور دَهارير: مختلفة.

ودَهْر دَهير وداهِر: مبالغة.

ودهَرَهم أمْرٌ كمنع: نزل بهم مكروه، وهم مَدْهُور بهم ومدهورون

والدّهريّ، ويُضمّ: القائل ببقاء الدّهر.

وعاملَه مُداهَرَة ودِهارًا، كمُشاهرة.

ودَهْوَرَه: جمعه وقَذَفه في مَهْواة، وسلح، والكلام: قحّم بعضه في إثر بعض، والحائط: دفعه فسقط.

وتدهور اللّيل. أدبر

والدَّهْوَرِيّ: الرّجل الصُّلْب.

ودَهْرٌ: وادٍ دون حضرموت، وأبو قبيلة.

والدُّهْريّ بالضّمّ: نسبة إليها على غير قياس، والرّجل المُسنّ.

وداهِر ودَهِير كأمير: من الأعلام.

وإنّها لداهِرة الطّول طويلة جدًّا

وداهِر كهاجَر مَلِك للدّيبُل، قتله محمّد بن القاسم الثّقفيّ

ولا آتيه دَهْرَ الدّاهرين: أبدًا. (٢: ٣٣)

الطُّرَيْحيّ: الدّهر عبارة عن الزّمان ومرور اللّيالي والأيّام، والجمع دُهُور

وقولهم أصبحنا في دَهْر عَنُود أهله، من: عَنَدَ يَعْنُد بالضّمّ عُنُودًا. والعَنُود. الّذي يعدل عن طريق الحقّ.

وفي الخبر «لا تسبّوا الدّهر، لأنّ الدّهر هو الله» لأنّهم كانوا يُضيفون النّوازل إليه، فقيل لهم. لا تسبّوا فاعل ذلك، فإنّه هو الله وقولهم. لا آتيك دَهْر الدّاهرين، أي أبدًا، والدَّهْريّ بالفتح: المُلْحِد.

والدّهريّة: قوم يقولون. لا ربّ ولا جنّة ولا نار، ويقولون: ما يُهلكنا إلّا الدّهر، وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم على غير تثبّت. (٣: ٣٠٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: الدّهر في الأصل. اسم لمدّة العالَم من بدء وجوده إلى انقضائه. ثمّ يُعبّر به عن كلّ مدّة طويلة، وهو بخلاف الزّمان الّذي يقع على المدّة

القصيرة والطّويلة. (١: ٤٠٩)

العَدْنانيّ: الدَّهريّ، الدُّهريّ

ويقولون: إنّ المُسِنّ الّذي عاش دهرًا طويلًا يُسمّى الدَّهريّ، والصّواب: هو الدُّهريّ كما يقول ثَعْلَب، والصّحاح، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح على غير قياس، والقاموس، وهمع الهوامع، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد شاذّ، والمتن، وعثرات الأقلام، والوسيط.

أمّا الدَّهريّ فهو المُلْحِد الّذي لا يؤمن بالآخرة، ويقول ببقاء الدّهر كما يقول ثَعْلَب، والصّحاح، والأساس، والمختار واللّسان، مولّد والمصباح، والقاموس، والتّاج، مولّد والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، وعثرات الأقلام، والوسيط.

ويقول القاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، وعثرات الأقلام: إنّه دال «الدُّهريّ» بمعنى المُلْحِد قد تأتي مضمومة.

وقال ثَعْلَب: إنّ الدَّهريّ، والدُّهريّ كليهما منسوبان إلى الدّهر، وهم ربما غيّروا في النّسب، كما قالوا: سُهليّ في المنسوب إلى الأرض السّهلة.

وقد تعني الدُّهريّ: الحاذق. وأنا أرى مع ابن الأنباريّ أنّنا يجب أن نطلق على الّذي عاش دهرًا طويلًا اسم: الدُّهريّ، ولا حاجة بنا إلى هذا الشّذوذ الّذي لا مسوّغ له في النّسب. (٢٢٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الدّهر: مدّة الحياة الدّنيا كلّها، وهو كلّ مدّة طويلة، أو هو مرور الزّمن، وكان العرب ينسبون كلّ حادث إليه.

والدّهريّون هم الّذين يعتقدون أنّ ما في العالم موجود أزلًا، ولا خالق له، فهم ملحدون. (١: ١٩٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة والكلمة: هو مجموعة ما يمتدّ من الزّمان وما فيها من الكائنات، وهذا المعنى عند الإطلاق يكون من بدء الزّمان والخلقة إلى آخرها، ويُطلق بالقرائن على مقدار ممتدّ منه مجازًا، فيقال: دهر فلان.

وهذا المعنى هو الفارق بينها وبين الزّمان والمدّة والأبد وغيرها.

وبهذا الاعتبار يقول الكفّار ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾، فينسبون الحوادث والجريانات الواقعة إلى الدّهر. وأمّا الزّمان من حيث هو أو امتداده أو الأبديّة وأمثالها لا تصلح لأن تكون مؤثّرة في الحوادث، فإنّها معانٍ اعتباريّة، ومن الأعراض الّتي لا وجود لها في أنفسها.

وأمّا جملة «فإنّ الدّهر هو الله»، فإنّهم يتوجّهون إلى الله المتعال الّذي لا مؤثّر في العالم إلّا هو، ويعبّرون عنه بالدّهر، فالاختلاف لفظيّ، والقدرة المؤثّرة والحيّ العالم المحيط الأبديّ هو الله العزيز المتعالي، والدّهر ظهور من رحمته وقدرته، ونظم العالم أثر من علمه وتدبيره.

نعم كلّ فرد من أفراد الإنسان يتصوّر ويتعقّل الرّبّ تعالى مفهومًا، على مقتضى فهمه وإدراكه، وعلى سعة معرفته ونورانيّته، عالمًا كان أو عارفًا أو جاهلًا أو محجوبًا عمّن كان محجوبًا بالكلّيّة عن سوره وكافرًا بالحقّ فلا يتعقّل إلّا ما يشاهد ويرى،

و لايصل فكره و نظره الّا إلى ما يتراءى من العظمة والإحاطة والنّظم العجيب والقِدَمة والثّبوت للدّهر، غفلةً عمّا فوقه و كافرًا به.

ثمّ إنّ الطّبيعة المطلقة تعبير آخر عن الدّهر، والفرق بينهما، أنّ الدّهر هو الزّمان الممتدّ مع ما فيها من التّكوينيّات، والطّبيعة هي التّكوينيّات الموجودة المنظّمة في الزّمان الممتدّ، فالنّظر الأوّل في الطّبيعة إلى التّكوينيّات.

و بهذا اللّحاظ يُطلق على الدّهريّة: عنوان الطّبيعيّة أيضًا.

و نحن نستدلّ عليهم بالنّظم وما يتراءى من التّغيّر والاختلاف والتّلوّن المتناسب المنتظم في الطّبيعة، فهي تدلّ دلالة قطعيّة على خالق عالم قادر مريد حيّ.

فظهر أنّ تفسير الدّهر بالزّمان والأبد وتطاول الزّمان، تفسير ناقص.

و أمّا مفهوم القهر والغلبة، فالظّاهر أن يكون الاشتقاق انتزاعيًّا، و هذا المفهوم هو المتفاهم من حكومة الدّهر و سلطانه و إحاطته.

﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُوْرًا﴾ الدّهر: ١، أي مقدار معيّن محدود من مُطلق الدّهر الممتدّ المحيط الأبديّ، فهذا القيد يدلّ على امتداد الدّهر، و كونه غير معيّن، والاستفهام للتّقرير.

﴿وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ﴾ فهم لايتجاوز إدراكهم عن الحياة الدّنيا المادّيّة النّازلة القريبة المحسوسة، و إنّهم لغافلون عن الحياة الآخرة، و ينسبون التّأثير في هذه الحياة إلى الدّهر، غافلًا عمّا فوقه و عمّن وراءه، من العزيز الحكيم.

و أجاب تعالى عن قولهم: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ﴾ (٣، ٢٥٧)

النّصوص التّفسيريّة

الدّهر

١ـ ﴿مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية ٢٤

النّبيّ ﷺ: كان أهل الجاهليّة يقولون: إنّما يُهلكنا اللّيل والنّهار، و هو الّذي يُهلكنا ويُميتنا ويُحيينا، فقال الله في كتابه: ﴿وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ﴾ قال: فيسبّون الدّهر، فقال الله تبارك و تعالى: يُؤذيني ابن آدم يسبّ الدّهر وأنا الدّهر، بيدي الأمر، أُقلّب اللّيل والنّهار. [و جاءت بهذا المعنى روايات أُخرى]

(الطّبريّ ١١: ٢٦٤)

مُجاهِد: الزّمان. (الطّبريّ ١١: ٢٦٣)

عِكْرِمَة: وما يُهلكنا إلّا الله. (الماوَرْديّ ٥: ٢٦٦)

قَتادَة: قال ذلك مشركو قريش ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ﴾ إلّا العمر. (الطّبريّ ١١: ٢٦٣)

مُقاتِل: يقول: وما يُميتنا إلّا طول العمر، وطول اختلاف اللّيل والنّهار. (٣: ٨٤٠)

نحوه الواحديّ (٤: ١٠٠)، والطّبْرِسيّ (٥: ٧٨)، وابن الجَوْزيّ (٧: ٣٦٣).

الفَرّاء: يقولون: إلّا طول الدّهر، و مرور الأيّام و اللّيالي و الشّهور و السّنين. و في قراءة عبد الله (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا دَهْرٌ)، كأنّه: إلّا دهر يمرّ. (٦: ٤٨)

قُطْرُب: و ما يُهلكنا إلّا الموت. [ثمّ استشهد بشعر] (الماوَرْديّ ٥: ٢٦٦)

ابن قُتَيْبَة: مرور السّنين و الأيّام. (٤٠٥)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره مُخبرًا عن هؤلاء المشركين: إنّهم قالوا: و ما يُهلكنا فيُفنينا إلّا مرّ اللّيالي و الأيّام و طول العمر، إنكارًا منهم أن يكون لهم ربّ يُفنيهم و يُهلكهم.

و قد ذُكر أنّها في قراءة عبد الله (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا دَهْرٌ يَمُرُّ)...

و ذُكر أنّ هذه الآية نزلت من أجل أنّ أهل الشّرك كانوا يقولون: الّذي يُهلكنا و يُفنينا الدّهر و الزّمان، ثمّ يسبّون ما يُفنيهم و يُهلكهم، و هم يرون أنّهم يسبّون بذلك الدّهر و الزّمان، فقال الله عزّ و جلّ لهم: أنا الّذي أُفنيكم و أُهلككم، لا الدّهر و الزّمان، و لا علمَ لكم بذلك. (١١: ٢٦٣)

نحوه الثّعلبيّ (٨: ٣٦٤)، و البغويّ (٤: ١٨٧).

الطُّوسيّ: يعنون: مرور اللّيل و النّهار و الشّهور و الأعوام. (٩: ٢٦٠)

الزَّمَخْشَريّ: قرئ (إِلَّا دَهْرٌ يَمُرُّ) ما يقولون ذلك عن علم، و لكن عن ظنّ و تخمين، كانوا يزعمون أنّ مرور الأيّام و اللّيالي هو المؤثّر في هلاك الأنفس و ينكرون مَلَك الموت و قبضه الأرواح بأمر الله، و كانوا يُضيفون كلّ حادثة تحدث إلى الدّهر و الزّمان، و ترى أشعارهم ناطقة بشكوى الزّمان.

و منه قوله عليه الصّلاة و السّلام: «لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر» أي فإنّ الله هو الآتي بالحوادث لا الدّهر. (٣: ٥١٢)

ابن عَطيّة: أي طول الزّمان هو المُهلك، لأنّ الآفات تستوي فيه كمالاتها، فنفى الله تعالى علمهم بهذا، و أعلَم أنّها ظنون و تخرّص تُفضي بهم إلى الإشراك بالله تعالى. و الدّهر و الزّمان تستعمله العرب بمعنى واحد.

و روى أبو هريرة عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: كان أهل الجاهليّة يقولون إنّما يُهلكنا اللّيل و النّهار، و يعارق هذا الاستعمال قول النّبيّ ﷺ «لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله تعالى هو الدّهر» و في حديث آخر: «قال الله تعالى يسبّني ابن آدم الدّهر و أنا الدّهر بيدي اللّيل و النّهار».

و معنى هذا الحديث، فإنّ الله تعالى يفعل ما تنسبونه إلى الدّهر و تسبّونه بسببه. و إذا تأمّلت مقالات هذا في الكلام ظهرت إن شاء الله تعالى. (٥: ٨٧)

الفَخْر الرّازيّ: يعني تولّد الأشخاص إنّما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاجات الطّبائع، و إذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاصّ حصلت الحياة، و إذا وقعت على وجه آخر حصل الموت، فالموجب للحياة و الموت تأثيرات الطّبائع و حركات الأفلاك، و لا حاجة في هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار، فهذه الطّائفة جمعوا بين إنكار الإله و بين إنكار البعث و القيامة. (٢٧: ٢٦٩)

القُرطُبيّ: [نقل قول النّبيّ المتقدّم و قال:]

قلت: قوله قال الله إلى آخره نصّ البخاريّ ولفظه. وخرّجه مسلم أيضًا وأبو داود. وفي الموطّأ عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يقولنّ أحدكم يا خيبة الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر». وقد استدلّ بهذا الحديث من قال: «إنّ الدّهر من أسماء الله» وقال: من لم يجعله من العلماء اسمًا إنّما خرّج ردًّا على العرب في جاهليّتها، فإنّهم كانوا يعتقدون أنّ الدّهر هو الفاعل، كما أخبر الله عنهم في هذه الآية، فكانوا إذا أصابهم ضرّ أو ضيم أو مكروه نسبوا ذلك إلى الدّهر، فقيل لهم على ذلك: «لا تسبّوا الدّهر فإنّ الله هو الدّهر»، أي إنّ الله هو الفاعل لهذه الأمور الّتي تضيفونها إلى الدّهر، فيرجع السّبّ إليه سبحانه، فنهوا عن ذلك.

ودلّ على صحّة هذا ما ذكره من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تبارك وتعالى: «يؤذيني ابن آدم...» [ثمّ استشهد بأشعار] (١٦: ١٧١)

البيضاويّ: إلّا مرور الزّمان، وهو في الأصل مدّة بقاء العالم من دهره إذا غلبه. (٢: ٣٨٢)

البروسويّ: أي مرور الزّمان، وهو مدّة بقاء العالم من مبدإ وجوده إلى انقضائه، ثمّ يعبّر به عن كلّ مدّة كبيرة، وهو خلاف الزّمان، فإنّ الزّمان يقع على المدّة القليلة والكثيرة.

قال في «القاموس»: الدّهر: الزّمان الطّويل، والأبد الممدود، وألف سنة، والدّهر عند الصّوفيّة هو الآن الدّائم الّذي هو امتداد الحضرة الإلهيّة، وهو باطن الزّمان، وبه يتّحد الأزل والأبد. وكانوا يزعمون أنّ المؤثّر في هلاك الأنفس هو مرور الأيّام واللّيالي، وينكرون ملك الموت وقبضه للأرواح بأمر الله، ويضيفون الحوادث إلى الدّهر والزّمان، ويسبّونه ويذمّونه ويشتكون منه، كما نطقت بذلك أشعارهم. فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك بقوله: «لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر» أي فإنّ الله هو الآتي بالحوادث لا الدّهر [ثمّ استشهد بأشعار]

وفي الحديث: «قال الله: لا يقل ابن آدم: يا خيبة الدّهر فإنّي أنا الدّهر أرسل اللّيل والنّهار، فإذا شئت قبضتهما». وهذا والحديث الأوّل سهل على تفسير الصّوفيّة، كما سبق، فاعرف تفز. (٨: ٤٤٩)

شبّر: إلّا مرور الزّمان، ضمّوا إلى إنكار المعاد إنكار المبدإ. (٥: ٤٥٧)

الآلوسيّ: ﴿الدَّهْرُ﴾ أي طول الزّمان، فالدّهر أخصّ من الزّمان وهو الّذي ارتضاه السّعد، ولهم في ذلك كلام طويل...

وذكر بعض الأجلّة أنّ ﴿الدَّهْرُ﴾ بالمعنى السّابق منقول من المصدر، وأنّه يقال: دهره دهرًا، أي غلبه. وإسنادهم الإهلاك إلى الدّهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عزّ وجلّ وكانوا يسندون الحوادث مطلقًا إليه، لجهلهم أنّها مقدّرة من عند الله تعالى، وأشعارهم لذلك مملوءة من شكوى الدّهر، وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى، فهم غير الدّهريّة، فإنّهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدّهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوًّا كبيرًا، والكلّ يقول باستقلال الدّهر بالتّأثير. ولا يبعد أن

يكون الزّمان عندهم مقدار حركة الفلك، كما ذهب إليه معظم الفلاسفة.

وقد جاء النّهي عن سبّ الدّهر، أخرج مسلم: «لا يسبّ أحدكم الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر»، وأبو داود والحاكم ـ وقال: صحيح على شرط مسلم ـ قال الله عزّ وجلّ: «يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبة الدّهر، فلا يقل أحدكم: يا خيبة الدّهر فإنّي أنا الدّهر أقلّب ليله ونهاره» والحاكم ـ وقال: صحيح على شرط مسلم أيضًا ـ يقول الله عزّ وجلّ: «استقرضت عبدي فلم يقرضني، وشتمني عبدي وهو لا يدري، يقول: وادهراه وأنا الدّهر». والبيهقيّ: «لا تسبّوا الدّهر، قال الله عزّ وجلّ: أنا الأيّام واللّيالي أجدّدها وأبليها، وآتي بملوك بعد ملوك». ومعنى ذلك أنّه تعالى هو الآتي بالحوادث، فإذا سببتم الدّهر على أنّه فاعل، وقع السّبّ على الله عزّ وجلّ.

وعدّ بعضهم سبّه كبيرة، لأنّه يؤدّي إلى سبّه تعالى، وهو كفر وما أدّى إليه، فأدنى مراتبه أن يكون كفرًا. وكلام الشّافعيّة صريح بأنّ ذلك مكروه لا حرام، فضلًا عن كونه كبيرة. والّذي يتّجه في ذلك تفصيل: وهو أنّ من سبّه، فإن أراد به الزّمن فلا كلام في الكراهة، أو الله عزّ وجلّ فلا كلام في الكفر. ومثله إذا أراد المؤثّر الحقيقيّ، فإنّه ليس إلّا الله سبحانه، وإن أطلق فهذا محلّ التّردّد لاحتمال الكفر وغيره. وظاهر كلامهم هنا أيضًا الكراهة، لأنّ المتبادر منه الزّمن، وإطلاقه على الله تعالى ـ كما قال بعض الأجلّة ـ إنّما هو بطريق التجوّز.

ومن النّاس من قال: إنّ سبّه كبيرة إن اعتقد أنّ له تأثيرًا فيما نزل به، كما كان يعتقد جهلة العرب.

وفيه نظر، لأنّ اعتقاد ذلك كفر، وليس الكلام فيه. وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي داود والحاكم «فإنّي أنا الدّهر» بضمّ الرّاء، وقال: لو كان كذلك كان الدّهر من أسمائه تعالى، وكان يرويه فإنّي أنا الدّهر بفتح الرّاء ظرفًا لـ«أقلّب» أي فإنّي أنا أقلّب اللّيل والنّهار الدّهر، أي على طول الزّمان وممرّه. وفيه أنّ رواية مسلم «فإنّ الله هو الدّهر» تبطل ما زعمه. ومن ثمّ كان الجمهور على ضمّ الرّاء، ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى، لما سبق أنّ ذلك على التجوّز.

وحكى الرّاغب عن بعضهم أنّ الدّهر الثّاني في حديث مسلم غير الأوّل، وأنّه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أنّ الله تعالى هو الدّاهر، أي المصرّف المدبّر المفيض لما يحدث. وفيه بعد. وقرأ عبد الله: (إلّا دهر) وتأويله إلّا دهر يمرّ. (١٥٣:٢٥)

ابن عاشور: أي لا علم لهم بأنّ الدّهر هو المميت، إذ لا دليل على ذلك، فإنّ الدّليل النّظريّ يقتضي أنّ الدّهر ـ وهو الزّمان ـ ليس بمميت مباشرة ـ وهو ظاهر ـ ولا بواسطة في الإماتة، إذ الزّمان أمر اعتباريّ لا يفعل ولا يؤثّر، وإنّما هو مقادير يقدّر بها النّاس الأبعاد بين الحوادث، مرجعه إلى تقدير حصّة النّهار واللّيل وحصص الفصول الأربعة. وإنّما توهّم عامّة النّاس أنّ الزّمان متصرّف، وهي توهّمات شاعت حتّى استقرّت في الأذهان السّاذجة. (٣٧٨:٢٥)

مكارم الشيرازي: عقائد الدّهريّين:

في هذه الآيات بحث آخر حول منكري التوحيد، غاية ما هنالك أنّه ذُكر هنا اسم جماعة خاصّة منهم، وهم الدّهريّون الّذين ينكرون وجود صانع حكيم لعالَم الوجود مطلقًا، في حين أنّ أكثر المشركين كانوا يؤمنون ظاهرًا بالله، وكانوا يعتبرون الأصنام شفعاء عند الله، فتقول الآية أوّلًا: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ فكما يموت من يموت منّا، يولد من يولد منّا، وبذلك يستمرّ النّسل البشريّ ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ﴾ وبهذا فإنّهم ينكرون المعاد، كما ينكرون المبدأ. والجملة الأُولى ناظرة إلى إنكارهم المعاد، أمّا الجملة الثّانية فتشير إلى إنكار المبدإ.

والجدير بالانتباه أنّ هذا التعبير قد ورد في آيتين أخريين من آيات القرآن الأخرى، فنقرأ في الآية: ٢٩، من سورة الأنعام ﴿وَقَالُوا اِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

وجاء في الآية ٣٧، من سورة المؤمنون: ﴿اِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ إلّا أنّ التّأكيد في الآيتين على إنكار المعاد وحسب، ولم يَرِد إنكار المبدإ والمعاد معًا إلّا في هذه الآية مورد البحث.

ومن الواضح أنّ هؤلاء إنّما كانوا يؤكّدون المعاد أكثر من المبدإ، لخوفهم واضطرابهم منه الّذي قد يُعسِّر مسير حياتهم المليئة بالشّهوات والخاضعة لها. [ثمّ ذكر عدّة تفاسير لجملة: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ وأضاف:]

وعلى أيّة حال، فإنّ جماعة من المادّيّين في العصور الخالية كانوا يعتقدون أنّ الدّهر هو الفاعل أو الزّمان في هذا العالم ـ أو بتعبير جماعة آخرين: إنّ الفاعل هو دوران الأفلاك وأوضاع الكواكب ـ وكانوا يُسندون سلسلة الحوادث إلى الأفلاك، ويعتقدون أنّ كلّ ما يقع في هذا العالم بسببها،[1] حتّى أنّ جماعة من فلاسفة الدّهريّين وأمثالهم كانوا يقولون بوجود عقل للأفلاك، ويعتقدون أنّ مدبّر هذا العالم بيدها.

إنّ هذه العقائد الخرافيّة انقرضت بمرور الزّمان، خاصّة وقد ثبت بتقدّم علم الهيئة عدم وجود شيء باسم الأفلاك ـ الكُرات المتداخلة الصّافية ـ في الوجود الخارجيّ أصلًا، وأنّ نجوم العالم العُلويّ بناء كبناء الكرة الأرضيّة بتفاوت ما، غاية ما في الأمر أنّ بعضها مُظلم ويكتسب نوره من الكُرات الأخرى، وبعضها الآخر مشتعل ومنير.

إنّ الدّهريّين كانوا يذمّون الدّهر ويسبّونه أحيانًا عندما تقع حوادث مُرّة مؤلمة. غير أنّه ورد في الأحاديث الإسلاميّة عن النّبيّ الأكرم ﷺ «لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر»، وهو إشارة إلى أنّ الدّهر فقط ليس إلّا، فإنّ الله سبحانه هو مدبّر هذا العالم

---

(١) احتمل بعض احتمالًا خامسًا في تفسير هذه الجملة، وهو أنّها إشارة إلى عقيدة التّناسخ الّتي كان يعتقد بها جمع من الوثنيّين، حيث كانوا يقولون: إنّنا نموت دائمًا ثمّ نحيا في أبدان أخرى في هذا العالم. إلّا أنّ هذا التّفسير لا ينسجم مع جملة: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ﴾ والّتي تتحدّث عن الهلاك والفناء فقط. فتأمّل.

ومديره، فإنكم إن أسأتم القول بحقّ مُدبّر هذا العالم ومديره، فقد أسأتم بحقّ الله عزّ وجلّ، من حيث لا تشعرون.

والشّاهد على هذا الكلام حديث آخر رُوي كحديث قدسيّ عن الله تعالى أنّه قال: «يؤذيني ابن آدم، يسُبّ الدّهر، وأنا الدّهر؛ بيدي الأمر، أقلّب اللّيل والنّهار».

لكن قد استُعمل الدّهر في بعض التّعبيرات بمعنى أبناء الأيّام، وأهل الزّمان الّذين شكا العظماء من عدم وفائهم، كما نُقل في الشّعر المنقول عن الإمام الحسين عليه السلام، حيث أنشد ليلة عاشوراء:

يا دَهر أفٍّ لك من خليل

كم لك بالإشراق والأصيل

من صاحب وطالب قتيل

والدّهر لا يقنع بالقليل

وعلى هذا فللدّهر معنيان: الدّهر بمعنى الأفلاك والأيّام، والّذي كان محلّ اهتمام الدّهريّين، حيث كانوا يظنّونه حاكمًا على نظام الوجود وحياة البشر والدّهر بمعنى أهل العصر والزّمان وأبناء الأيّام.

ومن المسلّم أنّ «الدّهر» بالمعنى الأوّل أمر وهميّ، أو نقول: إنّه اشتباه في التّعبير؛ حيث أطلق اسم الدّهر بدل اسم الله المتعالي الحاكم على كلّ عالم الوجود. أمّا «الدّهر» بالمعنى الثّاني فهو الشّيء الّذي ذمّه كثير من الأئمّة والعظماء، لأنّهم كانوا يرون أهل زمانهم مخادعين مذبذبين لا وفاء لهم.

على أيّة حال، فإنّ القرآن الكريم أجاب هؤلاء المبتنين بجملة وجيزة عميقة، نلاحظ في موارد أخرى من القرآن الكريم أيضًا، فقال: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾.

وقد ورد نظير هذا المعنى في الآية: ٢٨، من سورة النّجم في مَن يظنّون أنّ الملائكة بنات الله سبحانه. ﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾.

وقد ورد هذا المعنى أيضًا في القول بقتل المسيح، النّساء: ١٥٧، وعقيدة مشركي العرب في الأصنام، يونس: ٦٦.

وهذا أبسط وأوضح دليل يُلقى على هؤلاء بأنّكم لا تملكون أيّ شاهد أو دليل منطقيّ على مُدّعاكم، بل تستندون في دعواكم إلى الظّنّ والتّخمين فقط[1] {١٦ ٢٠٤}

تضليل الله: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ وهو الزّمن الّذي يترك في استمراره تأثيرًا على عناصر الحياة والموجودات، فيُبلي كلّ جديد، ويُهلك كلّ وجود، فهو الّذي يُعطّل دور كلّ عضو من أعضائنا، ويُفني الأجهزة المودعة في خلايانا فنموت عندما تستنفد الحياة طاقتها على البقاء، فلا غيب، ولا خفاء، بل هو الحسّ الّذي يتحرّك أمام الأعين في حركة الوجود والفناء. ولكنّ القرآن يطرح موقفه من هذه المسألة، من خلال السّؤال عن مصدر هذه الأحكام. فهل هناك دليل على نفي الحياة الأخرى يحكم به العقل، أو تقود

(١) أخذناه من شبكة إنترنت بتفاوت مع أصله.

إليه التّجربة؟! و كيف يفسّرون القوّة الخفيّة الّتي تمثّل مصدر الحياة؟ و إذا كانوا يفسّرون نهاية الحياة، بتأثير الزّمن على الأجسام الحيّة، فكيف يفسّرون بداية حياة الأشياء الجامدة؟ و كيف يفسّرون تحوّل الغذاء إلى دم، و الدّم إلى نطفة، و تحوّل النّطفة في تطوّر نوعيّ مستمرّ إلى إنسان؟ إلى غير ذلك من الأمور الّتي ترصد الظّواهر الحياتيّة. و تلاحظ أنّ هناك شيئًا غير المادّة ممّا لا يمكنون علمه بالدّقّة و العمق و الشّمول. (٢٠: ٣٣٠)

٢ ـ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا. الدّهر: ١

لاحظ: ح ي ن: «حين».

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّهر: الأمد الممدود، و هو الدّهَر بفتح الهاء أيضًا، و الجمع: أدْهُرٌ و دُهُورٌ؛ يقال: أبادهم الدّهر، و أصابتهم قوارع الدّهر و حوادثه، و استأجره مُداهَرةً و دِهارًا، و عامَلَه مُداهَرةً و دِهارًا، و أقمنا على ماء كذا و كذا دَهْرًا.

و الدّهر: الأبد، يقال: لا آتيك دَهْرَ الدّاهرين، أي أبدًا، و دهرٌ داهِرٌ كقولهم: أبدًا أبيدٌ.

و رجل دُهْريّ: قديم مُسِنّ، نُسب إلى الدّهر.

و رجل دَهْريّ: مُلْحِد لا يؤمن بالآخرة، يقول ببقاء الدّهر، و هو مولّد.

و الدّهارير: أوّل الدّهر في الزّمان الماضي، و لا واحد له.

و دَهْرٌ دَهارير: شديد.

و دُهُور دَهارير: مختلفة، على المبالغة.

و الدّهر: النّازلة، لأنّهم كانوا يضيفونها إليه فيسبّونه، فنهاهم النّبيّ ﷺ عن ذلك، قال: «لا تسبّوا الدّهر، فإنّ اللّه هو الدّهر».

و منه قولهم: دهرَ فلانًا أمرٌ: إذا أصابه مكروه، و دهر بهم أمرٌ: نزل بهم.

و الدّهر: العادة، لأنّ صاحبها يُقيم عليها مدّة حياته الدّنيا، يقال: ما ذاك بدهري، أي عادتي، و ما ذاك دَهْري، و ما دَهْري بكذا، و ما دهري كذا: ما همّتي و إرادتي و غايتي. قال ابن فارس: «و هذا توسّع في التّفسير، و معناه: ما أشغل دَهْري به».

و الدَّهْوَرة «فَعْوَلة» من الدّهر، أي جمعك الشّيء، و قذفك به في مهواة، يقال: دَهْوَرْتُ الشّيء، و هو من هذا الباب، لأنّه مشبّه بالنّازلة.

و دَهْوَرَ الرّجل لُقَمَه: إذا أدارها ثمّ التقمها، على التّشبيه.

و دَهْوَرَ: سلح.

و دَهْوَرَ الحائطَ: دفعه فسقط.

و الدَّهْوَريّ من الرّجال: الصُّلْب الضَّرْب.

و من المجاز قولهم: دَهْوَرَ كلامَه: قَحّم بعضه في إثر بعض.

و تَدَهْوَرَ اللّيل: أدبر، لأنّ النّهار نزل به فولّى.

و رجل دَهْوَريّ الصّوت: صُلْب الصّوت. قال الأزهريّ: «و هذا خطأ عندي، و الصّواب: رجل

جهْوَريّ الصّوت بالجيم، أي رفيع الصّوت فخمه، فصُحّف و قُلب الجيم دالًا»، و نحسبه كذلك أيضًا

٢ ـ و الدّهريّة: فرقة ضالّة يقول أتباعها بقِدَم الدّهر، و لا يؤمنون بالله و الأنبياء و رسالاتهم و لا باليوم الآخر، و ينكرون خلق العالم و العناية الإلهيّة، دون تثبّت و تحقيق.

و هو مذهب قديم، يظهر و يختفي بأسماء مختلفة على مرّ العصور، و ظهر لأوّل مرّة في اليونان قبل ميلاد السّيّد المسيح عليه السلام بقرون، إذ يرجع إلى زمن طاليس و غيره من فلاسفة اليونان، و كان يُطلق عليه آنذاك «المادّيّة»، و اعتقد أتباع المادّيّة أن لا وجود في الكون إلّا للمادّة، و وضعوا لها قانونًا، و هو قولهم: المادّة لا تفنى و لا تخلق من العدم. و ذهب «أبيقور» إلى أنّ الرّوح جزء من الجسم، تفنى بفنائه.

و ظهرت الدّهريّة في فرنسا خلال القرن الثّامن عشر الميلاديّ، و أطلق على أتباعها اسم «الطّبيعيّين»، و كانوا كالدّهريّة يذهبون إلى أنّ شؤون النّاس تسير وفق قوانين طبيعيّة.

و سادت الدّهريّة شعوب أوربّا الشّرقيّة في بداية القرن العشرين باسم الاشتراكيّة و الشّيوعيّة تأثّرًا بفلسفة الألمانيّين «كارل ماركس» و «فيدريك أنجلز» و امتدّ نفوذها إلى الصّين و بلدان جنوب شرقيّ آسيا و الشّرق الأوسط و مناطق أخرى. ثمّ تقوّض أثرها عن أوربّا الشّرقيّة، و انحسر ظلامها عن الشّرق الأدنى و الشّرق الأوسط أو كاد في نهاية القرن المذكور.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم (الدّهر) مرّتين في آيتين:

١ ـ ﴿وَ قَالُوا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّونَ﴾ الجاثية: ٢٤

٢ ـ ﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ الدّهر: ١

و يلاحظ أوّلًا: أنّ في كلّ منهما بحوثًا:

ففي (١):

١ ـ فسّروا ﴿الدَّهْرُ﴾ بالزّمان، العمر، طول العمر، طول اختلاف اللّيل و النّهار، طول الدّهر، مرور الأيّام و اللّيالي و الشّهور و السّنين، طول الزّمان هو المهلك، لأنّ الآفات تستوي فيه كمالاتها، مرور الزّمان و هو مدّة بقاء العالم من مبدإ وجوده إلى انقضائه، طول الزّمان، و الدّهر أخصّ من الزّمان و نحوها و الاختلاف فيها لفظيّ و المعنى واحد.

٢ ـ و قد فسّره الفخر الرّازيّ بما عبّر عنه الفلاسفة، فقال: «يعني تولّد الأشخاص إنّما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاجات الطّبائع، و إذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاصّ حصلت الحياة، و إذا وقعت على وجه آخر حصل الموت، فالموجب للحياة و الموت تأثيرات الطّبائع و حركات الأفلاك، و لا حاجة في هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار»

و قد بيّن مكارم الشّيرازيّ اعتقاد الفرقة الدّهريّة في اليونان، و في أوربّا الجديدة، و تصدّى لبطلانها،

ملاحظ

و عندنا أنّ العرب لم تكن تعرف أقوال الفلاسفة و الدّهريّة بل كانت لهم عقيدة بسيطة في الحياة و الموت.

٣ـ و قال البُروسَويّ ـ بعد تفسير ﴿الدَّهْرُ﴾ مرور الزّمان ـ: «ثمّ يُعبّر به عن كلّ مدّة كبيرة و هو خلاف الزّمان، فإنّ الزّمان يقع على المدّة القليلة و الكثيرة ـ إلى أن قال ـ و الدّهر عند الصّوفيّة هو الآن الدّائم الّذي هو امتداد الحضرة الإلهيّة، و هو باطن الزّمان، و به يتّحد الأزل و الأبد، و كانوا يزعمون أنّ المؤثّر في هلاك الأنفس هو مرور الأيّام و اللّيالي، و يُنكرون ملك الموت و قبضه للأرواح بأمر الله، و يُضيفون الحوادث إلى الدّهر و الزّمان، و يسُبّونه و يذمّونه و يشكون منه، كما نطقت به أشعارهم، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك بقوله: «لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر»، أي فإنّ الله هو الآتي بالحوادث لا الدّهر، و استشهد بأشعار».

و نقول: الصّوفيّة مؤمنون لا يُنكرون ما هو صريح القرآن، مثل مَلَك الموت، إلّا أن يرجع الضّمير في ﴿وَ كَانُوا يَزْعُمُونَ﴾ و ما بعده إلى المشركين دون الصّوفيّة، و هو الظّاهر فيما بعده من الكلام.

٤ـ و صريح الآية إنكارهم المعاد أوّلًا، ثمّ إنكار إرادة الله في موت النّفوس، و أنّ الدّهر يهلكها. قال الآلوسيّ: «و إسنادهم الإهلاك إلى الدّهر إنكار منهم لملك الموت و قبضه الأرواح بأمر الله عزّ و جلّ، و كانوا يستندون الحوادث مطلقًا إليه، لجهلهم أنّها مقدّرة من عند الله تعالى، و أشعارهم لذلك مملوءة من شكوى الدّهر، و هؤلاء معترفون بوجود الله تعالى، فهم غير الدّهريّة ...».

و قال فضل الله ـ بعد بيان معتقد هؤلاء و إسنادهم الحوادث و منها الموت إلى الدّهر ـ: «و لكنّ القرآن يطرح موقفه في هذه المسألة، من خلال السّؤال عن مصدر هذه الأحكام، فهل هناك دليل على نفي الحياة الأخرى، يحكم به العقل، أو تقود إليه التّجربة؟! و كيف يُفسّرون القوّة الخفيّة الّتي تمثّل مصدر الحياة؟ و إذا كانوا يفسّرون نهاية الحياة، بتأثير الزّمن على الأجسام الحيّة، فكيف يفسّرون بداية حياة الأشياء الجامدة؟ و كيف يفسّرون تحوّل الغذاء إلى دم، و الدّم إلى نطفة، و تحوّل النّطفة، في تطوّر نوعيّ متنوّع إلى إنسان؟ إلى غير ذلك من الأمور الّتي ترصد الظّواهر الحياتيّة، و تلاحظ أنّ هناك شيئًا غير المادّة ممّا لا يملكون علمه بالدّقّة و العمق و الشّمول».

و نقول: ليس في هذه الآية في ردّ تلك العقيدة الباطلة سوى أنّه لا علم لهم، و إنّما هم يظنّونه، أمّا السّؤال عن القوّة الخفيّة الّتي تمثّل مصدر الحياة و الموت، فهو مستفاد من آيات أخرى، و من دليل العقل.

٥ـ و قال الآلوسيّ في حكم سبّ الدّهر: «و عدّ بعضهم سبّه كبيرة، لأنّه يؤدّي إلى سبّه تعالى و هو كفر، و ما أدّى إليه، فأدنى مراتبه أن يكون كفرًا، و كلام الشّافعيّة صريح بأنّ ذلك مكروه لا حرام، فضلًا عن كونه كبيرة، و الّذي يتّجه في ذلك تفصيل، و هو أنّ من

سببه، فإن أراد به الزّمن فلا كلام في الكراهة، أو الله عزّ وجلّ فلا كلام في الكفر، ومثله إذا أراد المؤثّر الحقيقيّ فإنّه ليس إلّا الله سبحانه، وإن أطلق فهذا محلّ التّردّد لاحتمال الكفر وغيره...».

٦ـ وقال ابن عاشور في: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾: «أي لا علم لهم بأنّ الدّهر هو المميت، إذ لا دليل على ذلك، فإنّ الدّليل النّظري بيّن أنّ الدّهر وهو الزّمان ليس بمميت مباشرةً ـ وهو ظاهر ـ ولا بواسطة في الإماتة، إذ الزّمان أمر اعتباريّ لا يعمل ولا يؤثّر وإنّما هو مقادير يقدّر بها النّاس الأبعاد بين الحوادث، مرجعه إلى تقدير حصّة النّهار واللّيل وحصص الفصول الأربعة. وإنّما توهّم عامّة النّاس أنّ الزّمان متصرّف، وهي توهّمات شاعت حتّى استقرّت في الأذهان السّاذجة».

وفي (٢): ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ...﴾ لاحظ: ح ي ن: «حين».

وثانيًا: الآيتان من سورتين: إحداهما مكّيّة والأخرى مختلف فيها، وهما راجعتان إلى بدء حياة الإنسان وموته، ممّا يحدّث القرآن عنه في السّور المكّيّة غالبًا، وسياق السّورتين أيضًا مكّيّ، إلّا أنّ كثيرًا من المفسّرين ـ ومنهم الطّبرسيّ ـ استنادًا إلى ما نقل عن ابن عبّاس في السّور المكّيّة والمدنيّة ـ قالوا في سورة الدّهر: إنّها مدنيّة، استنادًا إلى روايات وردت في تفسير آيات ﴿الْأَبْرَارَ﴾ بأنّها نزلت بشأن الخمسة الطّاهرة: محمّد، وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين ﷺ، في واقعة معيّنة يمكن كونها تأويلًا للآيات لا تنزيلًا لها، أي إنّ تلك القصّة كانت مصداقًا للأبرار المذكورين في هذه الآيات من السّورة وفي غيرها على نحو العموم، ونظيرها كثير في الرّوايات الّتي ظاهرها تنزيل الآيات، وهي روايات تأويليّة، نظير ما ورد في رواية ذيل الآية ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، «نحن المتّقون» أي نحن من مصاديق المتّقين، بل من أكملهم وأعلاهم فلاحظ.

وثالثًا: من نظائر الدّهر والأزمان الطّويلة في القرآن:

الأبد: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ الأحزاب: ٦٥

الحين: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ الدّهر: ١

الحقب: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠

العصر: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ العصر: ١

د ه ق

دِهَاق

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدَّهَقُ: خشبتان يُعْصَر بهما السّاق، وادّهقَتِ الحجارة ادّهاقًا، وهو شدّة تلازُمها ودخول بعضها في بعض.

وكأس دِهاق: مَلْأى. وأدهقتُها[1] شددتُ ملأها.

والدَّهْدَقة: دَوَران البَضْع الكثير في القِدْر إذا غَلَتْ، تراها تَطْفُو مرّة وتَسْفُل أخرى. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٣٦٤)

سِيبَوَيْه: سألته عن رجل يسمّى: دِهْقان، فقال: إن سمّيته من التَّدَهْقُن فهو مصروف، وكذلك شيطان إن أخذته من التَّشَيْطُن، فالنّون عندنا في مثل هذا من نفس الحرف إذا كان له فعل يَثْبُت فيه النّون، وإن جعلت دِهْقان من الدَّهْق، وشيطان من شيَّطَ، لم تصرفه. (٣: ٢١٧)

أبو عمرو الشَّيْبانيّ: الدَّهَق بالتّحريك: ضَرْب من العذاب، وهو بالفارسيّة «أشكنجه». (الجوهريّ ٤: ١٤٧٨)

أبو عُبَيْدَة: يقال دِهْقان ودُهْقان وقِرْطاس وقُرْطاس وقِتْب وقُتْب. (ابن دُرَيْد ٢: ٢٩٥)

ابن الأعرابيّ: دهقْتُ الشّيء: كسرته وقطعته، وكذلك دهدقته. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ ٤: ١٤٧٨)

ابن دُرَيْد: دهقه يَدْهَقه دَهْقًا، إذا عصره عصرًا شديدًا.

وماء دِهاق: كثير.

وأدهقتُ الماء إدهاقًا، إذا أفرغته إفراغًا شديدًا.

وقالوا: دهقته أيضًا، فهو مُدْهَق ومَدْهُوق.

---

(١) في الأصل: أدقتها... وهو سهو، أو خطأ مطبعيّ والصّواب: ما ذكره الأزهريّ وغيره.

و دَهَقَ لي دَهْقَةً من المال، أي أعطاني منه صدرًا و أدْهَقْتُ الإناء: ملأته و في التنزيل: ﴿وَ كَأْسًا دِهَاقًا﴾ النّبأ: ٣٤، مترعها ملأى، والله أعلم.

فأمّا الدُّهقان ففارسيّ معرّب ليس من هذا

والدَّهْدَقَة: تقطّع اللّحم و تكسّر العظام، دَهْدَقْتُ اللّحم دَهْدَقَةً و دِهْداقًا وإن قلت دِهْداقًا كان فصيحًا (٢: ٢٩٥)

الأزهَريّ: [قيل:] أدْهَقْتُ الكأس إلى أصبارها، أي ملأتها إلى أعاليها. (٥: ٣٩٤)

الصّاحِب: الدَّهْدَقَة: دَوَران البَضْعَة الكبيرة في القدر إذا غلت، و للقدر دَهْداق. و هو أسوأ الضَّحك، و في المشي فوق العَنَق.

و دابّة دهْداق: جِلْواخ

و كأس دِهاق. و أدْهَقْتُ الكأس: شددت ملأها

و دهمني فلان: ضَرَبني، وهم مُدَهْوَقون.

و دهقه المطر: اشتدّ في بدئه. (٣: ٣٤٠)

الجَوهَريّ: أدْهَقْتُ الكأس: ملأتها و كأس دِهاق، أي ممتلئة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأدْهَقْتُ الماء، أي أفرغته إفراغًا شديدًا.

(٤: ١٤٧٨)

ابن فارس: الدّال والهاء والقاف يدلّ على امتلاء في مجيء و ذهاب واضطراب. يقال: أدْهَقْتُ الكأس: ملأتها. قال الله تعالى: ﴿و كَأْسًا دِهَاقًا﴾ النّبأ: ٣٤

و الدَّهْدَقَة: دَوَران البَضْعة الكبيرة في القِدْر، تعلو مرة و تسفل أخرى. (٢: ٣٠٧)

ابن سيده: الدَّهْق: شدّة الضّغط. و الدَّهْق أيضًا: متابعة الشّدّ

و دهق الماء، وأدهقه: أفرغه

و أدهق الكأس: ملأها

و كأس دِهاق: مُتْرَعَة، و في التّنزيل: ﴿وَ كَأْسًا دِهَاقًا﴾ النّبأ: ٣٤

و قيل: معنى قوله: ﴿دِهَاقًا﴾: متتابعة على شاربيها، من الدَّهْق الّذي هو متابعة الشّدّ، والأوّل أعرف. و قيل ﴿دِهَاقًا﴾: صافية

فأمّا وصفهم الكأس بالدّهاق و هي أنثى و لفظه لفظ التّذكير، فمن باب عَدْل و رضًا، أعني أنّه مصدر وُصف به، و هو موضوع موضع إدهاق. و قد كان يجوز أن يكون من باب هِجان و دِلاص، إلّا أنّا لم نسمع كأسان دهاقان، و إنّما حمل سيبَوَيه أن يجعل دلاصًا و هجانًا في حدّ الجمع، تكسيرًا لهجان و دلاص في حدّ الإفراد قولهم: هجانان و دلاصان، و لو لا ذلك لحمله على باب «رضًا»، لأنّه أكثر، فافْهَمْه

و دَهَق لي من المال دَهْقَة: أعطاني منه صدرًا

و الدَّهَق: خشبتان يُغمز بهما السّاق.

و أدهقت الحجارة: اشتدّ تلازُبها و دخل بعضها في بعض مع كثرة

و الدَّهْقان و الدُّهْقان: التّاجر، فارسيّ معرّب. [ثمّ نقل قول سيبَوَيه و أضاف:]

فلا أدري أقاله على أنّه مقول، أم هو تمثيل منه لا لفظ مقول، و الأغلب على ظنّي أنّه مقول، وهم الدَّهاقنة و الدّهاقين. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٢٠)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ أي مُفعَمة. ويقال ادهقتُ الكأس فدَهَق، ودهَق لي من المال دهقة، كقولك: قبص قَبصَه. (١٧٣)

الزّمَخشَري: أدهق الكأس، وكأس دِهاق

وغَمَز ساقه بالدَّهق

وتقول: عنُقه في وَهَق ورِجلُه في دَهَق.

(أساس البلاغة ١٣٧)

[في حديث العبّاس] يقول: «اسقُوني دِهاقًا»، أي كأسًا مُترعة، وكأنها الّتي تَدْهَق ما فيها، أي تفرغ لشدّة امتلائها. يقال: دهق الماء دهقا، إذا أفرغه.

وإنّما ذكر هذا ابن عبّاس استشهادًا لقوله تعالى: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ النّبأ ٣٤ (الفائق ١: ٤٤٨)

سُمع [عن الشُّرَيح] على المنبر يقول: «ما أصَبْتُ منذ وَلِيتُ عملي إلّا هذه القُوَيريرة أهداها إليّ الدُّهقان» [إلى أن قال:]

المتعارف في الدِّهقان الكسر، وجاءت الرّواية بالضمّ في هذا الحديث، ونظيره قِرطاس وقُرطاس، لأنّ النّون أصليّة، بدليل تدَهقَن، والدّهقنة.

(الفائق ٣: ١٨٠)

المَدينيّ: في حديث عليّ: «نُطفَة دِهاقًا وعَلَقة مُحاقًا» أي نطفة قد أفرغت إفراغًا شديدًا، من قولهم: أدهقتُ الماء، إذا أفرغته إفراغًا شديدًا، فهو إذًا من الأضداد.

في حديث: «أهداها إليّ دُهقان» بضمّ الدّال وكسرها، وهو معرّب، ونونه أصليّة بدليل: الدّهقنة (١: ٦٧٩)

ابن الأثير: في حديث حذيفة: «أنّه استسقى ماءً فأتاه دِهقان بماء في إناء من فضّة». الدِّهقان بكسر الدّال وضمّها: رئيس القَرية ومقدّم التُّنّاء وأصحاب الزّراعة، وهو معرّب، ونونه أصليّة، لقولهم: تَدَهقَنَ الرّجل، وله دَهقنة بموضع كذا. وقيل: النّون زائدة، وهو من الدَّهق: الامتلاء. (٢: ١٤٥)

الفَيّوميّ: الدِّهقان، معرّب، يُطلَق على رئيس القرية وعلى التّاجر وعلى من له مال وعقار، وداله مكسورة، وفي لغة تُضمّ، والجمع دهاقين.

ودَهقَنَ الرّجل وتَدَهقَنَ كثُر ماله. (١: ٢٠١)

الفيروزاباديّ: دهق الكأس، كمنعه: ملأها، والماء: أفرغه إفراغًا شديدًا، ضدّ، كأدهقه فيهما، ولي دهقة من المال: أعطاني منه صدرًا، والشّيء: كسره وقطعه، أو غمَزه شديدًا، أو ملأثا ضربَه.

وكأسٌ دِهاق، ككتاب: ممتلئة، أو متتابعة.

وماء دِهاق: كثير.

والدِّهقان، بالكسر، وبالضمّ: في باب النّون.

والدَّهق محرّكة: خشبتان يُغمَز بهما السّاق، فارسيّته «أشكَنجه».

وأدهَقَه: أعجله.

وادّهَقَت الحجارة، كافتعلت: تلازمت، ودخل بعضها في بعض.

والمُدّهَق، على «مُفتعَل»: المُكسَّر والمُعتصَر (٣: ٢٤١)

الطُّرَيحيّ: والدَّهَق محرّكة: خشبتان يُغمَز بهما السّاق، ومنه «حتّى وضع الدَّهَقُ على ساق ابن

تخضيب».

في الحديث: تكرّر ذكر «الدّهقان» بكسر الدّال وضمّها رئيس القرية، و هو اسم أعجميّ مركّب من «ده» و «قان» و معناه سلطان القرية، إذ «ده» اسم للقرية و «قان» اسم للسّلطان.

و نونه أصليّة، لقولهم: تدهقن الرّجل و قيل: زائدة، و هو من الدّهق: الامتلاء.

و الدّهاقين: الّذين يركبون البراذين، من هذا الباب. (٥: ١٦٤)

مَجْمَعُ اللّغة: دهق الكأس يدهقها دهقًا و أدهقها: ملأها.

و كأس دهاق: ممتلئة. (١: ٤٠٧)

المُصْطَفَوِيّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو التّحميل زائدًا على الحدّ، و من آثار هذا المعنى الضّغط، و الغمز، و من مصاديقه: الشّدّة في الامتلاء، و الإفراغ الشّديد، و التّعذيب الخاصّ فوق الحدّ، و الكسر في أثر التّحميل الزّائد و الضّغط، و كذلك القطع، و شدّة التّلازب في الحجارة، و الكثرة فوق الحدّ في مورد يوجب الضّغط، و الخشبة الّتي بها يحصل الغمز.

فظهر الفرق بينها و بين الضّغط و الغمز، و أمّا الدّقّ و الدّعّ و الدّفع و الدّلك، فراجع مادّة: «دلك».

و يدلّ على أصالة هذا المعنى ما في قاموس عبريّ:

«دهق، دهاق» ضغط، كثافة، توتّر، فقر، بؤس، حاجة، ضرورة، إكراه.

﴿وَ كَأْسًا دِهَاقًا * لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا كِذَّابًا﴾ النّبأ: ٣٤، ٣٥، الدّهاق مصدر إمّا من المجرّد أو من «المفاعلة» ليدلّ على الاستمرار، مضافًا إلى المبالغة المفهومة من إطلاق المصدر في مورد الوصف، و الدّهاق هو الامتلاء زائدًا على الحدّ في الكأس، و يعبّر عنه في اللّغة الفارسيّة بكلمة: «لبريز»، «سرشار» و يمكن أن يكون الكأس إشارة إلى كأس الخمر اللّذيذ للشّاربين، المشعر بالمحبّة و الجذبة الإلهيّة. (٣: ٢٦٠)

النّصوص التّفسيريّة

وَ كَأْسًا دِهَاقًا * لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا كِذَّابًا. النّبأ: ٣٤، ٣٥

ابن عبّاس: ملأى متتابعة. (٤٩٩)

دارِكًا. (الطّبريّ ١٢: ٤١١)

الملأى المتتابعة. (الطّبريّ ١٢: ٤١٣)

نحوه سعيد بن جُبَير و مُجاهِد و الحسن. (الطّبريّ ١٢: ٤١١)

ممتلئًا. نحوه قَتادة. (الطّبريّ ١٢: ٤١١-٤١١)

عِكْرِمَة: صافية. (الطّبريّ ١٢: ٤١١)

قَتادَة: الدّهاق: الملأى المترعة. (الطّبريّ ١٢: ٤١١)

ابن زَيْد: الدّهاق: المملوءة. (الطّبريّ ١٢: ٤١١)

ابن وَهْب: الّذي يتبع بعضه بعضًا. (الطّبريّ ١٢: ٤١١-٤١١)

الطَّبَريّ: يقول: وكأسًا ملأى متابعة على شاربيها بكثرة وامتلاء. وأصله من: الدَّهْق، وهو متابعة الضّغط على الإنسان بشدّة وعنف، وكذلك الكأس الدِّهاق، متابعتها على شاربيها بكثرة وامتلاء.

وقال آخرون: الدِّهاق: الصّافية.

وقال آخرون: بل هي المُتابعة. (٤: ٤١١)

الزَّجّاج: معنى ﴿دِهَاقًا﴾: ملئ، وجاء في التّفسير أيضًا أنّها صافية. (٥: ٢٧٥)

السِّجِستانيّ: مُترَعة، أي ملأى. (٢٠٨)

الطُّوسيّ: والدِّهاق: ملأى بشدّة الضّغط، والدَّهْق: شدّة الضّغط في الكأس، ملأى مُترَعة ليس فيها فُرجة، ليستوفي حال اللّذّة.

وقال مُجاهد: معناه: متابعة على شاربها، مأخوذ من متابعة الشّدّ في الدّهق. (١٠: ٢٤٧)

الواحديّ: أصل هذا القول [أي المتابعة] من قول العرب: أدْهَقْتُ الحجارة إدهاقًا، وهو شدّة تلازمها ودخول بعضها في بعض. (الفَخْر الرّازيّ ٣١: ٢٠)

المَيْبُديّ: مُترَعة مملوءة متابعة صافية. الدِّهاق مصدر داهَق مُداهَقةً ودِهاقًا، أي تابع، وأدْهَقْتُ الحوض، أي ملأته. (١٠: ٣٥٧)

الزَّمَخْشَريّ: والدِّهاق: المُترَعة، وأدْهَق الحوض: ملأه حتّى قال قَطْني. (٤: ٢١٠)

نحوه الشِّربينيّ (٤: ٤٧٣)، وأبو السُّعود (٦: ٣٦١)

ابن عَطيّة: الدِّهاق: المُترَعة، فيما قال الجمهور. (٥: ٤٢٨)

نحوه أبو حَيّان (٨: ٤١٥)، والآلوسيّ (٢٩: ١٨).

الفَخْر الرّازيّ: ويُروى عن عِكْرِمَة أنّه قال: ﴿دِهَاقًا﴾ أي صافية.

والدِّهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع: داهِق، وهو خشبتان يُعصَر بهما. (٣١: ٢٠)

البُرُوسَويّ: أي مملوءة بالخمر، فـ﴿دِهَاقًا﴾ بمعنى مُدْهَقَة، وصفت به الكأس للمبالغة في امتلائها، يقال: أدْهَق الحوض ودهقه: ملأه. (١٠: ٣٠٨)

الطَّباطَبائيّ: أي ممتلئة شرابًا، مصدر بمعنى اسم فاعل. (٢٠: ١٦٩)

نحوه فضل الله. (٢٤: ٢١)

مكارم الشّيرازيّ: بمعنى الامتلاء، عند أكثر المفسّرين وأهل اللّغة، لكنّ ابن منظور قد ذكر معنيين لها، هما: التّتابع على شاربيها، صافيه.

وعليه، فيمكن حمل معنى الآية، على ضوء ما ذكر من معان، على أنّ لأهل الجنّة أقداحًا مملوءة بشراب زلال طاهر. (١٩: ٣١١)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّهْق، أي الضّغط الشّديد، يقال: دَهَقَ الماء وأدْهَقه، أي أفرغه إفراغًا شديدًا، فهو مَدْهوق ومُدْهَق. ومنه قول الإمام عليّ ﷺ في صفة خلق الإنسان: «نُطفةً دِهاقًا، وعلقةً مِحاقًا»[1] أي نطفة أُفرغت بقوّة، وعلقة خفي فيها

---

[1] نهج البلاغة: الخطبة ٨٣

الشكل و الصّورة.

و يقال أيضًا: أدهق الكأس، أي شدّ ملأها. و أدهقتُ الكأس إلى أصبارها: ملأتها إلى أعاليها، و كأس دِهاق: مُترَعة ممتلئة، فهو ضدّ.

و ادّهقتِ الحجارة: اشتدّ تلازُبها و دخل بعضها في بعض مع كثرة.

و يقال مجازًا: دَهَق لي من المال دَهْقة، أي أعطاني منه صدرًا.

و الدّهَق: خشبتان يُغمز بهما السّاق، و ضرْب من العذاب؛ يقال: دهقه يدهَقُه دهقًا، إذا عصَره عصْرًا شديدًا.

و دَهقتُ الشّيء: كسرتُه و قطّعته، و كذلك دَهْدَقتُه.

٢ ـ و الدُّهقان و الدِّهقان: التّاجر، و الجمع دهاقنة و دهاقين، فارسيّ معرّب. و أصله في اللّغة الفارسيّة «دِه كان»، فلفظ «ده» يعني القرية، و «كان» لاحقة في النّسبة، أي القرويّ. و كان الدّهقان يُطلَق على صاحب الملك و الأرض في الفارسيّة القديمة، سواء كان قرويًّا أم حضريًّا[1].

ثانيًا: و زعم «آرثر جفري» أنّه قد عجز المفسّرون عن تعليل صياغة «دِهاق»، لأنّ لفظ الكأس مؤنّث، فيجب ـ على زعمه ـ أن تكون صفته «دِهاقة» و ليس «دِهاقًا»!

و ينبغي أن نعذره في قوله هذا و لانلومه عليه، لأنّه لم يقف على أسرار العربيّة و فقهها، و نحيله إلى تعليل ابن سيده في هذا الصّدد حيث قال: «أمّا صفتهم الكأس بالدّهاق و هي أنثى و لفظه لفظ التّذكير، فمن باب عَدْل و رِضًا، أعني أنّه مصدر وُصف به، و هو موضوع موضع إدهاق».

ثمّ نسب إلى سيبَوَيه أنّه قال: لايجوز جعل لفظ «دِهاق» صفة للكأس، بل يجب أن يكون اسم فعل!

و لكنّ هذا تعسّف، إذ لم نعثر على هذا القول في «الكتاب» و لا في المظانّ الأُخرى، سوى ما جاء على وزن «فِعال» من الصّفات و مفرده و جمعه واحد، و مثّل له بقوله: دِرْع دِلاص و أدرُع دِلاص، ثمّ قال: «و يدلّك على أنّ دِلاصًا و هِجانًا جمع لدِلاص و هِجان، و أنّه كجواد و جياد و ليس كجُنُب، قولهم: هِجانان و دِلاصان»[2].

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مزيدًا من «المفاعلة» المصدر (دِهاقًا) مرّة في آية:

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا * وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا * وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ النّبأ: ٣١ ـ ٣٤

و يلاحظ أوّلًا أنّ فيها بحوثًا:

١ ـ قالوا في معنى ﴿دِهَاقًا﴾: ملأى متتابعة، دارِكًا، ممتلئًا، صافية، الّذي يتبع بعضه بعضًا، الدّهاق.

(١) معجم دهخدا.

(٢) الكتاب ٣: ٦٣٩، و لسان العرب: «د ه ق».

المملوءة، ملأى و متتابعة على شاربيها بكثرة و امتلاء، ملي‌ء، ملأى مُترَعة ليس فيها فُرْجَة ليستوفي حال اللّذّة، مملوءة بالخمر، ممتلئة شرابًا. و بعضهم جمع بين هذه المعاني.

قال المَيْبُدي: «مُترَعة مملوءةً متتابعةً صافية».

و قال مكارم الشّيرازي: «يمكن جمع معنى الآية على ضوء ما ذكرنا من معان، على أنّ لأهل الجنّة أقداحًا مملوءة بشراب زلال طاهر».

٢ ـ و قال الطّبَريّ: «أصله من الدَّهْق، و هو متابعة الضّغط على الإنسان بشدّة و عُنف». و قال الطُّوسيّ: «و الدّهاق: ملأى بشدّة الضّغط». و قال الواحديّ: «أصل هذا القول ـ أي المتابعة ـ من قول العرب: أدْهَقتِ الحجارة إدهاقًا، و هو شدّة تلازمها، و دخول بعضها في بعض».

و قال الزّمَخْشَريّ: «و أدهق الحوض: ملأه حتّى قال: قطني».

و قال البُرُوسَوِيّ: «﴿دِهَاقًا﴾ بمعنى مُدْهَقَة، وُصفت به الكأس للمبالغة في امتلائها. يقال: أدهقَ الحوض و دهقَه: ملأه».

٣ ـ قال المَيْبُدي: «الدِّهاق: مصدر داهقَ مُداهقَةً و دِهاقًا، أي تابع».

و قال الطَّبَاطَبائيّ: «مصدر بمعنى اسم الفاعل».

لكنّ الفخر الرّازيّ ـ بعد أن حكى عن عِكرِمة أنّه بمعنى «صافية» ـ قال: «و الدِّهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع داهق، و هو خشبتان يُعصَر بهما».

و نقول: صريح الآية: ﴿وَ كَوَاعِبَ أَتْرَابًا * وَ كَأْسًا دِهَاقًا﴾ أنّ ﴿دِهَاقًا﴾ صفة ﴿كَأْسًا﴾ فليس جمعًا، بل هو مصدر جاء مكان الصّفة مبالغةً مثل: «زيد عَدْل».

و ثانيًا: جاءت ﴿دِهَاقًا﴾ في سورة مكّيّة، في سياق آيات جزاء المتّقين، و لعلّها لغة مكّيّة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن.

للملأ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ الصّافّات: ٦٦

للتسجير: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ التكوير: ٦

د ه م

مُدْهَامَّتَانِ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة أو مكيّة

النُّصوص اللُّغوية

الخَليل الأدْهَم: الأسود، وبه دُهْمَة شديدة.

وادْهامَّ الزّرع، إذا علاه السّواد رِيًّا

والدّهْم الجماعة الكثيرة.

ودهَمُونا، أي جاؤُونا بمَرّة جماعةً

ودهَمَهُم أمرٌ، أي غَشِيهم فاشيًا [ثمّ استشهد بشعر]

والدُّهْماء سَحْنَة الرّجل والدَّهْماء القِدْر

والدّهْماء بقْلة، والدّهْماء الجماعة من النّاس

والدُّهَيْم الدّاهية. (٤: ٣٦)

الكِسائيّ: يقال: دخلْتُ في خَمَر النّاس، أي في جماعتهم وكثرتهم، وفي دَهْماء النّاس أيضًا مثله. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٦: ٢٢٥)

ابن شُمَيْل: الدَّهْماء السّوْداء من القُدُور، وقد دهمتْها النّار. (الأزهريّ ٦: ٢٢٥)

أبوعمرو الشّيبانيّ: أرض بها دَهْم: أثر كثير، وهي مَدْهُومَة. (١: ٢٤٧)

والدّهْمة الضّائنة الحَمْراء. (١: ٢٧٢)

والأدْهم: الأثر. (١: ٢٧٤)

إذا كان القيد من خشب، فهو الأدْهم والفلق.

والمُتَدهِّم، والمُتَدأِّم والمُتَدثِّر هو المحبوس الملبوس.

ويقال: ادْهامَّ يدْهامُّ فهو مُدْهامّ، وادْهَمّ يدْهَمّ فهو مُدْهَمّ، وادْهَوْهَم يدْهَوْهِم فهو مُدْهَوْهِم، بمعنًى واحد. (الأزهريّ ٦: ٢٢٧)

أبو عُبَيْدَة: دهمَهُم يدْهَمُهُم، لغة. (الأزهريّ ٦: ٢٢٥)

أبو زيد: الدَّهْمَة: الدهماء هي الحمراء الخالصة الحُمْرة. (الأزهري ٦: ٢٢٧)

الأصمعيّ: الوطأة الدّهماء: الجديدة، والوطأة الغبراء: الدّارسة [ثمّ استشهد بشعر]

إذا اشتدّت وُرْقَة البعير لا يخالطها شيء من البياض فهو أدْهَم، وناقة دَهْماء.

وفرس أدْهَم بهيم، إذا كان أسود بهيمًا لا شية فيه. (الأزهريّ ٦: ٢٢٧)

أثر أدْهَم: حديث، وأثر أغبَر: قديم دارس. (ابن سيده ٤: ٢٧٤)

أبو عُبَيْد: في حديث حُذَيفة ... حين ذكر الفتنة، فقال: «أتتكم الدُّهَيْماء ترمي بالنّشف ثمّ الّتي تليها ترمي بالرّضف.»

قوله: «الدُّهَيْماء»، نراه أراد الدّهماء، ثمّ صغّرها.

وبعض النّاس يذهب بها إلى الدُّهَيْم، فإن كانت منه فإنّ الدُّهَيْم: الدّاهية. ويقال: إنّ سببها أنّ ناقةً كان يقال لها الدُّهَيْم، مرّ ناقوم قومًا فقتل منهم سبعة إخوة، فحملوا على الدُّهَيْم، فصارت مثلًا في كلّ داهية وبليّة. (٢: ٢٣٢)

ابن الأعرابيّ: الدَّهْم: الخَلْق الكثير. (الخطّابيّ ١: ١٩٨)

ابن السِّكِّيت: يقال: أتانا دَهْم من النّاس، أي عدّة من النّاس كثيرة. (٣٥)

كيف جَهْراؤكم ودَهْماؤكم، أي جماعتكم. (٤٠)

ويقال لليلة تسع وعشرين: الدَّهْماء. (٤٠٣)

يقال: دَهِمَهم الأمر يَدْهَمُهم، ودَهَمَهم

الخيل. (الأزهريّ ٦: ٢٢٥)

شَمِر: في حديث حذيفة حين ذكر الفتنة، فقال: «أتتكم الدُّهَيْماء ترمي بالنّشف ثمّ الّتي تليها ترمي بالرَّضْف»، أراد بالدُّهَيْماء السّوداء المُظلمة، مثله حديثه الآخر: «لتكوننّ فيكم أربع فِتن: الرَّقْطاء، والمُظلمة، وكذا وكذا، فالمُظلمة مثل الدّهماء».

(الأزهريّ ٦: ٢٢٥)

المُبَرِّد: يقال للعامّة: الدَّهْماء. (الفائق ١: ٤٤٨)

ثَعْلَب: دَهَمَهُم الخيل تَدْهَمُهُم، إذا جاءتهم فجأةً ولا يشعرون. (٨)

وسَل به ما أدْهَمه، أي ساءه وأرغمه.

(ابن سيده ٤: ٢٧٤)

ابن دُرَيْد: والدَّهْم: العدد الكثير، عَدَدٌ دَهْمٌ، أي كثير.

ودَهِمَهم الأمر يَدْهَمُهم، إذا غشيهم.

وفرس أدْهَم: حسن الدُّهْمة. وادهامّ الفرس ادهيمامًا، إذا اشتدّ سواده.

ودَهْماء النّاس: جماعتهم.

وقد سمّت العرب دُهَيْمًا ودُهْمان ودَهْمًا.

والدُّهَيْم: اسم من أسماء الدّاهية، وأصل ذلك أنّ ناقة كانت تسمّى الدُّهَيْم، فحُمل عليها رؤوس قوم، فقالوا: أثقل من حِمْل الدُّهَيْم، فذهبت مثلًا، ولها حديث.

وجاء فلان بالدُّهَيْم، وهي الدّاهية، وأصلها النّاقة. (٢: ٣٠٢)

الأزهريّ: قال بعضهم: الدُّهْمة عند العرب:

السَّواد، وإنَّما قيل للجنَّة: مُدْهامَّة، لشدَّة خضرتها يقال: اسودَّت الخُضرة، أي اشتدَّت.

ولمَّا نزل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ المدَّثِّر: ٣٠، قال أبو جهل: ما تستطيعون يا معشر قريش وأنتم الدَّهْم أن يغلب كلَّ عشرة منكم واحدٌ؟! أي وأنتم العدد الكثير.

وسبق بعض العرب إلى عرفة، فقال: «اللَّهمَّ اغفر لي قبل أن يَدْهَمَك النَّاس». وفي حديث آخر: «من أراد أهل المدينة بدَهْمٍ»، أي بغائلة، وأمر عظيم. وجيشٌ دَهْمٌ، أي كثير.

وأتتكم الدَّهْماء. يقال: أراد الدَّهْماء السَّوداء المُظلمة. ويقال: أراد بذلك الدَّاهية يذهب إلى الدُّهَيْم اسم ناقة.

وقال غيره [الأصمعي]: رَبْعٌ أدهمُ: حديثُ العهد بالحيِّ النَّازلين به، وأربُع دُهْم. [ثمَّ استشهد بشعر]

(٦-٢٢٤)

الصَّاحب: الأدْهَم: الأسْوَد، وبه دُهْمَة شديدة، وادْهامَّ الزَّرع: علاه السَّواد ريًّا، وادهامَّت الرَّوضة، وادْهمَّت مثله.

والدُّهْمة: النَّعجة الحمراء.

والدَّهْم: الجماعة الكثيرة، دَهَمُونا. وما أدري أيّ الدَّهْم هو، وأيّ دَهْم الله هو؟

ودهِمَهم أمر، أي غشيهم.

والدُّهَيْم: الدَّاهية، والدُّهَيْماء مثله، واسم ناقة حُمل عليها إخوة قُتلوا، فقيل: أشأم من الدُّهَيْم.

والوطأة الدَّهْماء: الجديدة، والغبراء: الدَّارسة وقيل: الدَّهْماء: الدَّارسة، لأنَّها ادْهامَّت بظُلمة على من يطلبها.

والدَّهْماء: سَحْنَة الرَّحل وهيئته، والقِدْر أيضًا، وليلة تسع وعشرين من الشَّهر.

والأدْهَم: القيد الثَّقيل، وجمعه أداهم.

وتدهْدَم البناء: تهدَّم.

والدُّهَيْم: الأحمق.

والدَّهْماء من البقول والأشجار: شجرة خضراء عريضة الورق، يُدْبَغ بها.

وضَرْب من الأغنام، يقال لها: دُهْمٌ، الواحدة: دُهْمَة.

(٣-٤٥٣)

الخطَّابيّ: في حديث النَّبيّ ﷺ «أنَّ أبا جهل لم يشعر بعسكر رسول الله يوم بدر حتَّى تصايح الفريقان، فرع أبو الحكم فقال: ما الخبر؟ فقيل: محمَّد في الدَّهْم بهذا القَوْز. قال: فأخذته خَوْءةٌ فلا ينطق» الدَّهْم: العدد الكثير، يقال: جيش دَهْم أي كثير.

وقال أعرابيٌّ وقد سبق النَّاس إلى عرفة: «اللَّهمَّ اغفر لي قبل أن يَدْهَمَك النَّاس».

ومنه حديث سعد بن أبي وقَّاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد المدينة بدَهْمٍ أذابه الله، كما يذوب الملح في الماء». [واستشهد بالشِّعر مرَّتين]

(١-١٩٧)

الجَوْهَريّ: دَهِمَهُم الأمر يَدْهَمُهُم، وقد دَهِمَتْهم الخيل. قال أبو عُبَيْدة: ودَهَمَتْهُم بالفتح لغةٌ.

والدَّهْم: العدد الكثير، والجمع: الدُّهوم.

والدُّهْمة: السَّواد. يقال: فرس أدْهَم، وبعير

أدْهَم، وناقة دَهْماء، إذا اشتدّت وُرْقَتُه حتّى ذهب البياض الّذي فيه. فإن زاد على ذلك حتّى اشتدّ السّواد، فهو جَوْن.

وادْهَمَّ الفرس ادْهِمامًا، أي صار أدْهَم، وادْهامّ الشّيء ادْهيمامًا، أي اسوادّ. قال تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٤، أي سوداوان من شدّة الخُضرة من الرّيّ، والعرب تقول لكلّ أخضر: أسود.

وسُمّيت قُرى العراق: سوادًا، لكثرة خُضرتها.

والدَّهْماء: القِدْر. والوطأة الدَّهْماء: القديمة، والحمراء: الجديدة.

والدُّهْماء: سَحْنَة الرّحل.

والشّاة الدَّهْماء: الحمراء الخالصة الحُمْرة.

ودَهْماء النّاس: جماعتهم.

والدُّهَيْماء: تصغير الدَّهْماء، وهي الدّاهية، سُمّيت بذلك لإظلامها.

ويقال للقيد: الأدْهَم.

والدُّهَيْم وأمّ الدُّهَيْم: من أسماء الدّواهي.

وأصل الدُّهَيْم: اسم ناقة عمرو بن الزّبّان الذُّهْليّ، قُتل هو وإخوته، وحُمِلت رؤوسهم عليها، فقيل: «أثقل من حِمْل الدُّهَيْم»، و«أشأم من الدُّهَيْم».

(٥: ١٩٢٤)

ابن فارس: الدّال والهاء والميم أصل يدلّ على غِشيان الشّيء في ظلام، ثمّ يتفرّع فيستوي الظّلام وغيره. يقال: مَرّ دَهْم من اللّيل، أي طائفة.

والدُّهْمة: السّواد.

والدُّهَيْماء: تصغير الدَّهْماء، وهي الدّاهية، سُمّيت بذلك لإظلامها.

ومن الباب الدَّهْم: العدد الكثير.

وادْهامّ الزّرع، إذا علاه السّواد ريًّا.

قال الله جلّ ثناؤه في صفة الجنّتين: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٤، أي سوداوان في رأي العين، وذلك للرّيّ والخُضرة.

ودهمتهم الخيل تَدْهَمُهم، إذا غَشِيتهم.

والدَّهْماء: القِدْر. (٢: ٣٠٧)

الهَرَويّ: [قال نحو الأزهريّ وأضاف:]

وفي حديث آخر: «من أراد أهل المدينة بِدَهْم»، أي بغائلة وأمر عظيم، وجيش دَهْم، أي كثير.

(٢: ٦٦٢)

ابن سيده: الدُّهْمة: السّواد، والأدْهَم: الأسود، يكون في الخيل والإبل وغيرهما.

والعرب تقول: مُلوك الخيل دُهْمُها، وقد ادْهامّ.

وادْهامّ الزّرع: علاه السّواد.

وحديقة دَهْماء: مُدْهامّة خضراء، تضرب إلى السّواد من نعمتها وريّها، وفي التّنزيل ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾.

والأدْهَم: القيد، لسواده، وهي الأداهم، كسّروه تكسير الأسماء، وإن كان في الأصل صفة، لأنّه غلب عليه الاسم.

والدُّهْمة من ألوان الإبل: أن تشتدّ الوُرْقة حتّى يذهب البياض.

بعير أدْهَم، وناقة دَهْماء. وقيل: الأدْهَم من الإبل نحو الأصفر إلّا أنّه أَمْلَس سوادًا. وقالوا: لا آتيك ما حَنَّت الدَّهْماء، عن اللّحيانيّ، وقال: هي النّاقة، لم يزد

على ذلك، و عندي أنّه من الدُّهْمَة الّتي هي هذا اللّون.

والوطأة الدّهماء: الجديد.

وقال الأصمعيّ: أثرٌ أدْهَم: جديد، وأثر أغْبَر قديم دارس، وقال غيره: أثرٌ أدْهَم: قديم دارس. فهو على هذا من الأضداد.

والدُّهْماء: ليلة تسع وعشرين.

والدُّهْم: ثلاث ليال من الشّهر، لأنّها دُهْم.

والدُّهْماء من الضّأن: الخالصة الحُمْرة.

وجاءتهم دَهْمٌ من النّاس، أي كثير.

ودَهِمُوهم ودَهَمُوهم يَدْهَمُونهم دَهْمًا: غشُوهُم.

وكلّ ما غشيَك فقد دهمك ودَهِمَك دهْمًا.

وما أدري أيّ الدّهْم هو، وأيّ دهْم الله هو، أي أيّ خلْق الله.

والدَّهْماء: العدد الكثير، ودهْماء النّاس: جماعتهم وكثرتهم.

والدَّهْماء: سَحْنة الرّجل.

والدُّهَيْم، وأمّ الدُّهَيْم: الدّاهية.

والدَّهْماء: عُشْبة ذات ورق وقضْب كأنّها القَرْنُوَة، ولها نُوْرَة حمراء يُدْبَغ بها، ومنبتها جِبال الرّمل.

وقد سَمَّوا: داهِمًا، ودُهَيمًا، ودَهْمانًا.

والدُّهَيْم: اسم ناقة.

ودُهْمان: بطن من هُذَيْل.

والأدْهَم فرس عنترة بن معاوية صفة غالبة.

[واستشهد بالشّعر ٨ مرّات] (٤: ٢٧٣)

الرّاغِب: الدُّهْمَة: سواد اللّيل، ويُعَبَّر بها عن سواد الفرس، وقد يُعبّر بها عن الخُضْرة الكاملة اللّون، كما يُعبّر عن الدُّهْمَة بالخُضْرة إذا لم تكن كاملة اللّون، وذلك لتقاربهما باللّون. قال الله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٤، وبناؤها من الفعل «مُفْعالّ»، يقال: ادْهامّ ادْهيمامًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١٧٣)

الزّمخشريّ: جاء في عدد دُهْمٍ كغمام دُهْم.

ودهمتهم الخيل: غشيتهم.

«وأشأم من الدُّهَيْم».

ومن المجاز: ادهامّت الرّوضة.

وأصابتهم الدُّهَيْماء وهي الدّاهية لظلمتها.

ونصبوا الدُّهْماء وهي القِدْر.

وأصفقت على ذلك الدَّهْماء، كما قيل: السّواد الأعظم. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة ١٣٧)

[في حديث]: «من أراد المدينة بدهْم أذابه الله كما يَذُوبُ الملح في الماء». قال المُبَرِّد: يقال للعامّة: الدّهْماء، يراد أنّهم قد غطّوا الأرض، كما يقال: عليك بالسّواد الأعظم، وعلى ذلك يقال في كثرة: جاءهم الدّهْم. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن «الدّهْم» حديث بشير بن سعد رضي الله عنه: «إنّه خرج في سريّة إلى فدك، فأدركه الدّهْم عند اللّيل، فأُصيب أصحابه وولّى منهم من ولّى، وقاتل قتالًا شديدًا حتّى ضُرب كعبه» وقيل: قد مات.

[ذكر حديث أبي حُذيفة كما تقدّم عن أبي عُبَيْد وقال:]

هي تصغير الدّهْماء وهي الفتنة المُظْلِمَة، وهو التّصغير الّذي يقصد به التّعظيم. (الفائق ١: ٤٤٨)

ابن الأثير: الدَّهْم: العدد الكثير. ومنه الحديث «محمّد في الدَّهْم بهذا القَوْز».

ومنه حديث بشير بن سَعْد: «فأدركه الدَّهْم عند اللَّيل».

وفي حديث عليّ: «لم يَمنعْ ضوءَ نورِها ادْهِمامُ سَجْفِ اللَّيل المُظلِم». الادْهِمام مصدر ادْهَمّ، أي اسْوَدّ، والادْهِيمام: مصدر ادْهامّ، كالاحْمِرار والاحْمِيرار في احْمَرّ واحْمارّ.

وفي حديث قُسّ: «وروضة مُدْهامّة» أي شديدة الخُضرة المُتناهية فيها، كأنّها سَوْداء لشدّة خُضرتها.

وفيه «إنّه ذكر الفِتَن حتّى ذكر فتنة الأحلاس، ثمّ فتنة الدُّهَيْماء».

[وقد تركنا بعض الأحاديث حذرًا من التكرار]

(٢: ١٤٥)

الفَيُّوميّ: دهمهُم الأمر يدْهَمُهم، من باب «تعِب»، وفي لغة من باب «نفع»: فاجأهم.

والدُّهْمة: السّواد، يقال: فرس أدْهَم وبعير أدْهَم وناقة دَهْماء، إذا اشتدّت وُرْقَتُه حتّى ذهب بياضه.

وشاة دَهْماء: خالصة الحُمْرة. (١: ٢٠٢)

الفيروزاباديّ: الدُّهْمة بالضّمّ: السّواد.

والأدْهَم: الأسود، والجديد من الآثار، والقديم الدّارس؛ ضدّ، ومن البعير: الشّديد الوُرْقة حتّى يذهب البياض، وهي دهماء.

وقد ادْهَمّ الفرس ادْهِمامًا: صار أدْهَم، وادْهامّ الشّيء ادْهِيمامًا: اسْوَدّ، والقيد جمعه: أداهِم.

وكغُراب: الأسود وفحل من الإبل.

والدَّهْماء: القِدْر، والقديمة، ومن الضّأن: الخالصة الحُمْرة، والعدد الكثير، وجماعة النّاس، وسَحْنَة الرّحل، وعُشْبَة عريضة يُدْبَغ بها، وفرس مَعْقِل بن عامر وحُباشَة الكنانيّ، وليلة تسع وعشرين.

والدُّهْم بالضّمّ: ثلاث ليال من الشّهر.

وأدْهَمه: ساءه.

ودهِمك كسمع ومنع: غشيك.

وأيّ الدَّهْم هو وأيّ دَهْم الله هو؟ أي أيّ خلق الله هو؟

وكزُبَيْر: الدّاهية كأمّ الدُّهَيْم والأحمق، وناقة عمرو بن الزّبّان الذُّهليّ قُتِل هو وإخوته، وحُمِلت رؤوسهم عليها، فقيل: أشأم من الدُّهَيْم.

ودهَمت النّار القِدر تدهيمًا: سوّدتها.

واسْدَهَمّ: اسْدامّ.

وحديقة دهماء ومُدْهامّة: خضراء تضرب إلى السّواد نَعْمةً ورِيًّا، ومنه ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن ٦٤

(٤: ١١٦)

الطُّرَيْحيّ: يقال: ادهامّ الشّيء ادهيمامًا، أي اسْوَدّ، ومنه قوله ﷺ: «وينْدهامّ بذُرَى الآكام شجرها» أي يَسْوَدّ من خُضرته.

وفي الحديث: «خير الخيل الأدْهَم الأقْرَح الأرْثم» الأدهم: الّذي يشتدّ سواده، والأقرح: الّذي في وجهه القُرْحة، وهي ما دون الغُرّة، والأرثم: الّذي في جحفلته العُليا بياض. (٦: ٦٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: ادْهامّ يَدْهامّ ادْهِيمامًا فهو مُدْهامّ: ضُرِب إلى السّواد، من الدُّهْمة، وهي سواد اللّيل،

ويعبّر بها عن الخُضرة الكاملة. (١: ٤٠٧)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٩٣)

المُصْطَفَوِيّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّدمّج والتّكاثف، والتّدمّج هو الالتفاف والتّداخل. ومن لوازم هذا الأصل: السّواد والظّلمة والكثرة والاشتداد والغِشيان.

فالمعاني المذكورة كلّها من مصاديق الأصل ولازم أن يلاحظ في كلّ من هذه المفاهيم قيد التّدمّج والتّكاثف، فلا يصحّ إطلاق المادّة في مورد مطلق تلك المعاني، كالسّواد المطلق والظّلمة المطلقة، وهكذا، ولا يبعد أن يكون قيد السّواد أيضًا أو الظّلمة دخيلًا في مفهوم الأصل، أي التّدمّج والتّكاثف إلى الظّلام.

فظهر الفرق بينها وبين موادّ التّدمّج، التّكاثف، الظّلمة، الغطاء، الغشيان، الالتفاف، السّواد، الكثرة وغيرها.

ولا يخفى أنّ الدّهم والدّلك والدّمق والدّهق والدّعّ والدّلع والدّمج والدّقّ والدّقع يجمعها مفهوم الضّغط والمرس. (٣: ٢٦١)

النّصوص التّفسيريّة

مُدْهَامَّتَانِ

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * مُدْهَامَّتَانِ * الرّحمن: ٦٢-٦٤

النّبيّ ﷺ: خضراوان. (الآلوسيّ ٢٧: ١٢١)

ابن عبّاس: خضراوان يضرب لونهما إلى السّواد لكثرة ريّهما. (٤٥٢)

نحوه الفرّاء (٣: ١١٩)، وأبو عُبَيْدة (٢: ٢٤٦)، وابن قُتَيْبة (٤٤٢).

سعيد بن جُبَيْر: علاهما الرّيّ من السّواد والخُضرة. (الطّبريّ ١١: ٦١١)

مُجاهِد: مُسوادّتان. (الطّبريّ ١١: ٦١١)

الحسَن: ناعمتان. (الطّبريّ ١١: ٦١١)

قَتادَة: خضراوان من الرّيّ ناعمتان. (الطّبريّ ١١: ٦١١)

ونحوه سليمان السّلميّ، وابن الزّبير، والعَوْفيّ. (الطّبريّ ١١: ٦١١)

أبو سنان: مُسوادّتان من الرّيّ. (الطّبريّ ١١: ٦١١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: مُسوادّتان من شدّة خضرتهما. (١١: ٦١١)

الزّجّاج: يعني أنّهما خضراوان تضرب خضرتهما إلى السّواد، وكلّ نبت أخضر فتمام خُضرته وريّه أن يضرب إلى السّواد. (٥: ١٠٣)

الطُّوسيّ: معناه خضراوتان تضرب خُضرتهما إلى السّواد من الرّيّ، على أتمّ ما يكون من الحُسن، لأنّ الله شوّق إليهما ووعد المطيعين في جوف مقامه بها، فنبّهك بحسن صفتهما، وما يقتضيه ذكرهما في موضعهما. (٩: ٤٨٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٢١٠)

القُشَيْريّ: أي خضراوان خُضرة تضرب إلى السّواد، فالدُّهمة: السّواد والفعل منه ادهامّ والاسم منه مُدْهامّ، وللمؤنّث: مُدْهامّة، ولتثنية المؤنّث

مُدْهامَّتانِ. (٦: ٨٢)

البَغَويّ: ناعمتان سَوْداوان من ريّهما وشدّة خُضْرتهما، لأنّ الخُضْرة إذا اشتدّت ضربت إلى السّواد. يقال: ادْهامّ الزّرع، إذا علاه السّواد ريًّا، ادهيمامًا، فهو مُدْهامّ. (٤: ٣٤٤)

نحوه المَيْبُديّ (٩: ٤٣٠)، والخازن (٧: ١١)

الزَّمَخْشَريّ: قد ادْهامّتا من شدّة الخُضْرة. (٤: ٥٠)

ابن عَطيّة: معناه: قد علا لونهما دُهْمَة وسواد في النّضرة والخُضْرة. (٥: ٢٣٥)

الفَخْر الرّازيّ: أي مُخْضَرّتان في غاية الخُضْرة، وادْهامّ الشّيء، أي اسْوَدّ، لكن قد لا يستعمل في بعض الأشياء. والأرض إذا اخضرّت غاية الخُضْرة تضرب إلى سواد، ويحتمل أن يقال: الأرض الخالية عن الزّرع يقال لها: بياض أرض، وإذا كانت معمورة يقال لها: سواد أرض، كما يقال: سواد البلد.

وقال النّبيّ ﷺ: «عليكم بالسّواد الأعظم، ومن كثّر سواد قوم فهو منهم»

والتّحقيق فيه أنّ ابتداء الألوان هو البياض وانتهاءها هو السّواد، فإنّ الأبيض يقبل كلّ لون، والأسود لا يقبل شيئًا من الألوان، ولهذا يُطلق «الكافر» على الأسود ولا يُطلق على لون آخر، ولمّا كانت الخالية عن الزّرع متّصفة بالبياض وغير الخالية بالسّواد، فهنا يدلّ على أنّهما تحت الأوليين مكانًا، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم، يرون الأغصان تظلّهم، وإذا نظروا إلى ما تحتهم يرون الأرض مُخْضَرّة. (٢٩: ١٣٣)

القُرطُبيّ: أي خضراوان كأنّهما من شدّة خُضْرتهما سَوْداوان، ووصف الأوليين بكثرة الأغصان، والأخريين بالخضرة وحدها، وفي هذا كلّه تحقيق للمعنى الّذي قصدنا بقوله: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، ولعلّ ما لم يُذكَر من تفاوت ما بينهما أكثر ممّا ذكر. [إلى أن قال:]

قال الله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ أي سوداوان من شدّة الخُضْرة من الرّيّ، والعرب تقول لكلّ أخضر أسود. [ثمّ استشهد بشعر] (١٧: ١٨٤)

البَيْضاويّ: خضراوان تضربان إلى السّواد من شدّة الخُضْرة، وفيه إشعار بأنّ الغالب على هاتين الجنّتين النّبات والرّياحين المنبسطة على وجه الأرض، وعلى الأوليين الأشجار والفواكه دلالة على ما بينهما من التّفاوت. (٢: ٤٤٤)

النَّسَفيّ: سوداوان من شدّة الخُضْرة. (٤: ٢١٣)

أبو السُّعود: وقوله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ صفة لـ ﴿جَنَّتَانِ﴾ وسّط بينهما الاعتراض لما ذكر، من التّنبيه على أنّ تكذيب كلّ من الموصوف والصّفة حقيق بالإنكار والتّوبيخ. [ثمّ أدام نحو البَيْضاويّ]

(٦: ١٨٢)

البُرُوسَويّ: صفة لـ ﴿جَنَّتَانِ﴾. يقال: ادْهامّ الشّيء يدْهامّ ادهيمامًا، فهو مُدْهامّ: اسْوَدّ. و«في تاج المصادر» في باب الافعيلال: الادهيمام: الاسوداد، لأنّ الدُّهْمة بالضّمّ: السّواد، والأدْهَم: الأسود، ومنه قوله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ أي سَوْداوان، يعني علا لونهما

دُهْمَة و سواد من شدّة الخُضرة و الرّيّ، و إن شئت قلت: خضراوان تضربان إلى السّواد من شدّة الخضرة [إلى أن قال:]

قال في «التّأويلات النّجميّة»: يشير به إلى غلبة القوّة النّباتيّة على أصحاب هاتين الجنّتين، و هم أصحاب اليمين، و إلى غلبة القوّة الرّوحانيّة على أصحاب الجنّتين الأوليين، لأنّ فيهما كثرة الأشجار والفواكه، وهم المقرّبون. (۹: ۳۱۱)

الآلوسيّ: صفة لـ﴿جَنَّتَانِ﴾ وسّط بينهما الاعتراض، لما تقدّم من التّنبيه، على أنّ تكذيب كلّ من الموصوف و الصّفة حقيق بالإنكار و التّوبيخ، أو خبر مبتدإ محذوف، أي هما مُدْهامّتان من الدُّهْمَة، وهي في الأصل ـ على ما قال الرّاغب ـ سواد اللّيل و يعبّر بها عن سواد الفرس، و قد يُعبّر بها عن الخُضرة الكاملة اللّون، كما يُعبّر عنها بالخُضرة إذا لم تكن كاملة؛ و ذلك لتقاربهما في اللّون. و يقال: ادْهامّ ادْهيمامًا فهو مُدْهامّ، على وزن «مفعالّ» إذا اسْوَدّ أو اشتدّت خُضرته. (۲۷: ۱۲۱)

ابن عاشور: وَصْف مشتقّ من الدُّهْمَة بضمّ الدّال، وهي لون السّواد. و وَصْف الجنّتين بالسّواد مبالغة في شدّة خُضرة أشجارهما، حتّى تكونا بالتفاف أشجارها و قوّة خُضرتها كالسّوداوين، لأنّ الشّجر إذا كان ريّان اشتدّت خضرة أوراقه حتّى تقرب من السّواد. (۲۷: ۲۵۲)

الطّباطبائيّ: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾: الادْهيمام من الدُّهْمَة اشتداد الخُضرة، بحيث تضرب إلى السّواد، وهو ابتهاج الشّجرة. (۱۹: ۱۱۱)

المُصْطَفَويّ: التّعبير بهذه الكلمة و بهذه الصّيغة لأمور:

۱ ـ للإشارة إلى كون الجنّتين مُلتفّين بالأشجار.

۲ ـ و إلى كونهما متكاثفين من كثرة النّباتات الجاذبة.

۳ ـ و إلى كونهما خضراوين ذواتا طراوة و نضارة تضرب إلى الظّلام.

٤ ـ و إلى الشّدّة و الكمال في هذه الخصوصيّات و الصّفات، فإنّ باب «الافعيلال» للمبالغة و التّأكيد.

ثمّ إنّ الادْهيمام بمعنى الالتفاف و النّضارة في الجنّة، مفهوم عامّ يشمل المصداق المادّيّ و المصداق المعنويّ الرّوحانيّ، فلا مانع من أن يراد من هاتين الجنّتين المُدْهامّتين: المصداق الرّوحانيّ، أو ما وراء هذه الجنّة الّتي ندركها و نتصوّرها بهذه الحواسّ الظّاهريّة. (۳: ۲٦۱)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾: من مادّة «ادْهيمام» و من أصل «دُهْمَة» على وزن «تُهْمَة» و معناها في الأصل السّواد و ظلمة اللّيل، ثمّ أطلقت على الخُضرة الغامقة المعتمة، و لأنّ مثل هذا اللّون يحكي عن غاية الخُضرة للنّباتات و الأشجار، ممّا يعكس منتهى السّرور و الانشراح، لهذا فقد استُعمل هذا المعنى. (۱۷: ۳۹٦)

فضل الله: أي مُخضرّتان خُضرة تميل إلى السّواد، لما فيهما من أعشاب. (۲۱: ۳۲۱)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في المادّة: الدُّهْمَة، و هي الخُضْرة المقاربة إلى السّواد، يقال: فرس أدْهَم، و بعير أدْهَم، و قد ادْهامّ، و به دُهْمَة شديدة، و ادْهَمّ الفرس ادْهِمامًا: صار أدْهَمَ، و ملوك الخيل: دُهْمُها.

و الدُّهْمَة من ألوان الإبل: أن تشتدّ الوُرْقَةُ حتّى يذهب البياض. يقال: بعير أدْهَم، و ناقة دَهْماء. و قولهم: لا آتيك ما حنّت الدَّهْماء، أي النّاقة الّتي علاها هذا اللّون، و الدَّهْماء من الضّأن: المُشْربة الخالصة الحُمْرة.

و ادْهامّ الزّرع: علاه السّواد ريًّا. يقال: حديقة دَهْماء مُدْهامّة، أي خضراء تضرب إلى السّواد من نعمتها و ريّها، و ادْهامّ الشّيء ادْهِيمامًا: اسْوادّ.

و الأَدْهَم: القيد، لسواده، و هي الأداهم، و إذا كان القيد من خشب فهو الأدْهَم و الفلق.

و الدَّهْماء: القِدْر السّوداء، و قد دهمتها النّار.

و الدَّهْماء: سَحْنة الرّجل.

و الدَّهْماء: عُشْبة ذات ورق و قُضُب، و لها نَوْرة حمراء يدبغ بها، و منبتها قِعاف الرّمل.

و الدُّهْم: ثلاث ليال من الشّهر، لأنّها دُهْم، و الدَّهْماء: ليلة تسع و عشرين، و في حديث الإمام عليّ عليه السلام: «لم يمنع ضوءها ادْهِمام سَجْف اللّيل المظلم» الادْهيمام: مصدر ادْهَمّ أي اسْوَدّ.

و الدَّهْم: الجماعة الكثيرة، و الجمع: دُهُوم، و قد قالوا: جاؤوا بِجَرّة جماعة، و جاءهم دَهْم كثير من الناس، كثير، و جيش دَهْم: كثير. و في حديث بعض العرب و قد سبق إلى عرفات: «اللّهمّ اغفر لي من قبل أن يدهمك النّاس»، أي يكثروا عليك.

و دَهِمُوهم و دَهَمُوهم يدهمونهم دَهْمًا: غشوهم، و دهمتهم الخيل: غشيتهم، و دَهِمَهم الأمر و دَهَمَهُم يَدْهَمُهُم: غشيهم.

و الدَّهْماء: الجماعة الكثيرة من النّاس، يقال: دخلتُ في دَهْماء النّاس، أي في جماعتهم و كثرتهم، و ما أدري أيّ الدَّهْم هو؟ و أيّ دَهْم الله هو؟ أي خلق الله؟

و الدُّهَيْماء: تصغير الدَّهْماء، و هي الدّاهية، سمّيت بذلك لإظلامها، و في حديث حذيفة: «أتتكم الدُّهَيْماء»، يريد الفتنة السّوداء المظلمة، و التصغير فيها للتعظيم، و هي الدُّهَيْم، و أمّ الدُّهَيْم أيضًا.

و الدُّهَيْم: اسم ناقة، و في المثل: «أثقل من حمل الدُّهَيْم»، و «أشأم من الدُّهَيْم»، يُضرب للشّرّ و الدّاهية.

٢ ـ و أبدلت الدّال من هذه المادّة ببعض الحروف من كلام العرب، فقالوا: اللُّهَيْم، و أمّ اللُّهَيْم، أي الدّاهية.

و جيش لُهام: كثير.

و ما أدري أيّ الطُّهْم هو؟ أيّ النّاس؟

و يقال للّيالي الثّلاث الّتي لا يطلع فيها القمر: بُهَم، و هي جمع بُهْمة.

و من إبدال الهاء من اللّام: الدَّلْماء، و هي ليلة ثلاثين من الشّهر لسوادها، غير أنّ الدَّهْماء هي ليلة تسع و عشرين منه، و هما متقاربان، لسوادهما و وقوعهما في آخر الشّهر.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مزيدًا من «إدهامّ» اسم الفعول ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ مرّة، في آية:

﴿مُدْهَامَّتَانِ ۞ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرّحمٰن: ٦٤، ٦٥

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها بحوثًا:

١ـ قالوا في معنى ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾: خضراوان، خضراوان يضرب لونهما إلى السّواد بكثرة ريّهما، علاهما الرّيّ من السّواد و الخضرة، مسودّتان، ناعمتان، خضراوان من الرّيّ ناعمتان، مسودّتان من شدّة خضرتهما، خضراوان تضرب خضرتهما إلى السّواد، و كلّ نبت أخضر فتمام خضرته و ريّه أن يضرب إلى السّواد، قد ادهامّتا من شدّة الخضرة، قد علا لونهما دهمة و سواد في النّضرة و الخضرة، مخضرّتان في غاية الخضرة، و ادهامّ الشّيء أي اسودّ، لكن هذا لا يستعمل في بعض الأشياء، و الأرض إذا اخضرّت غاية الخضرة تضرب إلى السّواد. و يحتمل أن يقال: الأرض الخالية عن الزّرع يقال لها: بياض أرض، و إذا كانت معمورة يقال لها: سواد أرض كما يقال: سواد البلد.

و قال الآلوسيّ: «﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ من الدّهمة، و هي في الأصل ـ على ما قال الرّاغب ـ سواد اللّيل، و يعبّر بها عن سواد الفرس، و قد يعبّر بها عن الخضرة الكاملة اللّون، كما يعبّر عنها بالخضرة إذا لم تكن كاملة؛ و ذلك لتقاربهما في اللّون...».

و قال ابن عاشور: «مشتقّ من الدّهمة بضمّ الدّال، و هي لون السّواد».

و قال المصطفويّ: «ثمّ إنّ الادهيمام بمعنى الالتفاف و الانضمام في الجنّة مفهوم عامّ يشمل المصداق المادّيّ و المصداق المعنويّ الرّوحانيّ، فلا مانع من أن يراد من هاتين الجنّتين المدهامّتين المصداق الرّوحانيّ، أو ما وراء هذه الجنّة الّتي ندركها و نتصوّرها بهذه الحواسّ الظّاهريّة». و نحوها و كلّها يرجع إلى معنى واحد، و إن اختلفت ألفاظها.

٢ـ قال الفخر الرّازيّ: «و لمّا كانت الخالية عن الزّرع متّصفة بالبياض و غير الخالية بالسّواد، فهذا يدلّ على أنّهما تحت الأوليين مكانًا، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم يرون الأغصان تظلّهم، و إذا نظروا إلى ما تحتهم يرون الأرض مخضرّة».

و قال في «التّأويلات النّجميّة»: «يشير به إلى غلبة القوّة النّباتيّة على أصحاب هاتين الجنّتين و هم أصحاب اليمين، و إلى غلبة القوّة الرّوحانيّة على أصحاب الجنّتين الأوليين، لأنّ فيهما كثرة الأشجار و الفواكه، و هم المقرّبون».

٣ـ و قد فرّق القرطبيّ بين الجنّتين الأوليين في قوله: ٥٤، ﴿وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾، و بين الأخيرتين في قوله: ٦٢، ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، فقال: «و وصف الأوليين بكثرة الأغصان، و الأخريين بالخضرة وحدها، و في هذا كلّه تحقيق للمعنى الّذي قصدنا بقوله: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، و لعلّ ما لم يذكر من تفاوت ما بينهما أكثر ممّا ذكر».

و قال البيضاويّ: «و فيه إشعار بأنّ الغالب على

هاتين الجنّتين، النبات والرّياحين المنبسطة على وجه الأرض، وعلى الأوليين، الأشجار والفواكه، دلالةً على ما بينهما من التفاوت».

٤ ـ وقال أبو السُّعود ـ ومثله الآلوسيّ ـ « ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ صفة لـ ﴿جَنَّتَانِ﴾ وسّط بينهما الاعتراض لما ذُكر من التنبيه على أنّ تكذيب كلّ من الموصوف والصّفة حقيق بالإنكار والتوبيخ».

وأضاف الآلوسيّ: «أو خبر مبتدإ محذوف، أي هما مُدْهامّتان...».

و ثانيًا: وهذه المادّة وحيدة الجذر في القرآن في سورة تشبه المكّيّات، وإن قيل عدنيّتها أيضًا، ولعلّها لغة مكّيّة.

وثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الحوّة: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ الأعلى ـ ٥

د ه ن

٥ألفاظ، ٥ مرّات: ٣ مكّيّة، ٢ مدنيّة
في ٤ سور، ٢ مكّيّتان، ٢ مدنيّتان

فيُدْهِنُون ١:١	بالدُّهن ١:١
تُدْهِن ١:١	كالدِّهان ١:١
مُدْهِنُون ١:١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الدُّهن: الاسم، والدَّهْن: الفعل المُجاوِز، والادّهان: الفعل اللّازم.

وناقة دَهِين: قليلة اللّبن جدًّا يُمْرَى ضرعها فلا يَدُرّ قطرة.

والدِّهن من المطر: قدر ما يَبُلّ وجه الأرض

والإدهان: اللّين والمُصانعة. قال الله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ القلم: ٩، أي تَلين لهم فيلينون.

والمُداهِن: المُصانِع المُوارِب.

وأصل المُدْهُن: مَدْهَن، فلمّا كثر على الألسُن ضمّوه مثل المُنْخُل

وكلّ موضع حفَرَه سيل، أو ماء واكِف في حَجَر فهو مُدْهُن.

والدَّهْناء: موضع كلّه رمل؛ والنِّسبة إليها: دَهْناويّ [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (٤: ٢٧)

اللَّيث: رجل دَهين: ضعيف. ويقال: أتيت بأمر دهين. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٦: ٢٠٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الدَّهين: الّتي ليست بها لبن وإن نُخِسَت، وكانت مُخْصِبَة، وإن كانت في الكلا لا تجدها تحفل أبدًا. (١: ٢٤٥)

الدَّهين: اللّئيم من الرّجال والأحمق. (١: ٢٥٦)

الدُّهْدُن: اللّعيّ الأحمق. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٢)

المَداهِن: نُقَر في رؤوس الجبال يستنقع فيها الماء، واحدها: مُدْهُن. (الأزهريّ ٦: ٢٠٨)

الفرّاء: دهَنه بالعصا يَدْهَنُه، إذا ضربه. وهذا كما

يقال: مَسَحَه بالعصا و بالسَّيف، إذا ضربه برفق

(الأزهري ٦: ٢٠٦)

و يقال: الدِّهان: الأديم الأحمر

(الأزهري ٦: ٢٠٨)

ما كان على «مِفْعَل» و «مِفْعَلة» ممّا يُعتَمَل به، فهو مكسور الميم، نحو: مِخْرَز و مِقْطَع و مِسَلّ و مِقدَح، إلّا أحرفًا جاءت نوادر بضمّ الميم و العين، و هي مُدْهُن و مُسْعُط و مُنْخُل و مُكْحُل و مُنْصُل، و القياس مِدْهَن و مِنْخَل و مِسْعَط و مِكْحَلة. (الأزهري ٦: ٢٠٨)

أبو زَيْد: الدَّهين: النّاقة البكيئة القليلة اللّبن، و قد دَهُنَتْ تَدْهُن دَهانة. (الأزهري ٦: ٢٠٥)

الدِّهان: الأمطار الضّعيفة، واحدها: دُهْن، يقال: دهَنَها وليّ فهي مَدْهُونة. (الأزهري ٦: ٢٠٧)

اللِّحيانيّ: يقال: ما أدْهَنْتَ إلّا على نفسك، أي ما أبقيْتَ -بالدّال- و يقال: ما أرهيْتَ دالك، أي ما تركته ساكنًا، و الإرهاء: الإسكان. قال بعض أهل اللّغة: معنى داهَنَ و أدْهَنَ: أي أظهر خلاف ما أضمَر، فكأنّه بيّن الكذب على نفسه. (الأزهري ٦: ٢٠٧)

ابن الأعرابيّ: الدَّهين من الجمال: الّذي لا يكاد يُلقِح، و المليح: الّذي لا يُلقِح أصلًا و إذا ألقح في أوّل قَرْعة فهو قبيس.

و دَهَنَ الرّجلُ الرّجلَ، إذا نافق، و دَهَنَ غلامه، إذا ضربه. (الأزهري ٦: ٢٠٦)

الدِّهان في القرآن: الأديم الأحمر الصِّرف. (الأزهري ٦: ٢٠٨)

ابن السِّكّيت: يقال: دهَنتُه دهْنًا، و الدُّهن الاسم.

و يقال: دهَنه بالعصا يَدْهُنُه، إذا ضربه بها (إصلاح المنطق: ١٢٨)

ناقة دهين: قليلة اللّبن، و الجمع: دُهُن. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهري ٦: ٢٠٦)

أبو الهَيْثَم: الإدهان: المقاربة في الكلام و التّليين في القول. (الأزهري ٦: ٢٠٦)

المُبَرِّد: الدَّهْناء: من بلاد بني تميم، و لم أسمع فيها إلّا القصر من أهل العلم و العرب، و سمعت بعض[1] من يروي مَدّها و لا أعرفه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٧٠)

الزّجّاج: دهَنَتِ النّاقة و دَهُنَت، إذا قلّ لبنها (فعلت و أفعلت: ٥٦)

المُدْهِن و المُداهِن: الكذّاب المنافق (الأزهري ٦: ٢٠٧)

ابن دُرَيْد: الدُّهن: معروف، و كلّ شيء دهَنْتَه، فهو مدهون و دهين.

و جمع الدُّهن: أدهان.

و ناقة دهين، إذا قلّ لبنُها

و دهَن المطر الأرض، إذا بلّها بلًّا يسيرًا

و بنو ناهس و بنو دُهْن: حيّان من العرب.

و قد سمّت العرب: دُهَيْنًا، و من بني دُهْن: عمّار الدُّهني

و المُدْهُن: ما جُعل فيه الدُّهن، و هو أحد ما جاء على «مُفْعُل» ممّا يُستعمل باليد أوّله ميم.

---

(١) هكذا في الأصل.. و لعلّه بعض.

والمُدْهُن: نُقْرَةٌ في صخرة، يجتمع فيه ماء السّماء.

وتقول: أدْهَنْتُ الرّجل، إذا غشَشْتَ إدهانًا، فأنا مُدهِن.

وداهنْتُ الرّجل مداهنةً ودِهانًا، إذا داريته فأظهرت له خلاف ما تُضمِر.

والدَّهْناء، يُمَدّ ويُقصَر: بلد معروف.

وقال بعض المفسّرين في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ الرّحمن: ٣٧، أي حمراء شديدة الحُمْرة، لأنّهم يقولون: إنّ السّماء تصير يومئذٍ - والله أعلم - كالدّهان في صفة الدُّهْن. (٢: ٣٠٤)

ابن الأنباريّ: أصل الإدهان: الإبقاء، يقال: لاتُدْهِن عليه، أي لاتُبْقِ عليه. (الأزهريّ ٦: ٢٠٧)

القاليّ: الدَّهين: القليلة اللّبن. (١: ٤١)

الأزهريّ: الدِّهان: الأمطار الليّنة، واحدها دَهْن. [إلى أن قال:]

والدَّهْناء: من ديار بني تميم معروفة، تُقصَر وتُمَدّ، والنّسبة إليها دَهْناويّ، وهي سبعة أجبُل في عُرْضها، بين كلّ جبلين شقيقة، وطولها من حَزْن يَنْسُوعة إلى رَمْل يَبْرِين، وهي من أكثر بلاد الله كلأً مع قلّة أعداد المياه.

وإذا أخصَبت الدّهناء ربّعَتِ العرب جمعاء لسعتها وكثرة شجرها، وهي عَذاة مَكْرُمة نَزِهَة، من سكنها لم يعرف الحُمّى لطيب تُربتها وهوائها...

والدّهّان: الّذي يبيع الدُّهْن. (٦: ٢٠٨)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والدُّهْدُنّ: الباطل.

ودَهِن الرّجل دَهَنًا أي ضعف. والدَّهَن: الضّعف، والحُمْق أيضًا.

ودهنته بالعصا: ضربته به.

والدُّهْن: النُّوار يأخذ البعير، أُدْهِن فهو مُدْهَن.

والدُّهْن من الشّجر: ما يُقتل به السّباع وتُصاد، وهو أيضًا: الكبير من الأشجار.

والدّهين من العيش: الشّيء القليل.

وأدهنْتُ في أمره: قصّرت.

وفيه دَهَنٌ، أي رخاوة ولين.

والدّهين: الأديم الشّديد الحُمْرة.

والدِّهان: من الأنطاع، والمكان الزّلِق. (٣: ٤٤٥)

الجوهريّ: الدُّهْن: معروف.

ودُهْن: حيّ من اليمن، يُنسَب إليهم عمّار الدُّهْنيّ.

والدِّهان: الأديم الأحمر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ أي صارت حمراء كالأديم، من قولهم: فرس وَرْدٌ، والأنثى: وَرْدَةٌ.

والدِّهان أيضًا: جمع دُهْن. يقال: دَهَنْتُه بالدِّهان أدْهُنه، وتدهّن هو، وادّهن أيضًا، على «افتعل» إذا تطلّى بالدُّهْن.

ودهنته بالعصا: ضربته بها.

ودهن المطر الأرض، إذا بلّها بلًّا يسيرًا، يقال: دهنها وليّ، وهي مَدْهونة.

وقوم مُدَهَّنون، بتشديد الهاء: عليهم آثار النّعم.

والمُدْهُن بالضّمّ لاغير: قارورة الدُّهْن، وهو أحد ما جاء على «مُفْعُل» ممّا يُستعمل من الأدوات.

وتَمَدْهَنَ الرّجل، إذا أحدث مُدْهُنًا والجمع: مَداهِن.

والمُدْهُن: نقرة في الجبل يستنقع فيها الماء، ومنه حديث الزُّهريّ: «نشِف المُدْهُن ويَبس الجِعْثِن».

والمُداهنة كالمصانعة، والإدهان مثله. قال الله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾.

وقال قوم: داهَنْتُ، بمعنى واريْتُ، وأدهنْتُ، بمعنى غشَشْتُ.

وناقة دهين: قليلة اللّبن.

والدَّهْناء: موضع ببلاد تميم، يُمَدّ ويُقصر، ويُنسب إليه دهناويّ. [واستشهد بالشعر ٥ مرّات] [٥: ٢١١٥]

ابن فارس: الدّال والهاء والنّون أصل واحد يدلّ على لين وسُهُولة وقلّة، من ذلك: الدُّهْن، يقال: دهنْته أدْهُنه دهْنًا.

والدِّهان: ما يُدْهَن به، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ قالوا: هو دُرْديّ الزّيت.

ويقال: دَهَنَه بالعصا دَهْنًا، إذا ضربه بها ضربًا خفيفًا.

ومن الباب: الإدهان، من المُداهنة، وهي المُصانعة داهنْتُ الرّجل، إذا واريْتَه وأظهرْتَ له خلاف ما تُضمِر له، وهو من الباب، كأنّه إذا فعل ذلك فهو يدْهُنُه ويُسكّن منه.

وأدهنْتُ إدهانًا: غشَشْتُ، ومنه قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ القلم: ٩.

والمُدْهُن: ما يُجعَل فيه الدُّهْن، وهو أحد ما جاء على «مُفْعُل» ممّا يُعتمل، وأوّله ميم. ومن التّشبيه به المُدْهُن: نُقْرة في الجبل يَستنقع فيها الماء، ومن ذلك حديث النّهديّ: «نشِف المُدْهُن، ويَبس الجِعْثِن».

والدّهين: النّاقة القليلة الدَّرّ.

ودهَنَ المطر الأرض: بلّها بلًّا يسيرًا.

وبنو دُهْن: حيّ من العرب، وإليهم يُنسَب عمّار الدُّهنيّ.

والدَّهْناء: موضع، وهو رمل ليّن، والنّسبة إليها: دهناويّ. (٢: ٣٠٨)

ابن سيده: دهَنَ رأسه وغيره يدْهُنه دَهْنًا: بلّه والاسم: الدُّهْن، والجمع: أدهان ودِهان.

والدُّهْنة: الطّائفة من الدُّهْن.

والمُدْهُن: آلة الدُّهْن، وهو أحد ما شذّ من هذا الضّرب.

ولحيه دهين: مَدهُونة.

والدِّهْن والدُّهْن من المطر: قدر ما يَبُلّ وجه الأرض، والجمع: دِهان.

ودَهَن المطر الأرض: بلّها بلًّا يسيرًا.

والدّهين من الإبل: القليلة اللّبن الّتي يُمرى ضرعها فلا يَدِرّ قَطْرة.

وقد دهُنتْ ودَهَنَتْ دهانة.

وفَحْل دهين: لا يكاد يُلقِح، كأنّ ذلك لقلّة مائه.

والمُدْهُن: مُستنقَع الماء. وقيل: هو كلّ موضع حفره سيل أو ماء واكِف في حجَر.

والمُداهنة والإدْهان: المصانعة واللّين.

وقيل: المُداهنة: إظهار خلاف ما تُضمِر، والإدهان: الغِشّ.

ودَهَنَه بالعصا يَدْهُنُه دَهْنًا: ضَرَبَه.

والدِّهان: الجلد الأحمر، وقيل: الأَمْلَس.

وقيل: الدِّهان: الطَّريق الأَمْلَس.

وما أَدْهَنْتَ إلّا على نفسك، أي ما أبقيتَ

والدَّهْناء: الفلاة، والدَّهْناء: موضع كلّه رَمْل.

وقيل: الدَّهْناء: موضع من بلاد تميم، مسيرة ثلاثة أيّام لا ماء فيه، يُمَدّ ويُقصَر.

والدَّهْناء، ممدود: عُشْبة حمراء، لها ورق عِراض يُدْبَغ به.

والدَّهْن: شجر سَوْء كالدِّفْلَى.

وبنو دُهْن وبنو داهِن: حَيّان. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات]. (٤: ٢٦٤)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ﴾ [تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ] المؤمنون: ٢٠، وجمع الدُّهْن: أدهان.

وقوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ قيل: هو دُرْدِيّ الزّيت.

والمُدْهُن: ما يُجعَل فيه الدُّهْن، وهو أحد ما جاء على «مُفْعُل» من الآلة.

وقيل للمكان الّذي يستقرّ فيه ماء قليل: مُدْهُن، تشبيهًا بذلك.

ومن لفظ «الدُّهْن» استُعير الدَّهين، للنّاقة القليلة اللّبن، وهي «فعيل» في معنى «فاعل» أي تُعطي بقدر ما تُدْهَن به. وقيل: بمعنى «مفعول» كأنّه مدهون باللّبن، أي كأنّها دُهِنت باللّبن لقلّته، والثّاني أقرب، من حيث لم يدخل فيه الهاء.

ودَهَنَ المطر الأرض: بلّها بللًا يسيرًا، كالدُّهْن الّذي يُدْهَن به الرّأس.

ودَهَنَه بالعصا: كناية عن الضّرب على سبيل التّهكّم، كقولهم: مسحتُه بالسّيف، وحيّيتُه بالرّمح.

والإدهان في الأصل مثل التّدهين، لكن جُعل عبارة عن المداراة والملاينة، وترك الجِدّ، كما جُعِل التّقريد -وهو نزع القُراد عن البعير- عبارةً عن ذلك، قال: ﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ الواقعة: ٨١. [ثمّ استشهد بشعر]

وداهنتُ فلانًا مداهنةً، قال: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (١٧٣)

الزَّمَخْشَريّ: دَهَنَ رأسه، ودهّنه، وادّهن، وتدهّن.

وكأنّها مَداهِن الفضّة، جمع: مُدْهُن، وهو الّذي يُجعَل فيه الدُّهْن.

وبِتْنا في مَبْناة دَهْناويّة، والدَّهْناء: أرض ذات رمال.

ومن المجاز: أدْهَنَ في الأمر وداهَنَ: صانع ولايَنَ.

ودَهَنَ المطر الأرض: بلّها بلًّا يسيرًا.

وناقة دَهين: قليلة اللّبن.

وما وردنا إلّا المَداهِن وهي نُقَر الماء.

وفي الحديث «نشيف المُدْهُن ويَبِس الجِعْثِن».

ودَهَنَ الأرض: دمّها.

ودَهَنَه بالعصا، كما تقول: مسحتُه بالعصا ومسحتُه بالسّيف: ضربَه.

وما أدهنتَ إلّا على نفسك، أي ما أبقيتَ إلّا عليك. (أساس البلاغة: ١٣٧)

[و في حديث]: «... يُدْهَن بالعبير...» أي يمزج الدُّهْن بالعبير فيتمرّخ به. (الفائق ٢: ٢٠)

[و في حديث عمر]: «... و هو مُرَجَّل دَهين...». دهين، أي دَهين رأسه. يقال: دهَنته بالدِّهان، و ادّهَن هو بنفسه و تَدَهَّن. (الفائق ٢: ٢٧١)

ابن الأثير: في حديث صفيّة و دُحَيْبَة: «إنّما هذه الدَّهْناء مُقيّد الجَمَل»، هو موضع معروف ببلاد تميم، و قد تكرّر في الحديث.

و في حديث سَمُرَة: «فيخرجون منه كأنّما دُهِنوا بالدِّهان»، هو جمع الدُّهْن.

و من حديث قتادة بن مِلْحان: «و كنت إذا رأيته كأنّ على وجهه الدِّهان».

و في حديث هِرَقْل: «و إلى جانبه صُورة تُشْبِهه إلّا أنّه مُدْهان الرّأس» أي دهين الشّعر، كالمُصْفارّ و المُحْمارّ.

و في حديث طَهْفَة: «نَشِف المُدْهُن»: هو نُقْرة في الجبل، يجتمع فيها المطر.

و منه الحديث: «كأنّ وَجْهَه مُدْهُنَة» هي تأنيث المُدْهُن، شبّه وجهه لإشراق السّرور عليه بصفاء الماء المجتمع في الحجر.

و المُدْهُن أيضًا و المُدْهُنَة: ما يُجعل فيه الدُّهْن، فيكون قد شبّهه بصفاء الدُّهْن.

و قد جاء في بعض نسخ مسلم «كأنّ وجهه مُذْهَبَة» بالذّال المعجمة و الباء الموحّدة، و سيُذكر في الذّال. (٢: ١٤٦)

الفَيُّوميّ: دهَنْتُ الشّعر و غيره دهْنًا، من باب «قتل».

و الدُّهْن بالضّمّ: ما يُدْهَن به من زيت و غيره، و جمعه: دِهان بالكسر.

و ادّهَنَ على «افتعل»: تطلّى بالدُّهْن.

و أدْهَنَ على «أفْعَل» و داهَن، و هي المُسالمة و المُصالحة.

و المُدْهُن بضمّ الميم و الهاء: ما يُجعل فيه الدُّهْن، و هو من النّوادر الّتي جاءت بالضّمّ، و قياسه الكسر. (١: ٢٠٢)

الفيروزاباديّ: دهَن الرّأس، و رأسه و غيره دهْنًا و دَهْنَةً: بَلّه، و الاسم: الدُّهْن بالضّمّ، و فلانًا: ضربه بالعصا.

و الدُّهْنة بالضّمّ: الطّائفة من الدُّهْن، جمعه: أدهان و دِهان.

و [illegible] به على «افتعل».

و المُدْهُن بالضّمّ: آلته و قارورته، شاذّ و مُستَنقع الماء، أو كلّ موضع حفره سيل، و منه حديث طَهْفَة النّهديّ: «نَشِف المُدْهُن»، و قول الجوهريّ: حديث الزّهريّ، تصحيف قبيح.

و لِحْيَة داهِن و دهين: مَدْهُونة.

و الدِّهْن و يُضمّ: قدر ما يَبُلّ وجه الأرض من مطر، جمعه: دِهان، و قد دهَن المطر الأرض.

و المُداهَنة: إظهار خلاف ما يُضمر كالإدهان و الغِشّ.

و الدَّهْناء: الفلاة، و موضع لتميم بنجد، و يُقصَر، و اسم دار الإمارة بالبصرة، و موضع أمام يَنْبُع،

والنّسبة: دَهْنِيٌّ و دَهْناويٌّ، و عُشْبة حمراء.

و بنو دُهْن بالضّمّ: حيّ، و بنو داهن كصاحب: حيّ

و دِهْنة بالكسر: بطن من الأزد

و ناقة دهين كأمير: قليلة اللّبن، و قد دهنَتْ دَهانةً و دِهانًا بالكسر كنصَر و علِم و كرُم و ككتاب: الأديم الأحمر، و المكان الزّلِق

و قوم مُدْهَنُون كمُعظَّم: عليهم آثار النّعيم

و الدِّهْن بالكسر من الشّجر: ما يُقتل به السّباع؛ واحده: بهاء.

و دُهْلَى مضمّتين كَطُلّيَى: موضع بالسّواد

و الإدهان: الإنعام.

و هو طيّب الدُّهْنة بالضّمّ: أي الرّائحة. (٤: ٢٢٦)

الطُّرَيحيّ: الإدهان: المصانعة كالمداهنة. و منه حديث الحقّ تعالى لعيسى عليه السلام: «عل لمن تمرّد عليّ بالعصيان، و عمل بالإدهان، ليتوقّع عقوبتي».

و مثله في حديث الباقر عليه السلام حيث قال: «أوحى الله تعالى إلى شُعيب النّبيّ عليه السلام أنّي معذّب من قومك مائة ألف: أربعين ألفًا من شرارهم، و ستّين ألفًا من خيارهم. فقال: يا ربّ هؤلاء الأشرار، فما بال الأخيار؟ فأوحى الله إليه: داهنوا أهل المعاصي، و لم يغضبوا لغضبي». (٦: ٢٤٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١- دهن في الأمر يَدْهَن و أدْهن فيه: لان فيه و تسمّح، و لم يتشدّد.

٢- و أدْهَن بالحديث: لم يجزم به و تهاون به، فتشدّد فيه أو كذبه، فهو مُدْهِن و هم مدهنون.

٣- و الدُّهْن: عصارة ما فيه دَسَم كالزّيت.

٤- و الدِّهان: الأديم الأحمر، أو ما يُدهَن به، أو جمع دُهن. (١: ٤٠٧)

العَدْنانيّ: الدُّهْن: المادّة الدّسمة في الحيوان و النّبات، و الّتي تكون جامدة في درجة الحرارة العاديّة، و تُصبح زيتًا سائلًا في درجة الحرارة العالية يُسمّونها دِهْنًا، و هي في الحقيقة: دُهْن، كما يقول الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ و المتن، و الوسيط الّذي ذكر أنّ مَجْمَعُ اللّغة العربيّة بالقاهرة هو الّذي وضع تعريف الدُّهْن المذكور في صدر هذه المادّة

و الدُّهْن هو أيضًا: قدر ما يَبُلّ وجه الأرض من المطر

و جمع الدُّهْن: أدهان و دِهان.

و فعله هو: دهنَه يَدْهُنُه دَهانةً و دِهانًا، و دهْنًا، و دَهْنَةً

أمّا الدِّهْن، فهو شجر كالدِّفلى يقتل السِّباع، واحده: دِهْنة. (٢٣٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دهن الشّيء: طلاه بالدّهان من زيت أو طيب أو لون.

و دهنَه و داهنَه: خدعَه، و أظهر له غير ما يُبطن.

و يَدْهَن في الأمر: يلين جانبه و لا يتصلّب فيه مداراة و تهاونًا، ليخفي بكاره له.

و الدُّهْن: عصارة ما في الشّجر أو ورقه أو ثمره من دَسَم، كالزّيت الّذي يُجمع بين كونه دُهْنًا أو وَقُودًا

يُسرَج به، أو إداماً يُغمَس فيه الخبز.

والدِّهان: الجلد الأحمر، أو الزّيت المذاب.

(١: ١٩٣)

المُصْطَفَوِيّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو اللّينة واللّطافة. ومن مصاديقه: الدُّهْن وهو في المرتبة الأُولى من اللّطافة، ومنها الملاطفة في الكلام، ويقال لها: المصالحة والمداهنة والمسامحة.

ومنها الأديم الأحمر اللّيّن اللّطيف، من جهة لطافة جسمه وحسن دباغته. ومنها الضّرب الخفيف والتّأديب اللّيّن. ومنها نزول المطر الخفيف اللّطيف. ومنها قلّة الدّرّ ولينه.

ويقال لصاحبه: الدّهين والمُدْهِن، من يعمل في مورد اللّطف، ويكون مشمولاً للمرحمة واللّين.

ثمّ إنّ النّظر في «الدُّهن» مصدراً إلى أصل حدوث العمل، وفي «الإدهان» إلى جهة صدور الحدث من الفاعل، وفي «التّدهين» إلى جهة وقوعه وتعلّقه إلى المفعول، وفي «المداهنة» إلى استدامة الحدث.

ولا يخفى أنّ في مادّة «الدُّهن» أيضاً شيء ممّا من الدّلك والضّغط، كما في الموادّ القريبة منها لفظاً: الدّهم، الدّهق، الدّقم، الدّلك.

﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ القلم: ٨، ٩، أي يحبّون أن يكون منك اللّين واللّطف في القول والعمل بالنّسبة إليهم، وتترك الخلاف الشّديد والخشونة والعداوة، حتّى يلاءمون ويداهنون.

﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ المؤمنون: ٢٠، أي تنبت الشّجرة نباتاً ملابساً بالدّهن، أو تُنبته، والباء للتّعدية، ودهن الزّيت يؤخذ من أثمار الزّيتون بالطّبخ أو بالضّغط. والدُّهن من المصاديق الجليّة للأصل.

﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ أي تداهنون وتكونون في لينة ووهن وتسامح بالنّسبة إلى نزول القرآن، وتظهرون الوفاق والقبول، وليس لكم عقيدة وإيقان.

﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ الرّحمن: ٣٧، الانشقاق: التّفرّق والتّشعّب، والوردة من الورود، يراد أنّ السّماء المتفرّقة المنشقّة قد تجري وتجري وترد على الأرض، وتكون ملائمة ولينة كالدّهان، راجع «الورد».

ولا يبعد أن يكون المراد انشقاق السّماء الرّوحانيّ وتصدّعها للمكذّبين عند الموت أو بعدها، وتراءي آثار السّماء وظهورها وسريان لطف تلك العالم إلى جانبه مَيتاً أو جحيماً، فإنّ الإنسان محجوب في الحياة الدّنيا، والآخرة مستورة ومسدودة ومغلقة أبوابها، وتُفتح بالموت ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ النّبأ: ١٩.

ثمّ إنّ الدُّهن والدِّهان يدلّان على اللّطافة واللّينة الذّاتيّة في نفسها، وأمّا الإدهان فهو جعل شيء ذا دُهن فيدلّ على التّصنّع والتّكلّف والتّظاهر. وبهذه الجهة قد عبّر في الآيتين الكريمتين بقوله: ﴿تُدْهِنُ﴾، ﴿يُدْهِنُونَ﴾، ﴿مُدْهِنُونَ﴾.

و أمّا ﴿الدِّهَان﴾: فلا يبعد أن يكون مصدرًا من «المفاعلة» كالقتال، فيدلّ على الاستمرار و إدامة المداهنة و الإدهان.

و أمّا التعبير بهذه المادّة في مواردها فإنّ مصداقها الأجلى هو «الدُّهْن»، و قد أُشربت باقي المعاني المذكورة بمفهومه، ففيها من اللّطافة و السّريان و النّفوذ و التّليين ما ليس في غيرها.

و إن شئت فقل: إنّ هذه المادّة تدلّ على شدّة اللّطافة و اللّينة، و بهذا القيد تفترق عنهما، و عن نظائرهما. (٣: ٢٦٣)

النّصوص التّفسيريّة

فَيُدْهِنُونَ ـ تُدْهِنُ

وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ. القلم: ٩

ابن عبّاس: تلين لهم فيلينون لك.

و يقال: تطاوعهم فيطاوعونك، و تصانعهم فيصانعونك. (٤٨١)

لو تكفر فيكفرون.

مثله الضّحّاك، و سفيان. (الطّبريّ ١٢: ١٨٢)، و نحوه العوفيّ (الثّعلبيّ ١٠: ١٢)، و مقاتل (٤: ٤٠٤)

لو ترخّص لهم فيرخّصون. (الطّبريّ ١٢: ١٨٢)

مُجاهِد: لو تركن إلى آلهتهم، و تترك ما أنت عليه من الحقّ، فيمالئونك. (الطّبريّ ١٢: ١٨٢)

الحسَن: لو تصانعهم دينك فيصانعون في دينهم.

لو ترفض بعض أمرك فيرفضون بعض أمرهم. (الثّعلبيّ ١٠: ١٢)

العَوْفيّ: لو تكذّب فيكذّبون. (الثّعلبيّ ١٠: ١٢)

مثله الرّبيع بن أنس. (الماوَرْديّ ٦: ٦٢)

قَتادَة: وَدُّوا يا محمّد لو أدهنت عن هذا الأمر، فأدهنوا معك. (الطّبريّ ١٢: ١٨٢)

أن تذهب عن هذا الأمر فيذهبون معك. (الماوَرْديّ ٦: ٦٢)

السُّدّيّ: وَدُّوا لو تكفروا، فيتمادون على كفرهم. (٤٥٩)

أبو جعفر القاري: وَدُّوا لو تضعف فيضعفون. (الماوَرْديّ ٦: ٦٢)

زَيْد بن أسلم: لو تنافق و تُرائي فينافقون، و يُراؤون. (البغويّ ٥: ١٣٦)

أبان بن تغلب: لو تحابيهم فيحابونك. (الثّعلبيّ ١٠: ١٢)

الكَلْبيّ: لو تلين لهم فيلينون. (الثّعلبيّ ١٠: ١٢)

و نحوه ابن السّائب (ابن الجَوْزيّ ٨: ٣٣١)، و أبو حيّان (٤: ٣٣٥)

الفَرّاء: يقال: وَدُّوا لو تلين في دينك، فيلينون في دينهم. و قال بعضهم: لو تكفر فيكفرون، أي فيتّبعونك على الكفر. (٣: ١٧٣)

ابن قُتَيْبَة: أي تُداهن و تلين لهم في دينك، ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ فيلينون في أديانهم.

و كانوا أرادوه على أن يعبد آلهتهم مدّة، و يعبدوا الله مدّة. (٤٧٨)

ابن كيسان: لو تقاربهم فيقاربونك. (الثّعلبيّ ١٠: ١٢)

الطّبَري: اختلف أهل التّأويل في تأويله، فقال بعضهم معنى ذلك: ودّ المكذّبون بآيات الله لو تكفر بآيات الله يا محمّد فيكفرون.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: ودّوا لو ترخّص لهم فيرخّصون، أو تلين في دينك فيلينون في دينهم.

و أولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال: معنى ذلك: ودّ هؤلاء المشركون يا محمّد لو تلين لهم في دينك بإجابتك إيّاهم إلى الرّكون إلى آلهتهم، فيلينون لك في عبادتك إلهك، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَ لَوْ لَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ الإسراء ٧٤، و إنّما هو مأخوذ من الدّهن، شبّه التّليين في القول بتليين الدّهن. (١٢: ١٨٢)

الزّجّاج: أي ودّوا لو تصانعهم في الدّين فيصانعونك. (٥: ٢٠٥)

القُمّيّ: أي أحبّوا أن تغشّ في عليّ فيغشّون معك [و هو تأويل] (٢: ٣٨٠)

السّجستانيّ: تنافق، و الإدهان النّفاق و ترك المناصحة و الصّدق.

و قيل: ودّوا لو تكفر فيكفرون. (١٩٥)

الماوَرْديّ: في أصل المداهنة وجهان:

أحدهما: مجاملة العدوّ و ممايلته. [ثمّ استشهد بشعر]

الثّاني: أنّها النّفاق و ترك المناصحة ـ قاله المفضّل ـ فهي على هذا الوجه مذمومة، و على الوجه الأوّل غير مذمومة. (٦: ٦٢)

الطّوسيّ: قيل: معناه: ودّوا لو تركن إلى عبادة الأوثان فيمالونك. و الإدهان: الجريان في ظاهر الحال على المقاربة مع إضمار العداوة، و هو مثل النّفاق.

و رفع ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ بالعطف على قوله: ﴿لَوْ تُدْهِنُ﴾ و لم يجعله جواب التّمنّي. (١٠: ٧٦)

القُشَيْريّ: من أصبح عليلًا تمنّى أن يكون النّاس كلّهم مرضى، و كذا من وُسِم بكيّ الهجران ودّ أن يشاركه فيه من عاداه. (٦: ١٨٦)

الزّمَخْشَريّ: كانوا قد أرادوه على أن يعبد الله مدّة و آلهتهم مدّة، و يكفّوا عنه غوائلهم ﴿لَوْ تُدْهِنُ﴾ لو تلين و تصانع ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾.

فإن قلت: لم رفع ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ و لم ينصب بإضمار «أن»، و هو جواب التّمنّي؟

قلت: قد عدل به إلى طريق آخر، و هو أن جُعل خبر مبتدإ محذوف، أي فهم يُدهنون كقوله تعالى ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ﴾ الجنّ: ١٣، على معنى: ودّوا لو تُدهن فهم يُدهنون حينئذ

أو ودّوا إدهانك فهم الآن يُدهنون لطمعهم في إدهانك.

قال سيبويه: و زعم هارون أنّها في بعض المصاحف (وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوا). (٤: ١٤٢)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٢٨٠)

ابن العربيّ: فيها مسألتان

المسألة الأولى: ذكر المفسّرون فيها نحو عشرة أقوال، كلّها دعاوى على اللّغة و المعنى، أمثلها قولهم: ودّوا لو تكذّب فيكذّبون. ودّوا لو تكفر فيكفرون.

و قال أهل اللّغة: الإدهان هو التّلبيس، معناه:

ودّوا لو تلين إليهم في عملهم وعقدهم فيميلون إليك.

وحقيقة الإدهان: إظهار المقاربة مع الاعتقاد للعداوة، فإن كانت المقاربة باللّين فهي مداهنة، وإن كانت مع سلامة الدّين فهي مداراة، أي مدافعة

وقد ثبت في «الصّحيح» عن عائشة أنّه استأذن على النّبيّ ﷺ رجل، فقال: «ائذنوا له، بئس أخو العشيرة هو، أو ابن العشيرة. فلمّا دخل ألان له الكلام، فقلت له: يا رسول الله، قلت ما قلت، ثمّ ألنت له في القول! فقال لي: يا عائشة، إنّ شرّ النّاس منزلة من تركه أو ودعه النّاس اتّقاء فحشه».

وقد ثبت أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مثل المداهن في حدود الله والقائم عليها كمثل قوم استهموا في سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فأراد الّذين في أسفلها أن يستقوا الماء على الّذين في أعلاها فمنعوهم، فأرادوا أن يستقوا الماء في أسفل السّفينة، فإن منعوهم نجوا، وإن تركوهم هلكوا جميعًا». وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَبِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ الواقعة: ٨١. قال المفسّرون: يعني مكذّبون. وحقيقته ما قدّمناه، أي أفبهذا الحديث أنتم متقاربون في الظّاهر مع إضمار الخلاف في الباطن، يقولون: الله، الله ثمّ يقولون: مُطِرنا بنجم كذا، ونوء كذا، ولا يُنزل المطر إلّا الله سبحانه، غير مرتبط بنجم ولا مقترن بنوء. وقد بيّنّاه في موضعه

المسألة الثّانية: قال الله سبحانه: ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ فساقه على العطف، ولو جاء به جواب التّمنّي لقال: فيُدهنوا، وإنّما أراد أنّهم تمنّوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك عطفًا، لا جزاء عليه، ولا مكافأة له، وإنّما هو تمثيل ونظير. (٤: ١٨٥٥)

ابن عطيّة: إنّهم قالوا في بعض الأوقات لرسول الله ﷺ: لو عبدت آلهتنا وعظّمتها، لعبدنا إلهك وعظّمناه، وودّوا أن يداهنهم النّبيّ ﷺ ويميل إلى ما قالوا فيميلوا هم أيضًا إلى قوله ودينه. والإدهان: الملاينة فيما لا يحلّ، والمداراة: الملاينة فيما يحلّ.

وقوله تعالى: ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ معطوف، وليس بجواب، لأنّه كان ينصب. (٥: ٣٤٧)

الفخر الرّازيّ: والمعنى تترك بعض ما أنت عليه ممّا لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك، ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٣٠: ٨٣)

القرطبيّ: [ذكر الأقوال في ذلك وأضاف:]

وكلّها إن شاء الله تعالى صحيحة على مقتضى اللّغة والمعنى، فإنّ الإدهان: اللّين والمصانعة. وقيل: مجاملة العدوّ ممايلته. وقيل: المقاربة في الكلام والتّليين في القول. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال المفضّل: النّفاق وترك المناصحة، فهي على هذا الوجه مذمومة، وعلى الوجه الأوّل غير مذمومة، وكلّ شيء منها لم يكن... وقال: ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ فساقه على العطف، ولو جاء به جواب النّهي لقال: فيدهنوا، وإنّما أراد: إن تمنّوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك، عطفًا لا جزاء عليه ولا مكافأة، وإنّما هو تمثيل وتنظير. (١٨: ٢٣٠)

البَيْضاويّ: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ تلاينهم بأن تدع نهيهم عن الشّرك، أو توافقهم فيه أحيانًا ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ فيلاينونك بترك الطّعن و الموافقة، و الفاء للعطف، أي وَدُّوا التّداهُن و تمنّوه، لكنّهم أخّروا إدهانهم حتّى تُدهن.

أو للسّببيّة أي وَدُّوا لو تُدهن فهم يُدْهِنُون حينئذ أو وَدُّوا إدهانك فهم الآن يُدهنون طمعًا فيه.

و في بعض المصاحف: (فَيُدْهِنُوا) على أنّه جواب التّمنّي. (٢: ٤٩٤)

النَّيسابوريّ: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ تلين و تصانع. ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ أي فهم يُدهنون حينئذ لأنّ النّفاق يجرّ النّفاق، أي وَدُّوا إدهانك، فهم الآن يُدهنون طمعًا في إدهانك. (٢٩: ٣١)

أبو حَيّان: [ذكر الأقوال في ذلك و أضاف:]

قال هارون: إنّه في بعض المصاحف (فَيُدْهِنُوا) و لنصبه وجهان:

أحدهما، أنّه جواب ﴿وَدُّوا﴾ لتضمّنه معنى «ليت».

و الثّاني، أنّه على توهّم أنّه نطق بـ «أن» أي وَدُّوا أن تُدهن فيُدهنوا، فيكون عطفًا على التّوهّم. و لايجيء هذا الوجه إلّا على قول من جعل (لَوْ) مصدريّة بمعنى «أن». (٨: ٣٠٩)

أبو السُّعود: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ إنّه تعليل للنّهي أو للانتهاء، و إنّما عبّر عنها بالطّاعة للمبالغة في الزّجر و التّنفير، أي أحبّوا لو تُلاينهم و تُسامحهم في بعض الأمور ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾، أي فهم يُدهنون حينئذ، أو فهم الآن يُدهنون طمعًا في إدهانك.

و قيل: هو معطوف على ﴿تُدْهِنُ﴾ داخل في حيّز (لَوْ)، و المعنى: وَدُّوا لو يُدهنون عقيب إدهانك. و يأباه ما سيأتي من بدئهم بالإدهان، على أنّ إدهانهم أمر محقّق لايناسب إدخاله تحت التّمنّي.

و أيًّا ما كان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الإدهان الّذي هو إظهار الملاينة و إضمار خلافها، و أمّا في جانبه عليه الصّلاة و السّلام، فالمعتبر بالنّسبة إلى ودادتهم هو إظهار الملاينة فقط، و أمّا إضمار خلافها فليس في حيّز الاعتبار، بل هم في غاية الكراهة له، و إنّما اعتباره بالنّسبة إليه عليه الصّلاة و السّلام.

و في بعض المصاحف: (فَيُدْهِنُوا) على أنّه جواب التّمنّي المفهوم من ﴿وَدُّوا﴾ أو أنّ ما بعده حكاية لودادتهم. و قيل: على أنّه عطف على ﴿تُدْهِنُ﴾ بناء على أنّ (لَوْ) بمنزلة «أن» النّاصبة، فلايكون لها جواب، و يُنسَبك منها و ممّا بعدها مصدر يقع مفعولًا لـ ﴿وَدُّوا﴾ كأنّه قيل: وَدُّوا أن تُدهن فيُدهنوا. و قيل: (لَوْ) على حقيقتها، و جوابها محذوف، و كذا مفعول ﴿وَدُّوا﴾، أي وَدُّوا إدهانك لو تُدهن فيُدهنوا لسرّوا بذلك. (٦: ٢٨٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ٢٦)

البُرُوسَويّ: (لَوْ) للتّمنّي و الإدهان في الأصل مثل التّدهين، و اشتقاقهما من الدُّهن، لكن جُعل عبارة عن الملاينة و ترك الجدّ.

و التّركيب يدلّ على لين و سهولة و قلّة، و المعنى: أحبّوا لو تُلاينهم و تُسامحهم في بعض الأمور و ترك

الدّعوة ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾، أي فهم يُداهنونك حينئذ بترك الطّعن... فالفاء للعطف على ﴿تُدْهِنُ﴾ فيكون ﴿يُدْهِنُونَ﴾ داخلًا في حيّز (لَوْ) ولهذا لا ينتصب ﴿يُدْهِنُونَ﴾ بسقوط النون، جوابًا للتّمنّي، والفعل للاستقبال. أو الفاء للسّببيّة، فهو مسبّب عن ﴿تُدْهِنُ﴾.

ويجوز أن يكون الفعل للحال على معنى: ودّوا إدهانك فهم الآن يُدهِنون طمعًا في إدهانك، فالتّسبّب عن التّمنّي، وتقدير المبتدإ لأنّه لولاه لكان الفعل منصوبًا، لاقتضاء التّسبّب عمّا في حيّز التّمنّي ذلك.

قال بعضهم: لا توافقهم في الظّاهر كما لا توافقهم في الباطن، فإنّ موافقة الظّاهر أثر موافقة الباطن، وكذا المخالفة وإلّا كان نفاقًا سريع الزّوال ومصانعة وشيكة الانقضاء. وأمّا هم فلانهماكهم في الإدهان وتعمّقهم في التّلوّن والاختلاف لتشعّب أهوائهم وتفرّق آرائهم، يصانعون ويحسّنون تلك الرّذيلة إلى رذيلتهم، طمعًا في مداهنتك معهم، ومصانعتك إيّاهم.

قال بعضهم: المداهنة بيع الدّين بالدّنيا، فهي من السّيّئات، والمداراة بيع الدّنيا بالدّين، فهي من الحسنات. ويقال: الإدهان الملاينة لمن لا ينبغي له ذلك، وهو لا ينافي الأمر بالمداراة، كما قال ﷺ: «أمرت بمداراة النّاس كما أمرت بالتّبليغ».

قال الإمام الغزاليّ رحمه الله في «الإحياء»: الفرق بين المداراة والمداهنة بالغرض الباعث على الإغضاء، فإن أغضيت لسلامة دينك ولما ترى فيه من إصلاح أخيك بالإغضاء، فأنت مدارٍ، وإن أغضيت لحظّ نفسك واجتلاب شهواتك وسلامة جاهك، فأنت مداهن.

قال أبو الدّرداء رضي الله عنه: «إنّا لنبشّ في وجوه أقوام وإنّ قلوبنا لتلعنهم»، وهذا معنى المداراة وهو مع من يخاف شرّه. (١٠: ١٠٩)

المراغيّ: أي ودّ المشركون لو تلين لهم في دينك بالرّكون إلى آلهتهم، فيلينون لك في عبادة ربّك.

روي أنّ رؤساء مكّة دعوه إلى دين آبائه، فنهاه عن طاعتهم.

وخلاصة ذلك: ودّوا لو تترك بعض ما أنت عليه ممّا لا يرضونه مصانعة لهم، فيفعلون مثل ذلك، ويتركون بعض ما لا ترضى، فتلين لهم ويلينون لك. وترك بعض الدّين كلّه كفر بواح. (٢٩: ٣١)

ابن عاشور: إنّ جملة ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ بيان لمتعلّق الطّاعة المنهيّ عنها، ولذلك فُصِّلت ولم تُعطف.

وفعل ﴿تُدْهِنُ﴾ مشتقّ من الإدهان، وهو الملاينة والمصانعة. وحقيقة هذا الفعل أن يُجعل لشيء دُهنًا؛ إمّا لتليينه وإمّا لتلوينه، ومن هذين المعنيين تفرّعت معاني الإدهان، كما أشار إليه الرّاغب ــ أي ودّوا منك أن تدهن لهم فيدهنوا لك، أي لو تُواجههم بحسن المعاملة فيواجهونك بمثلها.

والفاء في ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ للعطف، والتّسبّب عن جملة ﴿لَوْ تُدْهِنُ﴾ جوابًا لمعنى التّمنّي المدلول عليه بفعل ﴿وَدُّوا﴾ بل قصد بيان سبب ودادتهم ذلك، فلذلك لم ينصب الفعل بعد الفاء بإضمار (أنْ)، لأنّ فاء المسبّب كافية في إفادة ذلك، فالكلام بتقدير مبتدإ

محذوف، تقديره: فهم يُدهنُون.

و سلك هذا الأُسلوب ليكون الاسم المقدّر مقدّمًا على الخبر الفعليّ، فيفيد معنى الاختصاص، أي فالإدهان منهم لامنك، أي فاترك الإدهان لهم و لاتتحلّق أنت به. و هذه طريقة في الاستعمال إذ أُريد بالتّركيبات أنّه ليس تعليق جواب، كقوله تعالى ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَ لَا رَهَقًا﴾ الجنّ: ١٣، أي فهو لايخاف بخسًا و لارهقًا.

و حرف (لَوْ) يحتمل أن يكون شرطيًّا، و يكون فعل ﴿تُدْهِنُ﴾ شرطًا، و أن يكون جواب الشّرط محذوفًا، و يكون التّقدير: لو تُدْهِن لحصل لهم ما يودّون. و يحتمل أن يكون (لو) حرفًا مصدريًّا، على رأي طائفة من علماء العربيّة أنّ (لَوْ) يأتي حرفًا مصدريًّا، مثل (أَنْ)، فقد قال بذلك الفرّاء و الفارسيّ و التّبريزيّ و ابن مالك، فيكون التّقدير: ودّوا إدهانك.

و معمول ﴿وَدُّوا﴾ محذوف دلّ عليه ﴿لَوْ تُدْهِنُ﴾ أو هو المصدر بناء على أنّ (لَوْ) تقع حرفًا مصدريًّا، و تقدّم في قوله تعالى ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦، و قد يفيد موقع الفاء تعليلًا لمودّتهم منه أن يُدْهن، أي ودّوا ذلك منك لأنّهم مدهنون، و صاحب النّيّة السّيّئة يودّ أن يكون النّاس مثله. (٢٩: ٦٥)

مَغْنِيّة: تمنّى المشركون أن يسارل الرّسول ﷺ عن بعض ما يدعوهم إليه، و يستجيبوا بدورهم لبعض ما ساهم عنه، و لو من باب المداهنة و المداراة، كي تنتهي المعركة بين الطّرفين، و يُسمّ الصّلح على أنصاف الحلول. (٧: ٣٨٨)

الطَّبَاطَبائيّ: الإدهان من الدُّهْن يراد به: التّليين، أي ودّوا و أحبّ هؤلاء المكذّبون أن تلينهم بالاقتراب منهم في دينك، فيلينوك بالاقتراب منك في دينهم. و محصّله أنّهم ودّوا أن تصالحهم و يُصالحوك على أن يتسامح كلّ منكم بعض المسامحة في دين الآخر، كما قيل: إنّهم عرضوا عليه أن يكفّ عن ذكر آلهتهم فيكفّوا عنه و عن ربّه.

و بما تقدّم ظهر أنّ متعلّق مودّتهم مجموع ﴿لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾، و أنّ الفاء في ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ للتّفريع لا للسّببيّة. (١٩: ٣٧١)

عبد الكريم الخطيب: أصل الإدهان: المداراة و الملاعبة، و طلاء الأمر بطلاء زائف، حتّى يقبل تحت هذا الزّيف.

و قوله تعالى: ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ خبر لمبتدإ محذوف، تقديره: فهم، أي فهم يُدهنون. و المعنى: فلا تُطع المكذّبين فهم يُدهنون، و ودّوا لو تُدْهن. و هذا يعني أنّ المشركين المكذّبين هم على حال من الخديعة و الغشّ فيما يحاولون.

فهم يُدْهنُون مع أنفسهم، فيخادعونها بهذا الباطل الّذي يزيّنونه لها، و هم يُدْهنُون مع النّاس فيما يحدّثونهم به، و هم يُدْهنُون مع النّبيّ فيما يعرضون عليه من أُمور.

و هذا شأن كلّ من يُمسك بالباطل، إنّه عير مطمئنّ إليه، فهو يحاول دائمًا أن يلبسه أثوابًا بعد أثواب، من التّمويه و الخداع، حتّى يداري ما به من علل. (١٥: ١٠٨٤)

فضل الله: تلين لهم في موقفك لتتنازل عن بعض ما تدعو إليه، مداهنةً ومجاملةً، على حساب الدّعوة، فيلينون لك، في إيقاف ضغوطهم عليك، وفي احترامهم ظاهريًّا ببعض ما أنت عليه، حتّى تظهر أمام النّاس في موقف الرّسول الّذي لا يخلص لرسالته، ولا يثبت في موقفه، ولا يستقيم في طريقه، بل يعمل على أن يخضع للضّغوط، ويلعب على المواقف، ويجامل الآخرين على حساب الله، وحتّى يحصلوا على اعتراف بهم في بعض القضايا، ولاسيّما في مسألة التّوحيد، ممّا يدفع المؤمنين إلى الشّكّ والاهتزاز في موقفهم مع الرّسالة والرّسول، من دون أن يخسر المشركون شيئًا، لأنّهم لا يملكون قاعدةً فكريّةً توحي بالاحترام، بل كانوا يتحرّكون من موقع المصالح الذّاتيّة في كلّ خطواتهم في مجال العبادة والعلاقات.

وفي ضوء ذلك، فإنّ المسألة تمثّل جانبًا كبيرًا من الخطورة، وتدفع إلى الكثير من المشاكل الصّعبة الّتي تنعكس على حركة الرّسالة، ممّا يفرض على الرّسول وعلى الدّعاة من بعده الحذر كلّ الحذر من كلّ العروض الّتي يطرحها الكافرون والمشركون عليهم، في ما قد يوحي بالمهادنة والتّسويات والمرونة العمليّة، حتّى لا يقعوا في المهالك الّتي أعدّوها لهم، على صعيد الرّسالة، وعلى مستوى الواقع. (٢٣: ٤٤)

مُدْهِنُونَ

أَفَبِهٰذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ. الواقعة: ٨١

ابن عبّاس: مكذّبون أنّه ليس كما قال: من الجنّة، والنّار، والبعث، والحساب. (٤٥٥)

نحوه الضّحّاك (الطّبريّ ١١: ٦٦١)، وعطاء (القرطبيّ ١٧: ٢٢٧)

مُجاهِد: تريدون أن تمالئوهم فيه، وتركنوا إليهم. (الطّبريّ ١١: ٦٦١)

الضّحّاك: معرضون. (الماورديّ ٥: ٤٦٤)

مُقاتِل: كافرون. (الثّعلبيّ ٩: ٢٢١)

مؤرّج السّدوسيّ: المُدهن: المنافق الّذي ليّن جانبه ليخفي كفره. (الثّعلبيّ ٩: ٢٢١)

الفَرّاء: مكذّبون وكافرون، كلّ قد سمعته. (٣: ١٣٠)

ابن قُتَيْبَة: أي مداهنون، يقال: أدهن في دينه، وداهن. (٤٥١)

ابن كيسان: المُدْهِن: الّذي لا يعقل ما يحقّ عليه، ويدفعه بالعلل. (الثّعلبيّ ٩: ٢٢١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: أفبهذا القرآن الّذي أنبأتكم خبره وقصصت عليكم أمره أيّها النّاس أنتم تلينون القول للمكذّبين به، ممالأةً منكم لهم على التّكذيب به والكفر.

واختلف أهل التّأويل في تأويله، فقال بعضهم في ذلك نحو قولنا فيه، وقال آخرون: بل معناه: أفبهذا الحديث أنتم مكذّبون. (١١: ٦٦١)

الزّجّاج: أي أفبالقرآن تكذّبون. والمُدْهِن: المداهن والكذّاب المنافق. (٥: ١١٦)

الرُّمّانيّ: منافقون في التّصديق به. (الماورديّ ٥: ٤٦٥)

الثّعلبيّ: قال بعض أئمّة اللّغة: ﴿مُدْهِنُونَ﴾ أي تاركون للحزم في قبول هذا القرآن والتّهاون بأمره، ومداهنة العدوّ وملاينته مكان ما يجب من مغالظته وأصله من اللّين والضّعف. [ثمّ استشهد بشعر]

(٩: ٢٢١)

الطّوسيّ: المُدْهِن الّذي يجري في الباطل على خلاف الظّاهر، كالدُّهْن في سهولة ذلك عليه والإسراع فيه: أدْهَن يُدْهِن إدهانًا، وداهنه مُداهنةً مثل نافقه مُنافقةً، وكلّ مُدْهِن بصواب الحديث مذموم.

(٩: ٥١١)

القُشَيْريّ: أبهذا القرآن أنتم تنافقون، وبه تكذّبون؟ (٦: ٩٤)

الواحديّ: تكفرون وتكذّبون. والمُدْهِن المداهن الكذّاب المنافق، ومعنى المُدْهِن مِن الإدهان، وهو الجري في الباطن على خلاف الظّاهر، هذا أصله، ثمّ قيل للمكذّب: مُدْهِن، وإن صرّح بالتّكذيب والكفر. (٤: ٢٤٠)

نحوه البغويّ. (٥: ٢١)

الزّمَخْشَريّ: أي متهاونون به كمن يُدْهِن في الأمر، أي يلين جانبه ولا يتصلّب فيه تهاونًا به. (٤: ٥٩)

مثله البَيْضاويّ (٢: ٤٥٠)، والنّسَفيّ (٤: ٢٢٠)، وأبو السُّعود (٦: ١٩٥)، ونحوه النّيسابوريّ (٢٧: ٨٤).

ابن عَطيّة: معناه: يُلاين بعضكم بعضًا ويتبعه في الكفر، مأخوذ من «الدُّهْن» للينه وإملاسه.

(٥: ٢٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ لأصحابكم، تعلمون خلافه وتقولونه، أم أنتم به جازمون، وعلى الإصرار عازمون؟ وسنبيّن وجهه بتفسير «المُدْهِن» وفيه وجهان.

أحدهما: أنّ المُدْهِن المراد به: المكذّب، قال الزّجّاج معناه: أبالقرآن أنتم تكذّبون؟ والتّحقيق فيه أنّ الإدهان تليين الكلام لاستمالة السّامع من غير اعتقاد صحّة الكلام من المتكلّم، كما أنّ العدوّ إذا عجز عن عدوّه يقول له: أنا داعٍ لك ومُثْنٍ عليك مداهنة، وهو كاذب، فصار استعمال المُدْهِن في المكذّب استعمالًا ثانيًا، وهذا إذا قلنا: إنّ ﴿الْحَدِيث﴾ هو القرآن.

والوجه الثّاني: المُدْهِن هو الّذي يلين في الكلام ويوافق باللّسان، وهو مصرّ على الخلاف، فقال: ﴿أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾، فمنهم من يقول: إنّ النّبيّ كاذب، وإنّ الحشر محال؛ وذلك لما هُم عليه من حبّ الرّئاسة، وتخافون أنّكم إن صدّقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر، يفوت عليكم من كسبكم ما ترجونه بسببهم، فتجعلون رزقكم أنّكم تكذّبون الرّسل.

والأوّل عليه أكثر المفسّرين، لكن الثّاني مطابق لصريح اللّفظ، فإنّ ﴿الْحَدِيث﴾ بكلامهم أولى، وهو عبارة عن قولهم: ﴿أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ الواقعة: ٤٧، والمُدْهِن يبقى على حقيقته، فإنّهم ما كانوا مدهنين بالقرآن، وقول الزّجّاج: مكذّبون جاء بعده صريحًا

(٢٩: ١٩٧)

ابن عَرَبيّ: متهاونون ولا تُبالون به، ولا تتصلّبون في القيام بحقّه، وهم معناه: كمن يلين جانبه، ويُداهن

في الأمر تساهلًا وتهاونًا به. (۲، ٥٩٥)

الشِّربينيّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

قال ابن برّجان: الادهان والمداهنة: الملاينة في الأمور والتّغافل والرّكون إلى التّجاوز. انتهى

قال البقاعيّ: فهو على هذا إنكار على من سمع أحدًا يتكلّم في القرآن بما لا يليق، ثمّ لا يجاهره بالعداوة، وأهل الاتّحاد كابن عربيّ الطّائيّ صاحب «الفصوص» وابن الفارض صاحب «التّائيّة» أوّل من صوّبت إليه هذه الآية، فإنّهم تكلّموا في القرآن على وجه يُبطل الدّين أصلًا ورأسًا، ويَحُلّه عُروة عُروة، فهم أضرّ النّاس على هذا الدّين، ومن جادلهم أو نافح عنهم أو يعتذر لهم أو يُحسن الظّنّ بهم مخالف لإجماع الأمّة، أعمى حالًا منهم، فإنّ مراده إبقاء كلامهم الّذي لا أفسد للإسلام منه من غير أن يكون لإبقائه مصلحة ما بوجه من الوجوه. انتهى.

وجرى ابن المقري في «روضه» على كفر من شكّ في كفر طائفة ابن العربيّ الّذين ظاهر كلامهم عند غيرهم الاتّحاد، وهو بحسب ما فهمه من ظاهر كلامهم، ولكن كلام هؤلاء جار على اصطلاحهم، إذ اللّفظ المصطلح عليه حقيقة في معناه الاصطلاحيّ مجاز في غيره، والمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح، وأمّا من اعتقد ظاهره من جهلة الصّوفيّة الّذين لا علم عندهم بل أكثرهم يدّعي أنّ العلم حجاب، ومدّعي ذلك هو المحجوب، فإنّه يُعرَّف، فإن استمرّ على ذلك بعد معرفته صار كافرًا. فنسأل الله تعالى التّوفيق والعصمة. (٤، ۱۹۷)

البُرُوسَويّ: الإدهان في الأصل مثل التّدهين، لكن جُعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجدّ. والمعنى متهاونون به ومستحقرون، كمن يُدهن في الأمر، أي يلين جانبه ولا يتصلّب فيه تهاونًا به. (۹: ۳۳۸)

الآلوسيّ: متهاونون به كمن يُدهن في الأمر، أي يلين جانبه ولا يتصلّب فيه تهاونًا به.

وأصل الإدهان - كما قيل - جعل الأديم ونحوه مدهونًا بشيء من الدُّهن، ولمّا كان ذلك ليّنًا محسوسًا، يراد به اللّين المعنويّ على أنّه تُجوّز به عن مطلق اللّين، أو استعير له، ولذا سمّيت المداراة مداهنة، وهذا مجاز معروف، ولشهرته صار حقيقة عرفيّة، ولكن تُجوّز به هنا التّهاون أيضًا، لأنّ المتهاون بالأمر لا يتصلّب فيه.

وعن ابن عبّاس والزّجّاج ﴿مُدْهِنُونَ﴾ أي مكذّبون، وتفسيره بذلك لأنّ التّكذيب من فروع التّهاون.

وعن مُجاهِد أي منافقون في التّصديق به، تقولون للمؤمنين: آمنّا به، وإذا خلوتم إلى إخوانكم قلتم إنّا معكم. والخطاب عليه للمنافقين، وما قدّمناه أولى، والخطاب فيه للكفّار، كما يقتضيه السّياق. (۲۷، ١٥٥)

المَراغيّ: أي أفبهذا القرآن تتهاونون، وعالتون من يتكلّم فيه، ولا تُظهرون له المخالفة وعدم الرّضا؟ (۲۷، ١٥٢)

[ثمّ أدام نحو الشّربينيّ]

ابن عاشور: المُدْهِن: الّذي يُظهر خلاف ما

يُبطن. يقال: أدهَنَ، و يقال: داهَنَ، و فُسّر أيضًا بالتهاون و عدم الأخذ بالحزم، و فُسّر بالتكذيب.

والاستفهام على كلّ التفاسير مستعمل في التوبيخ أي كلامكم لاينبغي إلّا أن يكون مداهنة، كما يقال لأحد قال كلامًا باطلًا: أتهزأ؟ أي قد نهض برهان صدق القرآن بحيث لايكذّب به مكذّب إلّا وهو لايعتقد أنّه كذب، لأنّ حصول العلم بما قام عليه البرهان لايستطيع صاحبُه دفعه عن نفسه، فليس إصراركم على التكذيب بعد ذلك إلّا مداهنة لقومكم، تخشون إن صدّقتم بهذا الحديث أن تزول رئاستكم، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿فَاِنَّهُمْ لَايُكَذِّبُونَكَ وَلٰكِنَّ الظّٰالِمِينَ بِاٰيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ الأنعام ٣٣

وعلى تفسير ﴿مُدْهِنُونَ﴾ بمعنى الإلانة، فالمعنى لا تترخوا في هذا الحديث و تدبّروه، و خذوا بالفور في اتّباعه.

و إن فُسّر ﴿مُدْهِنُونَ﴾ بمعنى: تكذّبون، فالمعنى واضح.

و تقديم المجرور للاهتمام، و صوغ الجملة الاسميّة في ﴿اَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ لأنّ المقرّر عليه إدهان ثابت مستمرّ. (٢٧: ٣٠٩)

مَغْنِيَّة: المراد بـ﴿الْحَدِيثِ﴾: القرآن، و ﴿اَنْتُمْ﴾ خطاب للمنافقين الّذين داهنوا، فأظهروا الاعتراف بالقرآن، و أضمروا الجحود و الإنكار. (٧: ٢٣٤)

الطَّباطَبائيّ: الإدهان به: التهاون به، و أصله التليين بالدُّهن استعير للتهاون، والاستفهام للتوبيخ، يُوبّخهم تعالى على عَدّهم أمر القرآن هيّنًا لايُعتنى به. (١٩: ١٣٨)

عبدالكريم الخطيب: الإشارة هنا إلى القرآن الكريم، و ما تحدّثت به آياته عن قدرة الله سبحانه، و عن سلطانه القائم على هذا الوجود، و عن البعث و الحساب و الجزاء.

و الاستفهام تقريريّ، يراد به إقرار الكافرين بما عندهم من هذا الحديث الّذي سمعوه، ممّا يُتلى عليهم من آيات الله، و هل هم مصغون إليه، و القصون منه موقف الجدّ، و طلب العلم و الفهم، أم أنّهم مستمعون استماع الخامل الّذي لايعنيه شيء من مضامين هذا الحديث و مفاهيمه؟

و المُدْهن، هو المُداهن، الّذي يُصانع في الأمور، و يُلقّاها بغير رأيه فيها، طلبًا للسّلامة، و تجنّبًا لما قد تجرّه إليه المكاشفة من متاعب و مكاره.

و هذا ضرب من النّفاق، و وجه من وجوهه. (١٤: ٧٣٨)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿مُدْهِنُونَ﴾ في الأصل من مادّة «دُهن» بالمعنى المتعارف عليه، و لأنّ الدُّهن يستعمل للبشرة و أمور أخرى، فإنّ كلمة «إدهان» جاءت بمعنى المداراة و المرونة، و في بعض الأحيان بمعنى الضّعف و عدم التّعامل بجدّيّة، و لأنّ المنافقين و الكاذبين غالبًا ما يتّصفون بالمداراة و المصانعة، لذا استُعمل هذا المصطلح أحيانًا بمعنى التّكذيب و الإنكار. و يحتمل أن يكون المعنيان مقصودان في الآية.

و الأصل في الإنسان أن يتعامل بجدّيّة مع الشّيء الّذي يؤمن به، و إذا لم يتعامل معه بجدّيّة فهذا دليل

على ضعف إيمانه به أو عدم تصديقه. (١٧: ٤٦٣)

فضل الله: استُعير الإدهان هنا للتهاون، كمن يُدهن في الأمر، أي يلين جانبه ولا يتصلّب به والظّاهر أنّ المراد به حالة اللّامبالاة أو التّشكيك الّتي يمارسونها ضدّ القرآن أو اليوم الآخر، فلا يلقون إليه بالًا، ولا يواجهونه بالاهتمام الّذي يُوحي بالتّفكير وبالحوار فيه وفي مفاهيمه. (٢١: ٣٤٥)

بالدُّهْن

وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ. المؤمنون: ٢٠

ابن عبّاس: هو الزّيت يُؤكل ويُدّهن به. (الطّبريّ ٩: ٢٠٩)

مُجاهد: بثمره. (الطّبريّ ٩: ٢٠٨)

السُّدّيّ: هي شجرة الزّيتون تنبت بالزّيت، فهو دُهْن يُدّهن به. (٣٥٩)

الطّبريّ: ومعنى ذلك: تنبت هذه الشّجرة بثمر الدُّهْن، والدُّهْن الّذي هو من ثمره الزّيت. (الطّبريّ ٩: ٢٠٨)

الزّجّاج: أي تنبت وفيها دُهْن ومعها دُهْن، كما تقول: جاءني زيد بالسّيف، تريد: جاءني ومعه السّيف. (٤: ١٠)

السِّجستانيّ: تأويله كأنّها تنبت ومعها الدُّهْن، لأنّها تغذّي بالدّهن، وقرئت (تُنبِتُ بالدُّهْن)، أي ما تنبته، كأنّه -والله أعلم- يخرج ثمرها ومعه الدُّهْن. وقال قوم: الباء زائدة، إنّما يعني تنبت الدُّهْن، أي ما تعصرون فيكون دُهْنًا. (١٣٠)

الماوَرْديّ: اختلف في ﴿بالدُّهْنِ﴾ هنا على قولين.

أحدهما: أنّ ﴿الدُّهْنِ﴾ هنا المطر اللّيّن، قاله محمّد ابن دَرَسْتَوَيه، ويكون دخول الباء تصحيحًا للكلام.

الثّاني: أنّه الدُّهْن المعروف، أي بثمر الدّهن.

وعلى هذا اختلفوا في دخول الباء على وجهين:

أحدهما: أنّها زائدة وأنّها تنبت الدّهن، قاله أبو عُبَيْدة، وأنشد

●نضرب بالسّيف ونرجو بالفرج●

فكانت الباء في «بالفرج» زائدة، كذلك في ﴿الدُّهْنِ﴾ وهي قراءة ابن مسعود.

الثّاني: أنّ الباء أصل وليست بزائدة. (٤: ٥٠)

الطُّوسيّ: أي تنبت ثمرها بالدُّهْن. (٧: ٣٥٨)

الواحديّ: أي تنبته لأنّه يُعصَر من الزّيتون الزّيت، والباء في (بالدُّهْن) للتّعدي. (٣: ٢٨٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿بِالدُّهْنِ﴾ في موضع الحال، أي تنبت ومعها الدُّهْن. (٣: ٢٩)

نحوه فخر الرّازيّ (٢٣: ٨٩)، والنّسفيّ (٣: ١١٦)، وأبو السُّعود (٤: ٤٠٧).

ابن عَطيّة: والمراد في هذه الآية: تعديد نعمة الزّيت على الإنسان، وهي من أركان النّعم الّتي لا غنى بالصّحّة عنها. (٤: ١٤٠)

نحوه القُرطُبيّ (١٢: ١١٥)، وأبو حيّان (٦: ٤٠١).

الطَّبْرِسيّ: أي تنبت ثمرها بالدُّهْن، لأنّه يُعصَر

من الزّيتون الزّيت. (٤: ١٠٣)

البَيْضاويّ: أي تنبت ملتبسًا بالدُّهن ومستصحبًا له. ويجوز أن تكون الباء صلة معدّية لـ﴿تَنْبُتُ﴾ كما في قولك: ذهبت بزيد. (٢: ١٠٤)

الشِّربينيّ: قال المفسّرون: وإنّما أضافها الله تعالى إلى هذا الجبل، لأنّ منه تشعّبت في البلاد وانتشرت، ولأنّ معظمها هناك.

قال بعض المفسّرين: وإنّما عُرّف ﴿الدُّهْن﴾ لأنّه أجلّ الأدهان وأكملها، وهو في الأصل مائع لزج خفيف يتقطّع ولا يختلط بالماء الّذي هو أصله، فيُسرَج ويُدّهن به. (٢: ٥٧٥)

الكاشانيّ: أي تنبت بالشّيء الجامع بين كونه دُهنًا يُدّهن به ويُسرَج منه، وكونه إدامًا يُصبَغ فيه الخبز، أي يُغمَس فيه للائتدام. (٣: ٣٩٤)

البُرُوسَويّ: صفة أخرى لـ﴿شَجَرَةً﴾، والباء متعلّقة بمحذوف وقع حالًا منها، أي تنبت ملتبسة به ومستصحبة له، كما قال الرّاغب: معناه تنبت والدُّهن موجود فيها بالقوّة. ويجوز كونها صلة معدّية لـ﴿تَنْبُتُ﴾ كما في قولك: ذهبت بزيد، أي تنبته بمعنى تتضمّنه وتحصّله، فإنّ النّبات حقيقة صفة للشّجرة لا للدُّهن. (٦: ٧٦)

الآلوسيّ: مدحًا لها باعتبار ما هي عليه في نفسها، والباء للملابسة والمصاحبة، مثلها في قولك: جاء بثياب السّفر، وهي متعلّقة بمحذوف وقع حالًا من ضمير الشّجرة، أي تنبت ملتبسة بالدُّهن وهو عصارة كلّ ما فيه دسم، والمراد به هنا: الزّيت وملابستها به باعتبار ملابسة ثمرها، فإنّه الملابس له في الحقيقة.

وجوّز أن تكون الباء متعلّقة بالفعل معدّية له، كما في قولك: ذهبت بزيد، كأنّه قيل: تنبت الدُّهن بمعنى تتضمّنه وتحصّله، ولا يخفى أنّ هذا وإن صحّ إلّا أنّ إنبات الدُّهن غير معروف في الاستعمال. (١٨: ٢٢)

ابن عاشور: معنى ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ أنّها تنبت ملابسة للدّهن، فالباء للملابسة.

وهذه الآية مثال لباء الملابسة، والملابسة معنى واسع، فملابسة نبات شجرة الزّيتون للدُّهن والصّبغ، ملابسة بواسطة ملابسة ثمرتها للدُّهن والصّبغ، فإنّ ثمرتها تشتمل على الزّيت، وهو يكون دُهنًا وصبغًا للآكلين. فأمّا كونه دُهنًا، فهو أنّه يُدّهن به النّاس أجسادهم، ويُرجّلون به شعورهم، ويجعلون فيه عطورًا فيرجّلون به الشّعور، وقد كان النّبيّ ﷺ يُدّهن بالزّيت في رأسه.

والدُّهن بضمّ الدّال: اسم لما يُدّهن به، أي يُطلَى به شيء. ويُطلق الدُّهن على الزّيت باعتبار أنّه يُطلَى به الجسد للتّداوي، والشّعر للتّرجيل. (١٨: ٣٢)

الطَّباطَبائيّ: أي تثمر ثمرة فيها الدُّهن وهو الزّيت، فهي تنبت بالدُّهن. (١٥: ٢٣)

نحوه عبد الكريم الخطيب (٩: ١١٢٧)، وفضل الله (١٦: ١٤٢)

كَالدِّهَانِ

﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾

الرّحمن: ٣٧

ابن عبّاس: كألوان الدُّهن.

ويقال: وَرْدَةٌ كألوان الوَرْد.

ويقال: كأديم المغربيّ أي حمرة مع السّواد.

(٤٥٢).

يعني كلَوْن فرس الوَرْد، يكون في الرّبيع كُميتًا أصفر، فإذا ضرب به أوّل الشّتاء يكون كُميتًا أحمر، فإذا اشتدّ الشّتاء يكون كُميتًا أغبر. فشبّه السّماء في تلوّنها عند انشقاقها بهذا الفرس في تلوّنه

مثله الضّحّاك وقتادة والرّبيع. (الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

سعيد بن جُبَيْر: المعنى فكانت حمراء.

مثله قتادة. (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٣)

مُجاهِد: كالدُّهن. (الطّبريّ ١١: ٥٩٩).

مثله أبو العالية. (الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

الضّحّاك: يعني خالصة. (الطّبريّ ١١: ٥٩٩)

الحسَن: ذات ألوان. (الماوَرْديّ ٥: ٤٣٦)

كصَبّ الدُّهن، فإنّك إذا صببته ترى فيه ألوانًا.

(القُرطُبيّ ١٧: ١٧٣).

قَتادَة: الدّهان جمع الدُّهن، وللدُّهن ألوان، شبّه السّماء بألوانه. (الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

عطاء بن أبي رباح: كعصير الزّيت يتلوّن في السّاعة ألوانًا. (الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

السُّدّيّ: تكون كلَوْن البغلة الوَرْدَة، وتكون كالمُهْل كدُرْديّ الزّيت. (٤٤٧).

عطاء الخُراسانيّ: صفراء كلَوْن الدُّهن.

مثله أبو الجَوْزاء. (الماوَرْديّ ٥: ٤٣٦)

زَيْد بن أسلم: المعنى أنّها تصير كعَكَر الزّيت.

(القُرطُبيّ ١٧: ١٧٣)

الكَلْبيّ: كالأديم الأحمر، وجمعه: أدهنة.

(الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

ابن جُرَيْج: تذوب السّماء كالدُّهن الذّائب، وذلك حين يصيبها حرّ جهنّم. (الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

مُقاتِل: كدُهن الوَرْد الصّافي. (الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

مؤرّج السَّدُوسيّ: كالوَرْدَة الحمراء.

(الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

اليزيديّ: لونها كلَوْن الوَرْد. ﴿كَالدِّهَانِ﴾ جماعة دُهْن، في اختلاف ألوان الدُّهن بحُمْرة وصُفْرة وخُضْرة

وقال بعضهم: ﴿الدِّهَانِ﴾ واحد، وهو الأديم، وجمعه: أدهنة ودُهُن (٣٦١)

الفَرّاء: أراد بالوَرْدَة: الفرس، الوَرْدَة تكون في الرّبيع وَرْدَة إلى الصّفرة، فإذا اشتدّ البرد كانت وَرْدَة حمراء، فإذا كان بعد ذلك كانت وَرْدَة إلى الغُبْرة، فشبّه تلوّن السّماء بتلوّن الوردة من الخيل، وشُبّهت الوَرْدَة في اختلاف ألوانها بالدُّهن واختلاف ألوانه.

(٣: ١١٧).

أبو عُبَيْدَة: من لونها، جمع دُهْن، تمور كالدُّهن صافية، وَرْدَة لونها كلَوْن الوَرْد وهو الجُلّ. (٢: ٢٤٥)

الأخفش: صافية. (الماوَرْديّ ٥: ٤٣٦)

ابن قُتَيْبَة: أي حمراء في لون الفرس الوَرْدَة و﴿الدِّهَانِ﴾ جمع: دُهْن، ويقال: ﴿الدِّهَانِ﴾ الأديم الأحمر. (٤٣٩)

حسين بن فضل: كصبيب الدُّهن يتلوّن.

(الثّعلبيّ ٩: ١٨٧)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿كَالدِّهَانِ﴾، فقال بعضهم: معناه: كالدُّهن صافية الحُمْرة مُشرقة.

و قال آخرون: عنى بذلك: فكانت وَرْدَةً كالأديم، و قالوا: ﴿الدِّهَان﴾ جماع، واحدها: دُهن.

و أولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال: عنى به الدُّهن في إشراق لونه، لأنّ ذلك هو المعروف في كلام العرب. (١١: ٥٩٨)

الزّجّاج: معنى ﴿كَالدِّهَانِ﴾: تتلوّن من الفزع الأكبر تلوّن الدّهان المختلفة. و الدِّهان: جمع دُهْن، و دليل ذلك قوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ﴾ المعارج: ٨، أي كالزّيت الّذي قد أُغلي.

و قيل: ﴿فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ﴾، أي فكانت كلَوْن فَرَس وَرْدَة، و الكُمَيت[1] الورد يتلوّن، فيكون في الشّتاء لونه خلاف لونه في الصّيف، و يكون في الفصل لونه غير لونه في الشّتاء و الصّيف. (٥: ١٠١)

السِّجِسْتانيّ: أي صارت كلَون الوَرْد، و يقال: معنى وَرْدَةً، أي حمراء في لون الفرس الورد. و ﴿الدِّهَان﴾: جمع دُهْن أي تمور كالدُّهن صافية. و يقال: ﴿الدِّهَان﴾: الأديم الأحمر. (١٨٤)

الماوَرْديّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

و زعم المتقدّمون: أنّ أصل لون السّماء الحُمْرة، و أنّها لكثرة الحوائل و بُعد المسافة تُرى بهذا اللّون الأزرق، و شبّهوا ذلك بعروق البدن، هي حمراء كحمرة الدّم و تُرى بالحائل زرقاء. فإن كان هذا صحيحًا فإنّ السّماء لقربها من النّواظر يوم القيامة و ارتفاع الحواجز تُرى حمراء، لأنّه أصل لونها. (٥: ٤٣٦)

الطُّوسيّ: [نقل الأقوال في معنى الآية و أضاف:]

و قال قوم: إنّ السّماء تذوب يوم القيامة من حرّ نار جهنّم فتصير حمراء ذائبة كالدُّهن.

قال الجُبّائيّ: و رُوي أنّ السّماء الدّنيا من حديد. و ليس في الآية ما يدلّ[2] ما قاله، لاحتمال ذلك ما قاله المفسّرون، و الأقوال الّتي ذكرناها. (٩: ٤٧٦)

القُشَيْريّ: يَعتلِك بعضها عن بعض، و تصير في لون الوَرْد الأحمر. و يقال: بها الفَرَس المورّد كالدِّهان، و هو جمع: دُهْن، أي كدُهن الزّيت، و هو دُرْديّ الزّيت.

و يقال: كما أنّ الوردة يتلوّن لونها، إذ يكون في الرّبيع إلى الصُّفرة، فإذا اشتدّ الورد كانت حمراء، و بعد ذلك إلى الغُبرة، فكذلك حال السّماء تتلوّن من وصف إلى وصف في القيامة. (٦: ٧٨)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿وَرْدَةً﴾: حمراء ﴿كَالدِّهانِ﴾ كدُهْن الزّيت، كما قال: ﴿كَالْمُهْلِ﴾ و هو دُرْديّ الزّيت، و هو جمع: دُهْن، و اسم ما يُدَّهن به كالحِزام و الإدام. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: ﴿الدِّهَان﴾: الأديم الأحمر. (٤: ٤٨)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٤٠)، و النَّسَفيّ (٤: ٢١١).

---

(١) الكميت: الّذي خالط حمرته قُنوءٌ، أي الأحمر الأقنى. و لون الأكمت: الكُمْتة.

(٢) كذا، و الصّحيح: ما يدلّ على ما قالوه.

والنّيسابوريّ (٢٧: ٦٧).

الفخر الرّازيّ: ﴿كَالدِّهَانِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: جمع دُهن.

وثانيهما: أنّ ﴿الدِّهَانِ﴾ هو الأديم الأحمر.

فإن قيل: الأديم الأحمر مناسب للوردة، فيكون معناه: كانت السّماء كالأديم الأحمر، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدّهان؟

نقول: الجواب عنه من وجوه:

الأوّل: المراد من ﴿الدِّهَانِ﴾ ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ المعارج: ٨، وهو عَكَر الزّيت، وبينهما مناسبة، فإنّ الوَرْد يُطلق على الأسد، فيقال: أسد وَرْد، فليس الوَرْد هو الأحمر القاني.

والثّاني: أنّ التّشبيه بالدّهن ليس في اللّون، بل في الذّوبان.

والثّالث: هو أنّ الدّهن المذاب يَنصبّ انصبابةً واحدة ويذوب دفعةً، والحديد والرّصاص لا يذوب غاية الذّوبان، فتكون حركة الدّهن بعد الذّوبان أسرع من حركة غيره، فكأنّه قال: حركتها تكون وَرْدةً واحدةً كالدّهان المصبوبة صبًّا، لا كالرّصاص الّذي يذوب منه ألطفه ويُنتفع به ويبقى الباقي، وكذلك الحديد والنّحاس.

وجُمع ﴿الدِّهَانِ﴾ لعظمة السّماء، وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها، فإنّ الكواكب تخالف غيرها. (٢٩: ١١٧)

أبو السُّعود: ﴿كَالدِّهَانِ﴾ خبر ثان لـ﴿كَانَتْ﴾ أو نعت لـ﴿وَرْدَةً﴾ أو حال من اسم ﴿كَانَتْ﴾. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٦: ١٧٩)

البُرُوسَويّ: ﴿كَالدِّهَانِ﴾ خبر ثان لـ﴿كَانَتْ﴾ أي كدُهن الزّيت، فكانت في حُمرة الوَرْدة، وفي جريان الدُّهن، أي تذوب وتجري كذوبان الدُّهن وجريه، فتصير حمراء من حرارة جهنّم، وتصير مثل الدُّهن في رقّته وذوبانه. وهو إمّا جمع دُهن، أو اسم لما يُدّهن به كالإدام لما يُؤتدَم به. وجواب (إذا) محذوف، أي يكون من الأحوال والأهوال ما لا يحيط به دائرة المقال.

قال سعدي المفتي: ناصب (إذا) محذوف، أي كان ما كان من الأمر الهائل الّذي لا يحيط به نطاق العبارة، أو رأيت أمرًا عظيمًا هائلًا. ويفيد الاعتبار تسبّب هذه الجملة عمّا قبلها، لأنّ إرسال الشّواظ يكون مُعَيِّنًا لحدوث الأمر الهائل، أو رؤيته في ذلك الوقت. (٩: ٣٠٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ١١٤)

المَراغيّ: أي فإذا جاء يوم القيامة تصدّعت السّماوات وانحلّت نُظُمها، وتبعثرت أجرامها وكواكبها عن مداراتها، واحمرّ لونها وأذيبت حتّى صارت كأنّها الزّيت، ونحوه ممّا يُدّهن به.

ونحو الآية قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ الانفطار: ١، ٢، وقوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ الانشقاق: ١، ٢، وقوله: ﴿وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٦.

والخلاصة: أنّها تذوب كما يذوب دُرْديّ الزّيت

والفضّة حين السّبك، وتتلوّن كما تتلوّن الأصباغ الّتي يُدهن بها، فتارةً تكون حمراء، وأخرى صفراء، وثالثة زرقاء. (٢٧: ١٢٠)

ابن عاشور: ﴿الدِّهَان﴾ بكسر الدّال: دُرْديّ الزّيت، وهذا تشبيه ثانٍ للسّماء في التّموّج والاضطراب. (٢٧: ٢٤٣)

الطَّباطَبائيّ: أي كانت حمراء كالدّهان، وهو الأديم الأحمر. (١٩: ١٠٧)

مكارم الشّيرازيّ: «دهان» على وزن «كتاب»، بمعنى الدُّهن المذاب، وتطلق أحيانًا على الرّسوبات المتعلّقة للمادّة الدُّهنيّة، وغالبًا ما يكون لها ألوان متعدّدة. ومن هنا ورد هذا التّشبيه؛ حيث يُصبح لون السّماء كالدُّهن المذاب بلون الوَرْد الأحمر؛ أو إشارة إلى دوبان الكُرات السّماويّة أو اختلاف لونها.

وفسّر البعض ﴿الدِّهَان﴾ بمعنى الجِلْد أو اللّون الأحمر، وعلى كلّ حال فإنّ هذه التّشبيهات تجسّد لنا صورة من مشهد ذلك اليوم العظيم؛ حيث إنّ حقيقة الحوادث في ذلك اليوم ليس لها شبيه مع أيّة حوادث أخرى، من حوادث عالمنا هذا. إنّ هذه المشاهد لا نستطيع إدراكها إلّا إذا رأيناها. (١٧: ٣٨١)

فضل الله: بحيث سارت نحو الذّوبان عمّا يذوب فيها من كواكب، كما يذوب الدُّهن على النّار، ويُصبح لون هذا السّائل أحمر كالوَرْد. وهذا الوصف وارد على سبيل الكناية في خراب الكون ودماره. (٢١: ٣١٨)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: «الدُّهن» على وجهين: الجلد الأحمر، الدُّهن بعينه.

فوجه منها: الدِّهان يعني الجلد الأحمر، كقوله: ﴿فَاِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ الرّحمن: ٣٧، يعني كما لجلد الأحمر، قاله مُجاهد وأبو صالح.

والوجه الثّاني: الدُّهن بعينه، قوله: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ المؤمنون: ٢٠، يعني الزّيت. (٣٣١)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدُّهن، وهو ما يُطلى به من زيت وغيره، يقال: دَهَنَ رأسه وغيره يَدهُنُه دَهْنًا، أي بلّه، والاسم: الدُّهن، والجمع أدهان ودِهان.

ودَهنته بالدِّهان أدْهُنُه: طلَيتُه بالدُّهن، وهو مُدْهانّ الرّأس: دهين الشّعر، كالمُصْمارّ والمُحمارّ، ولحيَة دهين: مدهونة.

والدُّهنة: الطّائفة من الدُّهن، وقد ادَّهَنَ بالدُّهن ـ على «افتعل» ـ إذا تطلّى بالدُّهن.

والدَّهّان: الّذي يبيع الدُّهن.

والمُدْهُن: آلة الدُّهن، وهو أحد ما شذّ من هذا الضّرب على «مُفْعُل» ممّا يُستعمل من الأدوات، والجمع: مَداهن. يقال: تمدهّن الرّجل، إذا أخذ مُدْهُنًا.

والمُدْهُن أيضًا: نقرة في الجبل يستنقع فيها الماء، والجمع: مَداهن، وفي الحديث: «كأنّ وجهه مُدْهُنَة».

هي تأبت المُدْهُن، شبّه وجهه لإشراق السّرور عليه بصفاء الماء المجتمع في الحجَر. و قال ابن الأثير: «المُدْهُن و المُدْهُنة: ما يُجعَل فيه الدُّهْن، فيكون قد شبّهه بصفاء الدُّهْن».

و الدّهْن و الدُّهْن من المطر: قدر ما يبُلّ وجه الأرض، و الجمع: دِهان. يقال: دَهَن المطرُ الأرضَ، أي بلّها بلًّا يسيرًا، و دَهَنَها ولْيٌ فهي مَدْهُونة، و هو المطر يسقط بعد المطر، و الدِّهان و الأدهان أيضًا: الأمطار الضعيفة اللّيّنة.

و قوم مُدْهَنون: عليهم آثار النّعم.

و الدّهين من الإبل: النّاقة البكيئة القليلة اللّبن التي يُمرَى ضرعها فلا يدُرّ قطرةً، و الجمع: دُهُن، و قد دهُنَت و دَهَنت تَدْهُن دَهانةً.

و فَحْل دهين: لا يكاد يُلقِح أصلًا، كأنّ ذلك كثُلة مائه، و إذا ألقح في أوّل قرعه فهو قبيس.

و رجل دهين: ضعيف، يقال: أتيت بأمر دهين.

و الدِّهان: الجلد الأحمر، أو الأملس.

و الدُّهْناء: عُشْبَة حمراء، لها ورق عراض يُدْبغ به.

و الدَّهْناء: موضع كلّه رمل، و النّسبة إليه دهناويّ.

و الدُّهْن: شجرة سوء كالدِّفلى.

و المُداهَنة و الإدهان: المُصانعة و اللّين، و قيل: المُداهَنة: المواراة، والإدهان: الغِشّ، و دهَن الرّجل، إذا نافق، و في حديث الإمام عليّ ﷺ: «لاتُداهنوا فيهجم بكم الإدهان على المعصية»[1].

و دهن غلامه، إذا ضرَبه، و دهَنه بالعصا يَدْهُنه دهْنًا: ضرَبه بها.

٢ ـ و استعمل المولّدون «الدُّهْن» في معنى التّلوين، فقالوا: دهَنَ الجدارَ، أي لوّنه، و الأصل فيه ـ كما تقدّم ـ طلاء الشّيء بما يطلّيه و يستره من زيت أو لون أو قطران أو طين أو غير ذلك، فظنّوا أنّ الطّلاء هو اللّون.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدُ الاسم: (الدُّهْن) و (الدِّهان)، و مزيدًا من الإفعال المضارع: (تُدْهِنُ) (يُدْهِنُونَ)، و اسم الفاعل (مُدْهِنُونَ) كلّ منها مرّة، في ٤ آيات:

أ ـ الإدهان:

١ ـ ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ القلم ٨، ٩

٢ ـ ﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ الواقعة ٨١

ب ـ الدُّهن و الدِّهان:

٣ ـ ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ﴾ المؤمنون ٢٠

٤ ـ ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ الرّحمن ٣٧

و يلاحظ أوّلًا أنّ في كلّ منها بحوثًا:

ففي (١)

١ ـ قالوا في معنى ﴿تُدْهِنُ﴾ ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾: تلين

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٨٦.

لهم فيلينون لك، تطابقهم فيطابقونك، تصانعهم فيصانعونك، لو تكفر فيكفرون، ترخّص لهم فيرخّصون لك، لو تركن إلى آلهتهم وتترك ما أنت عليه من الحقّ فيمالئونك، تصانعهم في دينك فيصانعون في دينهم، ترفض بعض أمرك فيرفضون بعض أمرهم، لو تكذب فيكذبون، لو أدهنت عن هذا الأمر فأدهنوا معك، أن تذهب عن هذا الأمر فيذهبون معك، لو تكفروا فيتمادّون على كفرهم، لو تصانع فيصانعون، لو تنافق وترائي فينافقون ويُراؤون، لو تحابّهم فيحابّونك، لو تُداهن وتدين لهم في دينك فيلينون في أديانهم، لو تقاربهم فيقاربونك، لو تركن إلى عبادة الأوثان فيمالئونك، تترك بعض ما أنت عليه ممّا لا يرضونه مصانعةً لهم فيفعلوا مثل ذلك، ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك، ونحوها.

ومعلوم أنّها تفسير بالملازمات والمرادفات، ثمّ ذكر الطّبريّ منها التّكذيب والتّرخيص، ثمّ قال: «وأولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال، معنى ذلك: ودّ هؤلاء المشركون يا محمّد لو تلين لهم في دينك بإجابتك إيّاهم إلى الرّكون إلى آلهتهم فيلينون لك في عبادتك إلهك، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٤».

وقال ابن العربيّ: «ذكر المفسّرون فيها نحو عشرة أقوال كلّها دعاوى على اللّغة والمعنى، وأمثلها قولهم: ودّوا لو تكذب فيكذبون، ودّوا لو تكفر فيكفرون.»

والقرطبيّ ذكر الأقوال، ثمّ قال: «وكلّها إن شاء الله صحيحة على مقتضى اللّغة، فإنّ الإدهان: اللّين والمصانعة، وقيل: مجاملة العدوّ ممايلته، وقيل: مقاربته في الكلام والتّليين في القول.»

٢ـ وذكروا في مناسبتها للّغة وفي الفرق بينها وبين «المداراة» ما يأتي:

فقال الطّبريّ: «وإنّما هو مأخوذ من الدّهن، وشبّه التّليين في القول بتليين الدّهن.»

وقال ابن عطيّة: «والإدهان: الملاينة فيما لا يحلّ، والمداراة: الملاينة فيما يحلّ.»

وقال ابن العربيّ: «قال أهل اللّغة: الإدهان هو التّلبيس، معناه: ودّوا لو تلبّس إليهم في عملهم وعقدهم فيميلوا إليك. وحقيقة الإدهان: إظهار المقاربة مع الاعتقاد للعداوة، فإن كانت المقاربة باللّين فهي مداهنة، وإن كانت مع سلامة الدّين فهي مداراة، أي مدافعة.»

وقال البروسويّ: «(لو) للتّمنّي، والإدهان في الأصل مثل التّدهين، واشتقاقهما من «الدّهن»، لكن جُعل عبارة عن الملاينة وترك الجدّ.

والتّركيب يدلّ على لين وسهولة وقلّة، والمعنى أحبّوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الأمور وترك الدّعوة ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ أي فهم يداهنونك حينئذ بترك الطّعن ـ إلى أن قال ـ قال بعضهم: لا توافقهم في الظّاهر كما لا توافقهم في الباطن، فإنّ موافقة الظّاهر أثر موافقة الباطن وكذا المخالفة، وإلّا كان نفاقًا سريع الزّوال ومصانعةً وشيكة الانفصال. وأمّا هم فلانهماكهم في الرّذائل وتعمّقهم في التّلوّن والاختلاف، لتشعّب أهوائهم وتفرّق أمانيّهم

يُصانعون ويضمّون تلك الرّذيلة إلى رذيلتهم، طمعًا في مداهنتك معهم و مصانعتك إيّاهم

قال بعضهم: المداهنة بيع الدّين بالدّنيا فهي من السّيّئات، والمداراة بيع الدّنيا بالدّين فهي من الحسنات. و يقال: الإدهان، الملاينة لمن لا ينبغي له ذلك، وهو لا ينافي الأمر بالمداراة. كما قال ﷺ «أُمرت بمداراة النّاس كما أُمرت بالتّبليغ ».

قال الإمام الغزاليّ في « الإحياء »: الفرق بين المداراة و المداهنة بالغرض الباعث على الإغضاء، فإن أغضيت لسلامة دينك و لما ترى فيه من إصلاح أخيك بالإغضاء فأنت مدار، و إن أغضيت لحظّ نفسك واجتلاب شهواتك و سلامة جاهك فأنت مداهن »

و قال الطّباطبائيّ: « الإدهان من الدُّهن، و الإدهان التليين، أي ودّوا و أحبّ هؤلاء المكذّبون أن تلينهم بالاقتراب منهم في دينك فيلينوك بالاقتراب منك في دينهم، و محصّله أنّهم ودّوا أن تصالحهم و يصالحوك على أن يتسامح كلّ منكم بعض المسامحة في دين الآخر ».

و قال ابن عاشور « و فعل ﴿ تُدْهِنُ ﴾ مشتقّ من الإدهان، و هو الملاينة و المصانعة، و حقيقة هذا الفعل أن يُجعَل لشيء دُهْنًا: إمّا لتليينه و إمّا لتلوينه، ومن هذين المعنيين تفرّعت معاني الإدهان ـ كما أشار إليه الرّاغب ـ أي ودّوا منك أن تُدْهن لهم فيُدهنُوا لك، أي لو تُواجههم بحُسن المعاملة فيواجهونك بمثلها »

و قال الخطيب: « أصل الإدهان، المداراة و الملاطفة، و طلاء الأمر بطلاء زائف، حتّى يعمل تحت هذا الزّيف ».

٣ـ و في مناسبتها لما قبلها و ما بعدها: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ * وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾، و في إعرابها و محتواها أيضًا قال أبو السّعود ـ و نحوه الآلوسيّ ـ: « إنّه تعليل للنّهي أو للانتهاء، و إنّما عبّر عنها بالطّاعة للمبالغة في الزّجر و التّنفير، أي أحبّوا لو تلاينهم و تسامحهم في بعض الأمور ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾، أي فهم يدهنون حينئذ، أو فهم الآن يُدهنُون طمعًا في إدهانك. و قيل: هو معطوف على ﴿تُدْهِنُ﴾ داخل في حيّز (لَوْ). و المعنى ودّوا لو يُدهنُون عقيب إدهانك. و يأباه ما سيأتي من بيان تهم بالإدهان، على أنّ إدهانهم أمر محقّق لا يناسب إدخاله تحت التّمنّي ». ثمّ ذكر أنّ المعتبر من جانبهم حقيقة الإدهان، و من جانبه ﷺ إظهار الملاينة فقط ـ إلى أن قال ـ: و في بعض المصاحف (فَيُدْهِنُوا) على أنّه جواب التّمنّي المفهوم من ﴿وَدُّوا﴾، أو أنّ ما بعده حكاية لودادتهم. و قيل: على أنّه عطف على ﴿تُدْهِنُ﴾ بناءً على أنّ (لَوْ) بمنزلة « أنْ » النّاصبة فلا يكون لها جواب، و ينسبك منها و ممّا بعدها مصدر يقع معمولًا لـ ﴿وَدُّوا﴾ كأنّه قيل: ودّوا أن تُدهن فيُدهنُوا. و قيل: (لَوْ) على حقيقتها، و جوابها محذوف، و كذا معمول ﴿وَدُّوا﴾، أي ودّوا إدهانك لو تُدْهن فيُدهنُوا لسرّوا بذلك »

و قال ابن عاشور في الآية: « إنّها بيان لمتعلّق الطّاعة المنهيّ عنها، ولذلك فُصلت ولم تُعطَف ـ إلى أن قال ـ و الفاء في ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ للعطف، و التّسبّب عن

جملة ﴿لَوْ تُدْهِنُ﴾ جوابًا لمعنى التّمنّي المدلول عليه بفعل ﴿وَدُّوا﴾ بل قصد بيان سبب ودادتهم ذلك، فلذلك لم ينصب الفعل بعد الفاء بإضمار (أن)، لأنّ فاء المتسبّب كافية في إفادة ذلك، فالكلام بتقدير مبتدإ محذوف، تقديره: فهم يدهنون» ثمّ أطال الكلام في إعرابها، وفي حرف (لَوْ) أنّها شرطيّة، أو يكون حرفًا مصدريًّا مثل (أن)، ثمّ في معمول ﴿وَدُّوا﴾ فلاحظ.

وقبلهما قال ابن عطيّة: «وقوله تعالى: ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ معطوف وليس بجواب لأنّه كان ينصب».

وقال الزّمخشريّ: «فإن قلت: لِمَ رُفِعَ ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾، ولم يُنصَب بإضمار (أن) وهو جواب التّمنّي؟

قلت: قد عُدل به إلى طريق آخر، وهو أن جُعِلَ خبر مبتدإ محذوف، أي فهم يُدهِنُون كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ﴾ الجنّ: ١٣، على معنى ودّوا لو تُدْهِن فهم يُدهِنُون حينئذ، أو ودّوا إدهانك فهم الآن يُدهِنُون لطمعهم في إدهانك. قال سيبويه: وزعم هارون أنّها في بعض المصاحف (وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوا)».

وقال البيضاويّ: «والفاء للسّببيّة أي ودّوا لو تُدهن فهم يدهنون حينئذ... وذكر مثل الزّمخشريّ ثمّ قال: ...وفي بعض المصاحف (فيدهنوا) على أنّه جواب التّمنّي».

وقد حكى أبو حيّان عن هارون (فيدهنوا) ثمّ قال: «ولنصبه وجهان، أحدهما أنّه جواب (ودّوا) لتضمّنه معنى «ليت». والثّاني، أنّه على توهّم أنّه نطق بـ«أن»، أي ودّوا أن تدهن فيدهنوا فيكون عطفًا على التّوهّم، ولا يجيء هذا الوجه إلّا على قول مَن جعل (لو) مصدريّة بمعنى (أن)».

وقال الخطيب أيضًا: «﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ خبر لمبتدإ محذوف، تقديره فهم يدهنون».

وقال الطّباطبائيّ بعد كلامه السّابق: «وبما تقدّم ظهر أنّ متعلّق مودّتهم مجموع ﴿لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾، وأنّ الفاء في ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ للتّفريع لا للسّببيّة».

وقد بسط فضل الله رضي الله عنه ـ فقد تُوفّي قبل أيّام ـ الكلام فيما يتضمّنه من النّهي بسطًا، وقال بعده: «وفي ضوء ذلك فإنّ المسألة تمثّل جانبًا كبيرًا من الخطورة، وتدفع إلى الكثير من المشاكل الصّعبة الّتي تنعكس على حركة الرّسالة، ممّا يفرض على الرّسول وعلى الدّعاة من بعده الحذر كلّ الحذر من كلّ العروض الّتي يطرحها الكافرون والمشركون عليهم، في ما قد يوحي بالمهادنة والتّسويات والمرونة العمليّة، حتّى لا يقعوا في المهالك الّتي أعدّوها لهم، على صعيد الرّسالة، وعلى مستوى الواقع».

٤ ـ وذكر القُشَيريّ كعادته في الإشارة: «من أصبح عليلًا تمنّى أن يكون النّاس كلّهم مرضى، وكذا من وُسِمَ بكيّ الهجران ودّ أن يشاركه فيه مَن عاداه».

٥ ـ قال ابن عطيّة في سبب نزولها: «إنّهم قالوا في بعض الأوقات لرسول الله ﷺ: لو عبدت آلهتنا وعظّمتها، لعبدنا إلهك وعظّمناه، وودّوا أن يداهنهم النّبيّ ﷺ، ويميل إلى ما قالوا فيميلوهم أيضًا إلى قوله

وديته».

٦ـ وقد حكى ابن العربيّ أحاديث في جواز المداراة، فلاحظ.

و في (٢) قالوا في معنى ﴿مُدْهِنُونَ﴾: مكذّبون، لأنّه ليس كما قال من الجنّة، والنّار، والبعث، والحساب. يريدون أن تمالئوهم فيه و تركنوا إليهم. معرضون، كافرون، منافقون في التّصديق به، مُداهنون. المُدهن الّذي لا يعقل ما يحقّ عليه و يدفعه بالعلل. تليّنون القول للمكذّبين به ممالأةً منكم لهم على التّكذيب به والكفر. تاركون للجزم في قبول هذا القرآن و التّهاون بأمره. و مداهنة العدوّ وملاينته مكان ما يجب من مغالظته. و أصله من اللّين و الضّعف. المُدهن الّذي يجري في الباطل على خلاف الظّاهر، كالدُّهن في سهولة ذلك عليه والإسراع فيه. ونحوها وكثيرتها تفسير باللّازم.

و في (٣) ﴿و شجرةً تخرُجُ من طُور سَيْنَاء﴾ عطف على ما قبله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ * فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ﴾ أي فأنشأنا لكم بالماء شجرة تخرج من طور سيناء... والمراد بهذه الشّجرة شجرة الزّيتون.

وقال الطّبرسيّ (ج ٤، ص ١٠٣): «و خصّت بالذّكر لما فيها من العبرة بأنّه لا يتعاهدها إنسان بالسّقي، وهي تخرج الثّمرة الّتي يكون منها الدّهن الّذي تعظم به المنفعة ـ إلى أن قال: ـ ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ أي تنبت ثمرها بالدّهن، لأنّه يُعصر من الزّيتون الزّيت ﴿وصِبْغٍ للآكِلِينَ﴾. و الصّبغ ما يُصطبغ به من الإدام، و ذلك أنّ الخُبز يُلوّن بالصّبغ إذا غمس فيه...»

لاحظ ن ب ت: «تَنْبُتُ»، و ص ب غ: «صِبْغ».

و في (٤) ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾.

قال الطّبرسيّ (ج ٥، ص ٢٠٥): «يعني يوم القيامة إذا تصدّعت السّماء، وانفكّ بعضها من بعض. ﴿فكانت وردةً﴾ أي فصارت حمراء كلون الفرس الورد، وهو الأبيض الّذي يضرب إلى الحُمرة أو الصُّفرة، فيكون في الشّتاء أحمر، و في الرّبيع أصفر، و في اشتداد البرد أغبر، سبحان خالقها والمصرّف لها كيف يشاء. و الوردة واحدة الورد فشبّه السّماء يوم القيامة في اختلاف ألوانها بذلك. و قيل: أراد به وَرْدَة النّبات وهي حمراء، وقد تختلف ألوانها و لكن الأغلب في ألوانها الحُمرة فتصير السّماء كالوَرْدَة في الاحمرار، ثمّ تجري ﴿كالدّهان﴾، وهو جمع الدُّهن عند انقضاء الأمر، و تناهي المدّة.

قال الحسن: هي كالدّهان الّتي يصبّ بعضها على بعض بألوان مختلفة. قال الفرّاء: شبّه تلوّن السّماء بتلوّن الوَرْدَة من الخيل، و شبّه الوَرْدَة في اختلاف ألوانها بالدُّهن و اختلاف ألوانه. و هو قول مُجاهِد و الضّحّاك و قَتادة. و قيل: ﴿الدّهان﴾: الأديم الأحمر، و جمعه أدهنة، عن الكلبيّ. و قيل: هو عَكَر الزّيت يتلوّن ألوانًا، عن عطاء بن أبي رباح» لاحظ: ش ق ق.

«انشقّت»، و: «وردة» «وَرْدَةً».

و يلاحظ ثانيًا أنّ الآيات كلّها مكّيّة، محتواها تكذيب المشركين القرآن في (١ و ٢)، و أوصاف سماء اللّه في (٣)، و البعث في (٤)، و كلّها مضامين مكّيّة و إن كرّرت في المدنيّات.

و ثالثًا من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الزّيت: ﴿اللّهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ...﴾ النّور: ٣٥

د ه ى

أدهى

لفظ واحد، مرّة واحدة في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدَّهْو والدَّهْي، لغتان في الدَّهاء، يقال: دهوْتُه ودَهَيْتُه دَهْوًا ودَهْيًا، فهو مَدْهُوّ ومَدْهِيّ.

ودهوْتُه ودهيْتُه: نسبْتُه إلى الدَّهاء.

ورجل داهية: مُنْكَر بصير بالأمور.

وتَدهّى فلان: فعل فعْل الدُّهاة.

وكلّما أصابك مُنْكَر من وَجْه المأمن، أو حُيِّلتَ عن أمر، فقد دُهِيت.

والدَّهْياء: الدّاهية من شدائد الدّهر. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٧٦)

أبو عمرو والشَّيبانيّ: الدَّهِيّ: العاقل. ويقال: هو داهٍ ودَهٍ ودَهِيّ.

وما دَهاك أي ما أصابك؟ (الأزهريّ ٦: ٣٨٦)

ابن بُزُرْج: دَهِيَ الرّجل ودَهَى، وهو يَدْهَى ويَدْهُو، كلّ ذلك للرّجل الدّاهية. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: غَرْبٌ دَهْيٌ أي ضخم. (الأزهريّ ٦: ٣٨٦)

اللِّحيانيّ: دَهَا فلان يدْهَا ويَدْهُو دهاءً ودهاءةً، ودَهِي يَدْهَى دهاءً ودَهْيًا، وإنّه لداهٍ ودَهِيّ ودَهٍ، فمن قال: داهٍ، قال: من قوم دُهاة، ومن قال: دَهِيّ، قال: من قوم أدْهياء، ومن قال: دَهٍ، قال: من قوم دهين، مثل عمين. (الأزهريّ ٦: ٣٨٦)

ابن السِّكِّيت: يقال: داهية دهياء، وداهية دهواء. (إصلاح المنطق: ١٣٩)

المُبرِّد: دهيه، يعني خُطّة دهي بها القوم. (١: ٦٤)

ثَعْلَب: إنّ الدّاهية نفسها لم توضع للمدح خاصّة، ولكنّها تُطلق على الخير والشّرّ إذا جاوز الحدّ في الدّهي، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿... وَالسَّاعَةُ اَدْهٰى وَاَمَرُّ﴾ القمر: ٤٦. (ابن الشّجريّ ٢: ٤٩)

الزّجّاج: أدهيتُ فلانًا: وجدتُه داهيًا. (فعلت وأفعلت: ٤٧)

ابن دُرَيْد: الدَّهْي: مصدر: دَهِيَ الرّجل يَدْهَى دَهْيًا ودَهاءً، إذا صار داهيًا

و قد سمّت العرب: دُهْيًا

قال أبوزيد: دَهَيْتُ الرّجل فأنا أدهاه دَهْيًا، و ذلك أن تُعيبه و تغتاله و تنقّصه. و أدهيتُ الرّجل، إذ وجدته داهيًا

و بنو دُهْيٍ: بطن من العرب. (٢: ٣٠٧)

الصّاحِب: الدَّهْيُ و الدَّهْوُ: لغتان في الدَّهاء، دهوته ودهيْتُه، فهو مَدْهِيّ و مَدْهُوّ

و رجل داهية: مُنكر

و تَدَهّى الرّجل

ودُهِيت، أي خُتِلْت عن أمر

و الدَّهْياء: الدّاهية من شدائد الدّهر

و يقولون: دَهَى فلان يَدْهَى دَهْيًا، و يَدْهُو دَهاءً ودهاءةً، و دَهِيَ يَدْهَى، و دَهُو يَدْهُو؛ و إنّه لداهٍ و دَهِيٌّ و دَهٍ

فجمع الدّاهي: دُهاةٌ، و جمع الدَّهِيّ: أَدْهِياء، و جمع دَهٍ: دهون.

و أدهيْتُ الرّجل: وجدتُه داهيةً

و يقولون: إلّا دَهٍ فلا دَهٍ، أي إن لم يكن هذا الأمر لم يكن غيره.

و داهية دَهْوِيَة، أي شديدة، و دَهْواء و دَهْياء.

و ما أدهيْتُ إلّا على نفسك بالدّال، أي ما أبقيتَ إلّا عليها، و المعروف أرْهَيْتَ. (٤: ٤٦)

الخطّابيّ: أدهَتْ، إذا جاء و لدها داهيًا. (١: ٥٠٦)

الجوهريّ: الدّاهية: الأمر العظيم

و دواهي الدّهر: ما يُصيب النّاس من عظيم نُوَبِه و حوادثه.

قال ابن السِّكّيت: دَهَتْه داهية دَهْياء و دَهْواء، و هو توكيد لها

و الدَّهْي، ساكنة الهاء: النُّكْر، و جَوْدَة الرّأي. يقال: رجل داهية بيّن الدَّهْي

و الدَّهاء ممدود، و الهمزة فيه منقلبة من الياء لا من الواو، و هما دهيان

وما دهاك، أي ما أصابك؟ (٦: ٢٣٤٤)

ابن فارس: الدّال و الهاء و الحرف المعتلّ يدلّ على إصابة الشّيء بالشّيء بما لا يَسُرّ. يقال: ما دَهاه، أي ما أصابه؟ لا يقال ذلك إلّا فيما يسوء. و دواهي الدّهر: ما أصاب الإنسان من عظائم نُوَبه

و الدَّهْي: النُّكْر، و جَوْدة الرّأي، و هو من الباب، لأنّه يُصيب برأيه ما يريده. (٢: ٣٠٥)

الثّعالبيّ: إذا كان الرّجل ذا رأي و تجربة، فهو داهية. (١٦٤)

ابن سيده: الدَّهْي، و الدَّهاء: الإرب.

و رجل داهٍ و داهية، الهاء للمبالغة: عاقل.

و الدّاهية: الأمر المُنكَر، و قولُه: هي الدّاهية الدَّهْياء، بالغوا بها

و كلّ ما أصابك من مُنكر من وجه المأمن، فقد دهاك دَهْيًا. و أمرٌ دَهٍ: داهٍ.

و دَهِيَ الرّجل دَهْيًا و دَهاءً، و تَدَهَّى: فعَل فِعْل الدُّهاة

و دَهاه دَهْيًا و دَهّاه: نسبه إلى الدَّهاء.

و أدْهَى الرّجل: وجده داهيةً.

و دهاه يدهاه دَهْيًا: عابه وتنقّصه.

وبنو دَهْي: بطن. [واستشهد بالشعر مرّتين]

(٤: ٣٧٦)

الزّمَخْشَريّ: ما دهاك؟ وفلان مَدْهِيّ.

وكثرت دواهي الدّهر.

وداهية دَهْياء.

ومن المجاز: هو داهية من الدّواهي، إذا كان بصيرًا بالأمور مُنكَرًا.

ورجل داه ودَهِيّ ودَهٍ بوزن شَجٍ.

وقوم دهاة وأدهياء ودَهَا ودَهُوَ ودَهِيَ وفيه دَهاء ودَهْي. (أساس البلاغة: ١٣٨)

الفَيّوميّ: الدّاهية: النّائبة والنّازلة، والجمع: الدّواهي، وهي اسم فاعل من: دَهاه الأمر يَدْهاه، إذا نزل به. وداهية دهياء، ودَهْواء: عن ابن السّكّيت.

(١: ٢٠٢)

الفيروزاباديّ: الدّهْي والدّهاء: النُّكْر، وجَوْدة الرّأي، والأدب.

ورجل داهٍ ودَهٍ وداهية، جمعه: دُهاة ودَهُون، وقد دهي كرَضِي دَهْيًا ودَهاءً ودَهاءةً.

وتَدَهّى: فعل فعل الدُّهاة. ودهاه دَهْيًا، ودَهّاه: نسبه إلى الدّهاء أو عابه وتنقّصه أو أصابه بداهية، وهي الأمر العظيم.

والدّهِيّ كغَنِيّ: العاقل، جمعه: أدهِيَة ودُهُواء.

والدّاهي: الأسد.

وداهية دَهْواء ودُهْويَة بالضّمّ: شديدة جدًّا.

ويوم دَهْو بالفتح: من أيّامهم. (٤: ٣٣٦)

الطُّرَيحيّ: في الخبر «كان رجلًا دَهْياء»، أي حاذقًا جيّد الرّأي. (١: ١٥٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَهاه يَدْهاه دَهْيًا: أصابه بشرّ.

والدّاهية: النّازلة من الشّدائد، تصيب الإنسان.

وأدْهى: اسم تفضيل من الدّهْي أي أشدّ إصابة بالأذى، أو هو «أصل» من الدّاهية، أي أبلغ في باب الدّواهي والشّدائد. (١: ٤٠٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دهى فلانًا: عابه، أو أصابه بداهية.

ورجل داهية: شديد البَصَر بالأمور.

وأدْهى: أفعل تفضيل بمعنى أشدّ إصابة بالأذى.

(١٩٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو حدوث أمر على خلاف الجريان الطّبيعيّ المتوقّع، وإن شئت فقل: تحوّل حادث على سبيل الاحتيال، وعلى خلاف الاعتدال. ومن مصاديق هذا الأصل: النُّكْر والاحتيال والمكر في الرّأي، بحيث يظهر أثره ويحدث، ويتوجّه إلى جانب في الخارج.

ومنها: حدوث تحوّل وحادثة خارقة خارجة عن الاعتدال، كالنّائبة والنّازلة العظيمة، والمصائب الواردة وما يُصيب الإنسان من النُّوَب.

وأمّا العقل والبصائر والرّأي الجيّد: فليست بإطلاقها بمفاهيم حقيقيّة للمادّة، بل بقيد الاحتيال والنُّكْر.

فالفرق بين هذه المادّة والاحتيال والمكر والنّائبة، أنّ قيد العظمة والشّدّة مأخوذ فيها، وبلازمها لظهور

والتأثير في الخارج. وأيضًا أنّ الدّهي أعمّ من أن يُنسب إلى إنسان أو إلى أمر آخر (٣: ٢٦٦)

النّصوص التّفسيريّة

بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ

القمر ٤٦

ابن عبّاس: أعظم. (٤٥٠)

مُقاتِل: يعني أفظَع. (٤: ١٨٤)

الفَرّاء: أشدّ عليهم من عذاب يوم بدر. (٣: ١١٠)

الزّجّاج: أي أشدّ، وكلّ داهية معناها الأمر الشّديد الّذي لا يُهتدى لدوائه. (٥: ٩٢)

القُمّيّ: أي أشدّ وأغلظ وأمرّ. (٢: ٣٤٢)

الثّعلبيّ: أعظم بليّة وأشدّ مرارة من عذاب يوم بدر. (٩: ١٧٠)

نحوه البغويّ (٤: ٣٢٧)، والمَيْبُديّ (٩: ٣٩٥).

الطُّوسيّ: الأدهى: الأعظم في الدّهاء، والدّهاء: عِظَم سبب الضّرر مع شدّة انزعاج النّفس، وهو من الدّاهية، وجمعه: دواهٍ.

والدّاهية: البليّة الّتي ليس في إزالتها حيلة، والمراد ما يجري عليهم من القتل والأسر عاجلاً لا يخلّصهم من عذاب الآخرة، بل عذاب الآخرة أدهى وأمرّ. (٩: ٤٥٩)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ١٩٤)

الواحديّ: أعظَم في الضّرّ وأفظَع من الدّهاء، وهو النُّكْر والفظاعة. (٤: ٢١٣)

الزّمَخْشَريّ: أشدّ وأفظع، والدّاهية: الأمر المُنكَر الّذي لا يُهتدى لدوائه. (٤: ٤١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٣٩)، والنّسفيّ (٤: ٢٠٦)، والقاسميّ (١٥: ٥٦٠٥).

ابن عطيّة: «أفعل» من الدّاهية، وهي الرّزيّة العُظمى تعرو بالمرء. (٥: ٢٢١)

الفَخْر الرّازيّ: أدهى من أيّ شيء؟

نقول: يحتمل وجهين:

أحدهما: ما مضى من أنواع عذاب الدّنيا.

ثانيهما: أدهى الدّواهي، فلا داهية مثلها. (٢٩: ٦٨)

القُرطُبيّ: من الدّهية، وهي الأمر العظيم. يقال: دهاه أمر كذا، أي أصابه دَهْوًا ودَهْيًا. (١٧: ١٤٦)

الشِّرْبينيّ: أي من كلّ ما يُفرَض وقوعه في الدّنيا، و﴿أَدْهَى﴾ أفعل تفضيل من الدّاهية، وهي أمر هائل لا يُهتدى لدوائه، فهي أمر عظيم، يقال: دَهاه أمر كذا، أي أصابه دَهْوًا ودَهْيًا. (٤: ١٥٣)

أبو السُّعود: أي في أقصى غاية من الفظاعة والمرارة. والدّاهية: الأمر الفظيع الّذي لا يُهتدى إلى الخلاص عنه. (٦: ١٧١)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٢٨٢)، والآلوسيّ (٢٧: ٩٣)، والطَّباطَبائيّ (١٩: ٨٤).

ابن عاشور: ﴿أَدْهَى﴾: اسم تفضيل، من دهاه إذا أصابه بداهية، أي السّاعة أشدّ إصابة بداهية الخلود في النّار، من داهية عذاب الدّنيا بالقتل والأسر. (٢٧: ٢٠٣)

المُصْطَفَويّ: أي حادثة عظيمة نازلة ونائبة

شديدة واردة خارقة، متوجّهة إلى النّاس. (٣: ٢٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿أَدْهَى﴾ من مادّة «دهو» و«دهاء» بمعنى المصيبة والكارثة العظيمة، والّتي لامخرج منها ولانجاة، ولاعلاج لها. وتأتي أيضًا بمعنى الذّكاء الشّديد، إلّا أنّ المقصود منها في الآية الكريمة هو المعنى الأوّل. (١٧: ٣٦٧)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّهاء: العقل، وهو الدّهي والدّهو أيضًا، وقد دَهِيَ فلان يَدْهَى ويَدْهُو دَهاءً ودَهاءةً ودَهْيًا، فهو داهٍ من قوم دُهاة، ودَهِيَ يَدْهَى دَهًى، فهو دَهٍ من قوم دَهِين، ودَهُوَ يَدْهُو دَهاءةً فهو دَهِيّ من قوم أدهياء ودُهواء.

ورجل داهٍ وداهية: عاقل، الهاء للمبالغة، ودَهِيته دَهْيًا، ودَهَوْتُه دَهْوًا: نسبتُه إلى الدّهاء، فهو مَدْهيّ ومدهوّ، ودَهّاه: نسبه إلى الدّهاء أيضًا، وأدهاه: وجده داهيًا وداهية.

ودَهِيَ الرّجل يَدْهَى دَهْيًا ودَهاءً، وتَدَهّى: فعل فِعْل الدُّهاة وصار داهيًا، وهو يَدْهَى ويدهي ويَدْهُو.

والدَّهْي: النُّكْر وجودة الرّأي، يقال: رجل داهية بيّن الدّهي والدّهاء، أي مُنْكَر بصير بالأمور، وهما دَهْياوان. وفي حديث الإمام عليّ عليه السلام: «والله ما معاوية بأدْهَى منّي، ولكنّه يَغْدِر ويَفْجُر، ولولا كراهية الغَدْر، لكُنْتُ من أدْهَى النّاس»[1]

والدّاهية: الأمر المنكر العظيم، يقال: داهية دَهْياء ودَهْواء، مبالغة فيها، وهي داهية دُهْويّة، ودَواهي الدّهر: مايصيب النّاس من عظيم نُوَبه.

ودَهَتْه داهية ودَهْواء، توكيد، يقال: ما دَهاك، أي ما أصابك؟ وقد دُهيت.

ودَهاه دَهْوًا: ختله، ودَهاه يَدْهاه دَهْيًا: عابه وتنقّصه، وأمر دَهٍ داهٍ، كلّ ذلك على التّشبيه.

وعَرْبٌ دَهِيٌّ: صحم، تشبيهًا بالدّاهية.

٢ ـ تداخلت الواو والياء في لام هذه المادّة، فتارة يقال: داهية دَهْياء، ودَهِيَ يَدْهَى، وأخرى داهية دهواء، ودَهِيَ يَدْهُو.

وحاول الزّبيديّ أن يميّز بعضها عن بعض، ولكنّه أخفق في ذلك، إذ لفّق بينهما في «دهي» عند شرح قول الفيروزاباديّ: دَهاه دَهْيًا ودَهاءً: أصابه بداهية، وهي الأمر العظيم، فقال: «الدّهِيّ العاقل، والجمع: أدهية ودَهْواء»!

وجعل الجوهريّ همزة الدّهاء ياءً، وثنّاه لإظهارها فقال: «هما دَهْياوان»، ولو كانت همزته واوًا لظهرت، فيقال: هما دهوان، نحو دَلْوان.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم التّفضيل (أدْهَى) مرّة في آية

﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾ القمر: ٤٦

ويلاحظ أوّلًا: أنّ فيها بحوثًا:

١ ـ قالوا في معنى ﴿أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾: أعظم، أفظع،

---

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة: ٢٠٠

أشدّ عليهم من عذاب يوم بدر، فكلّ داهية فدهاهنا الأمر الشّديد الّذي لايهتدي لدوائه، أشدّ و أغلظ وأمرّ: أعظم بليّة و أشدّ مرارة من عذاب يوم بدر. الأدهى: الأعظم في الدّهاء، والدّهاء: عظم سبب الضّرر مع شدّة انزعاج النّفس، و هو من الدّاهية، و جمعه دواه، و الدّاهية البليّة الّتي ليس في إزالتها حيلة، و المراد ما يجري عليهم من القتل و الأسر عاجلاً لايخلصهم من عذاب الآخرة أدهى و أمرّ: أعظم في الضّرّ و أفظع من الدّهاء، و هو النّكر و الفظاعة، أصل من الدّاهية، و هي الرّزيّة العظمى تنزل بامرىء، أدهى من أيّ شيء ممّا مضى من أنواع عذاب الدّنيا، أو أدهى الدّواهي فلاداهية مثلها، أي أدهى من كلّ ما يُعرّض وقوعه في الدّنيا، و ﴿أَدْهَى﴾ أفعل تفضيل من الدّاهية، و هي أمر هائل لايهتدى لدوائه فهي أمر عظيم، في أقصى غاية من الفظاعة و المرارة. السّاعة أشدّ إصابة بداهية الخلود في النّار من داهية عذاب الدّنيا بالقتل و الأسر و نحوهما. المصيبة و الكارثة العظيمة، و الّتي لامخرج منها و لانجاة و لاعلاج لها، و نحوها

٢ ـ قال مكارم الشّيرازيّ ـ بعد ما ذكر المصيبة الكارثة ...ـ: «و تأتي أيضًا بمعنى الذّكاء الشّديد، إلّا أنّ المقصود منها في الآية الكريمة هو المعنى الأوّل».

٣ ـ قال الطّبرسيّ (ج:٥، ص ١٩٤) في تفسير الآية بعد بيان مفرداتها، كما سبق خلال تفسير ﴿أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾: «و المعنى أنّ ما يجري عليهم من القتل و الأسر يوم بدر و غيره لايخلصهم من عقاب الآخرة بل عذاب الآخرة أعظم في الضّرر و أفظع و ﴿أَمَرُّ﴾ أي أشدّ مرارة من القتل و الأسر في الدّنيا. و قيل: «الأمرّ» الأشدّ في استمرار البلاء، لأنّ أصل «المرّ» النّفوذ».

٤ ـ و يبدو منه و من غيره أنّ الله شبّه أوّلًا عذاب الآخرة بما هو أعظم مصيبة، و ثانيًا بما هو أعظم مرارة. و الأوّل ما يتحمّله الإنسان من الشّدائد في جسده و عمله، و الثّاني ما يتحمّله في مأكله و مشربه.

٥ ـ و قد ظهر بما ذكرنا أنّه لاوجه لتقييد الأشدّ بعذاب يوم بدر في كلام بعضهم لأنّ الآية مكّيّة و لم تقع غزوة بدر قبل نزولها

و ثانيًا: الآية من عداد ما أنذر الله به المشركين من العذاب في مكّة، و هي كثيرة في السّور المكّيّة، و سورة القمر كلّها من هذا القبيل، و قد بدأت بذكر السّاعة ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾، و كرّرت ﴿السَّاعَةُ﴾ فيها ثلاث مرّات: مرّة في أوّلها، و مرّتين في آخرها: ٤٦، ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾. و ليس فيها آية تبشير سوى في آخرها ٥٤ و ٥٥، ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن

النّكر ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾

الكهف: ٧٤

دور

١٤ لفظًا، ٥٥ مرة: ٢٦ مكّيّة، ٢٩ مدنيّة
في ٢٧ سورة: ١٤ مكّيّة، ١٣ مدنيّة.

تَدُورُ ١: ١ــ١	دارهم ٤٠٣: ١
تُديرُونها ١ ــ ١	داركم ١ ١
دائِرة ٣: ٣ــ٣	الدّيار ١: ٤
الدّوائر ١: ١ــ١	ديارهم ١٠: ٢ــ٨
دار ١٠: ٩ــ١	دياركم ٤: ٤ــ٤
الدّار ١٦: ٩ــ٧	ديارنا ١: ١ــ١
داره ١: ١	ديّارًا ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدّوّاريّ: الدّهر الدُّوّار بالنّاس، ويقال: دار دَوْرةً واحدةً، وهي المرّة الواحدة يَدُورها.

والدَّوْر قد يكون مصدرًا في الشّعر، ويكون دَوْرًا واحدًا من دَوْر العِمامة، ودوْر الحَبْل بالشّيء.

والدُّوار: أن يأخذ الإنسان في رأسه كهيئة الدُّوَران، تقول: دِيرَ به، أي غُشي عليه.

والدُّوار: صنم كانت العرب تنصبه، يجعلون موضعًا حوله يدورون فيه، واسم ذلك الصَّنم والموضع: الدُّوار. ويُثقّل في لغة، فيقال: دُوّار، ويقال: دُوار.

والمَدار: موضع للشّيء الّذي تُدير به، كالحَبْل تُديره على شيء، وموضعه من ذلك الشّيء: مَدار.

والمَدار يكون كالدَّوَران فيُجعَل اسمًا نحو مَدار الفَلَك.

والدّائرة: الحَلْقة، والشّيء المستدير.

والدّارة: دارة القمر، وكلّ موضع يُدار به شيء يَحجُزه فاسمُه: دارة، نحو الدّارات الّتي تُتّخذ في المَباطِخ ونحوها، يجعلون فيها الخَمْر ونحوها.

والدّائرة: الدّولة، يقال: الدّوائر تَدُور، والدّوائل

تَدُول.

والدّار: كلّ موضع حَلّ به قوم فهو دارهم.

وأمّا الدّار: فاسم جامع للعَرْصة والبناء والمحَلّة، وثلاث أَدْؤُر، وجاءت الهمزة، لأنّ الألف الّتي كانت في الدّار صارت في «أفعُل» في موضع تحرُّك، فأُلقي عليها الصّرف بعينها، ولم تُردّ إلى أصلها، فاهمِزت.

ومُداوَرة الشُّؤون: مُعالجتُها.

والدّوّارة: من أدوات النّقّاش والنّجّار، لها شُعبتان تنضمّان وتنفرجان، لتقدير الدّارات.

[واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٨: ٥٦)

سيبَوَيه: سألت الخليل عن تحقير الدُّور، فقال: أردّه إلى بناء أقلّ العدد، لأنّي إنّما أُريد تقليل العدد، فإذا أردت أن أقلّله وأحقّره صرت إلى بناء الأقلّ، وذلك قولك: أُدَيْر. فإن لم تفعل صغّرتها على الواحد وألحق تاء الجمع، وذلك لأنّك تردّه إلى الاسم الّذي هو لأقلّ العدد. (٣: ٤٩٠)

اللّيث: والدَّيْر: دَيْر النّصارى، وصاحبه الّذي يسكنه ويعمره: دَيْرانيّ ودَيّار.

ويقال: ما بالدّار دَيّار، أي ما بها أحد، وهو «فيعال» من دار يَدُور.

ومُداورة الشّؤون: مُعالجتها.

(الأزهَريّ ١٤: ١٥٤)

الكِسائيّ: دِيرَ بالرّجل وأُدير به، من دُوار الرّأس. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٥)

أبوعمروالشَّيبانيّ: يقال: ما لفلان دائرة، إذا لم يُحكم أمره. (١: ٢٤٢)

الدَّيْر: مستقَرّ الرّجل إذا شالت. (١: ٢٤٧)

تديّرت المكان، إذا اتّخذته دارًا. (١: ٢٤٨)

المُدَوَّرة، من الإبل: الّتي يدور فيها الرّاعي يحلبها. (١: ٢٥٢)

دورهم منّا رِئاء، أي منتهى الصّوت ومرأى العين. (١: ٣٠٨)

الفَرّاء: يقال: دار، وديارة، ودُورة، وفي الجمع القليل: أدْوُر وأدْؤُر، وديران، ويقال: آدُر على القلب ويقال: دِيَرٌ ودِيَرة، وأديار، وديران ودارات ودِيرة، ودُور، ودُوران، وأدوار، ودوار، وأدْوِرة.

(الأزهَريّ ١٤: ١٥٣)

أبو عُبَيْدَة: دوائر الخيل ثماني عشرة دائرة، يُكره منها الهَقْعة، وهي الّتي تكون في عُرض زَوْره، ودائرة القالع هي الّتي تكون تحت اللِّبد، ودائرة النّاخس هي الّتي تكون تحت الجاعرتين إلى الفائلتين، ودائرة اللَّطاة في وسط الجبهة، وليست تُكره إذا كانت واحدة.

فإن كان هناك دائرتان، قالوا: فرس نطيح، وهي مكروهة، وما سوى هذه الدّوائر غير مكروهة، ودائرة رأس الإنسان: الشّعر الّذي يستدير على القرن. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٥)

أبوزَيْد: المَفرِق: مجرى فَرْق الشَّعَر من الجبين إلى الدّائرة، وتسمّى: الدُّوَّارة، والدُّوَّارة الّتي وسط الرّأس. (الحَرْبيّ ٣: ٣٤٧)

الأصمَعيّ: الدّارة: رمل مستدير وسطها فَجْوة، وهي الدُّورة. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٤)

الدّاريّ: الّذي لا يبرح، ولا يطلب معاشًا. [ثمّ

استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ١٥٥)

ابن الأعرابيّ: الدَّيِّر: الدّارات في الرّمل (الأزهريّ ١٤: ١٥٣)

يقال: دوّارة وقَوّارة. لكلّ ما لم يتحرّك و لم يَدُر، فإذا تحرّك ودار فهو دُوّارة وقُوّارة.

و الدّائرة الّتي تحت الأنف يقال لها دوّاره و دائرة و دِيِّرة. (الأزهريّ ١٤: ١٥٥)

يقال للرّجل إذا رأس أصحابه: هو رأس الدَّيِّر (الجوهريّ ٢: ٦٦١)

ابن السِّكّيت: يقال: ديم به و دير به سواء، وأديم بي و أُدير به، وهو الدّوام والدّوار، إذا دار رأسه. (١١٥)

يقال: أنا أدُوّر حول ذلك الأمر، و أنا أحوّم حول ذلك الأمر، و أنا أحوّض حول ذلك الأمر، كلّ ذلك سواء. (إصلاح المنطق: ٤٢٦)

كُراع النّمل: والدَّوّار، والدُّوّار من أسماء البيت الحرام. (ابن سيده ٩: ٤١٨)

ودارة من أسماء الدّاهية، مَعْرفة، و لا تنصرف. (ابن سيده ٩: ٤٢٠)

ابن دُرَيْد: الدَّوْر مصدر دار يَدُور دورًا و دورانًا.

و الدّوّار: نصب من أنصاب الجاهليّة، كانوا يَدُورون حوله كالطّواف. (٢: ٢٥٨)

و الدّار معروفة، يقال: هذه دار القوم و دارتهم، و دار ماء بين البصرة و البحرين.

و بعض العرب يجمع الدّار ديرانًا، كما جمعوا الثّار ثيرانًا، و الجار جيرانًا، و القار قيرانًا

و بنو الدّار: بطن من العرب.

و دارة جُلْجُل: موضع، و هي خمس دارات، منه: دارة جُلْجُل، و دارة مأسل

و الدَّيْر: معروف، و يُجمع أديارًا و ديرانًا. (٣: ٢٤١)

الأزهريّ: الأصمعيّ: الدّارة: رمل مستدير وسطها فَجْوة، وهي الدُّورة.

و قال غيره: هي الدُّورة والدّوارة والدّيّرة، و ربّما قعدوا فيها و شربوا. و يقال للدّار: دارة.

و بمُدْرَج أُزُرقها دارات ونُهَي

و الدّاريّ: العطّار، يقال: إنّه نُسب إلى «دارين».

يقال: اقشعرّت دائرته، ودائرة الحافر: ما أحاط به من الثّن

و يقال: أدَرْتُ فلانًا على الأمر، وأَلَصْتُه عليه، إذا حاولت إلزامه إيّاه، وأدَرْتُه عن الأمر إذا طلبت منه تركه، ومنه قوله:

يُديرونني عن سالم وأُديرهم
و جلدة بين العين و الأنف سالم

و في الحديث: «ألا أُنبّئكم بخير دُور الأنصار، دُور بني النّجّار، ثمّ دُور بني عبد الأشهَل، و في كلّ دُور الأنصار خير». و الدُّور ههنا قبائل اجتمعت كلّ قبيلة في محلّة، فسمّيت المحلّة دارًا.

و في حديث آخر: «ما بقيت دار إلّا بُني فيها مسجد» أي ما بقيت قبيلة. (١٤: ١٥٤)

الصّاحب: الدّوّاريّ: الدّهر يَدُور بالنّاس حالًا عن حال

والدَّوَران: مصدر دار يَدُور؛ والدَّوْرة: المرة الواحدة.

ودَوْر العمامة والحبل وغيرهما: عامٌ.

والمدار: يكون موضعًا للشيء الّذي تُدير به شيئًا، ويكون مصدرًا كالدَّوَران، واسمًا كمَدار الفلك.

واستدار بالشيء: أحاط به.

والدّائرة: شكل مُدَوَّر يحيط به قطع واحد؛ ودائرة الرّأس: في وسطه.

يقال: ما تقشعرّ دائرته، إذا لم يَخَفْ.

والدّائرة: الشَّعر الّذي يستدير على الرّأس.

والدّائرة والدّوّارة: موضع مُعظم الماء في البحر.

والدَّوّارة: من أدوات الصُّنّاع.

والدُّوار: ما يأخذ الإنسان في رأسه كهيئة الدَّوَران؛ يقال: دِيرَ به وأُدير به.

والدّارة: دارة القمر، وكلّ موضع يُدار به شيء يحجره، كدارة الرّمل.

والمُدار من الغروب: أن يُؤخَذ جِلْد فيُقَوَّر أكارعه ثمّ يُدار، فلا يكون له طِباب.

والمدارة من الدِّلاء: العظيمة، وجمعها مُدارات. وهي أيضًا: أُزُرٌ فيها وَشْي مثل الدّارات.

وأمّا الدّار: فاسم جامع للعَرْصة والمحلّة والبناء، ويقولون: دارة أيضًا.

وكلّ بناء مرتفع: دارة.

وجمع الدّار: دِيَرة ودُوْر وديار.

وتديّرْتُ: أي تبوّأتُ دارًا.

والدّار: القبيلة، يقولون: ما في بني فلان دار أفضل من دُوْر بني فلان. وفي الحديث: «ألا أُنبّئكم بخير دُوْر الأنصار: دور بني النّجّار».

ومرّت بنا دار بني فلان، أي جماعتهم.

والدُّوار: صنم كانت العرب تنصبه، وتُثقّل الواو منه أيضًا.

والمُدَوِّر: صاحب الدُّوّار للصنم.

والقَدُورة: قطعة من الرّمل مُستديرة.

والدَّيْمومة: المكان المُستدير المرتفع، وكذلك الدَّيْر والدّوّارة والدُّوْرة.

والدّائرة: ما استدار من الرّمل، وجمعها دوائر.

والدُّوّار: الحائط المَبْنيّ المُستدير.

ودَوّارة الوَرِك: الّذي يَدُور فيه رأس الفخذ.

والدُّوّار: اسم وادٍ.

وذو دُوران أيضًا: وادٍ.

وما بها دُوريّ، أي أحد، وداريّ.

والدّاريّ: الّذي يقيم أكثر دهره في منزله، وأصحاب الإبل: داريّون.

والعطّار نُسب إلى «دارين» وهي بلدة العِطْر.

والمَلّاح أيضًا.

والدُّوْر: فُرْجة تكون بين الكُثبان.

والدُّوّارة: مكان يستنقع فيه الماء، ويُنْبت العِضاه ويستدير.

ويقولون: هو شرّ ما أدارَتْ يمين في شمال، أي ما جمعَتْ.

وفلان يَدُور على أربع نسوة أي يرعاهنّ.

ودوّرْتُ الرّجل على الأمر، أي راوَدْتُه وأدَرْتُه

عليه، إذا حاولْتَ إلزامَه إيّاه. وداوَرْتُ الأمور: طلَبْتُ وُجُوهَ مأتاها

الدَّيْر للنّصارى: معروف، وصاحبه الّذي يسكنه دَيْرانيّ وديّار. وما بها ديّار ولا دَيُّور، أي أحد.

والتَّدَيُّر: من قولك تديَّرتُ دارًا أي تبوّأتُها

{٩ : ٣٤٠}

الجَوهَريّ: الدّار: مؤنّثة، وإنّما قال الله تعالى: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النّحل: ٣٠، فذكّر على معنى المَثوَى والموضع، كما قال: ﴿نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الكهف: ٣١، فأنّث على المعنى.

وأدنى العدد: أَدْؤُر، فالهمزة فيه مُبدَلة من واو مضمومة، ولك أن لا تهمز.

والكثير: ديار مثل جبَل وأجبُل وجبال، ودُور أيضًا، مثل أُسْد وأُسُد.

والدّارة: أخصّ من الدّار.

والدّارة: الّتي حول القمر، وهي الهالة.

ويقال: ما بها دُوريّ وما بها ديّار، أي أحد، وهو «فيعال» من دُرْتُ، وأصله: ديْوار، فالواو إذا وقعت بعد ياء ساكنة قبلها فتحة، قُلبت ياء، وأُدغمت، مثل أيّام وقيّام.

ودار الشّيء يدُور دَوْرًا ودَوَرانًا، وأداره غيره، ودَوّر به.

وتَدْوير الشّيء: جعْله مُدوَّرًا.

والمُداوَرة كالمُعالجة.

والدَّوّاريّ: الدّهر يدُور بالإنسان أحوالًا.

والدّاريّ: العطّار، وهو منسوب إلى «دارين»: فُرْضة بالبحرين فيها سُوق، كان يُحمَل إليها مسك من ناحية الهند. وفي الحديث: «مثل الجليس الصّالح مثل الدّاريّ إن لم يُحذِك من عطْره عَلِقك من ريحه».

والدّاريّ أيضًا: ربّ النّعم، سمّي بذلك لأنّه مقيم في داره، فنُسب إليها.

والدّائرة: واحدة الدّوائر، يقال: في الفرس ثماني عشرة دائرة.

والدّائرة: الهزيمة، يقال: عليهم دائرة السَّوْء.

والمُدارة: جلْد يُدار ويُخرَز على هيئة الدّلو فيُستقى بها.

ودُوار بالضّمّ: صنم، وقد يُفتح.

والدُّوار أيضًا من دُوار الرّأس، يقال: دِيرَ بالرّجل، وأُدير به.

ودَيْر النّصارى، أصله الواو، والجمع: أديار. والدَّيْرانيّ: صاحب الدَّيْر. [واستشهد بالشّعر ٨ مرّات] {٢: ٦٥٩}

ابن فارس: الدّال والواو والرّاء أصل واحد، يدلّ على إحداق الشّيء بالشّيء من حواليه، يقال: دار يدُور دَوَرانًا.

والدَّوّاريّ: الدّهر، لأنّه يدُور بالنّاس أحوالًا.

والدُّوار، مثقّل ومخفّف: حَجَر كان يُؤخَذ من الحرم إلى ناحية ويُطاف به، ويقولون: هو من جوار الكعبة الّتي يُطاف بها.

والدُّوار في الرّأس، هو من الباب، يقال: دِيرَ به وأُدير به، فهو مَدُور به ومُدار به.

والدّائرة في حلْق الفرس: شُعَيرات تدور، وهي

معروفة.

و يقال: دارت بهم الدّوائر، أي الحالات المكروهة أحدقت بهم.

و الدّار: أصلها الواو، و الدّار: القبيلة. قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبّئكم بخير دور الأنصار؟» أراد بهذه القبائل. و من ذلك الحديث الآخر: «فلم تبق دارٌ إلّا بُني فيها مسجد» أي لم تبق قبيلة.

و الدّاريّ: العطّار. قال رسول الله ﷺ: «مثل الجليس الصّالح كمثل الدّاريّ إن لم يُحذك من عطره عَلِقك من ريحه» أراد العطّار، و إنّما سُمّي داريًّا من الدّار، أي هو يسكن الدّار.

و الدّاريّ: الرّجل المقيم في داره، لا يكاد يبرح.

و الدّارة: أرض سهلة تدور بها جبال، و في بلاد العرب منها دارات كثيرة.

و أصل الدّار دارة. و قال في جمع دارة: [illegible]

تربّص فإن تُقْوِ المَرَوْراةُ منهم
و داراتها لاتُقْوِ منهم إذاً نخل

و دارات العرب المشهورة: دارة جُلْجُل، و دارة السَّلَم، و دارة وُشْحَى، و دارة صُلْصُل، و دارة مأسل، و دارة خِنْزِر، و دارة الدُّور، و دارة الجَأب، و دارة يَمْغُون، و دارة مُكْمِن، و دارة رَهْبَى، و دارة جُودات، و دارة الأرآم، و دارة الرُّهَا، و دارة تيس، و دارة الصّفائح، و دارة هضب القليب، و دارة صارة، و دارة دَمُّون، و دارة رُفْح، و دارة الملكة، و دارة مُعْصُوب، و دارة مِحْصَر، و دارة أهوى، و دارة الجُمُد، و دارة رَمْرِم، و دارة قُرْح، و دارة اليَنْصِيد، و دارة الخرج، و دارة رَدْم، و دارة جُدَى، و دارة النّصاب. [و استشهد بشعر ٦ مرّات] (٢: ٣١٠)

الهرويّ: و في الحديث: «إنّ أسامة بن زيد قال له في حجّته: أين تنزل غدًا؟ قال: و هل ترك لنا عقيل من دار؟!» إنّما قال ذلك، لأنّ عقيلًا كان باع دار بني عبد المطّلب، و ذلك لأنّه ورث أبا طالب و لم يرثه عليّ و جعفر، لتقدّم إسلامهما موت أبيهما، فلمّا ورثها باعها، و لم يكن لرسول الله فيها موروث، لأنّ أباه عبد الله هلك و أبوه عبد المطّلب حيّ، و هلك أكبر أولاده، و لم يعقبوا، فحاز رباعه أبو طالب، و حاز ما بعده عقيل. [و فيه نظر]

و في الحديث: «إنّ الزّمان قد استدار كهيئة يوم خلق السّماوات و الأرض» أي دار، يقال: دار و استدار، بمعنى واحد. (٢: ٦٥٧)

الثّعالبيّ: [في تفصيل أسماء الأمراض]

الدّوار: أن يكون الإنسان كأنّه يُدار به، و تظلم عينه، و يهمّ بالسّقوط. (١٤٥)

ابن سيده: دار الشّيء دَوْرًا، و دَوَرانًا، و دُؤُورًا، و أدار، و استدار، و أدرته أنا، و دوّرته، و دُرْت به و أدرت استدرت.

و داوره مُداورة و دِوارًا: دار معه.

و الدّهر دوّار بالإنسان، و دَوّاريّ: أي دائر به، على إضافة الشّيء إلى نفسه، هذا قول اللّغويّين. قال الفارسيّ: هو على لفظ النّسب و ليس بنسب، و نظيره بُخْتيّ و كُرسيّ، و من الصّفات أعجميّ في معنى أعجم.

و الدُّوار و الدَّوّار، كالدّوران يأخذ في الرّأس.

وديرَ به وعليه، وأُدِيرَ به: أخذه الدُّوار.

ودَوَّارة الرأس، ودُوّارته: طائفة مُستديرة منه.

ودَوّارة البطن، ودُوّارته، عن ثعلب: ما تحَوّى من أمعاء الشاة.

والدّائرة والدّارة، كلاهما: ما أحاط بالشيء.

ودارة الرّمل: ما استدار منه، والجمع دارات ودُور.

والدّارة: كلّ أرض واسعة بين جبال، وجمعها دُور، ودارات.

قال أبو حنيفة وهي تُعدّ من بُطون الأرض مُنْبِتة وقال الأصمعيّ هي الجَوْبة الواسعة تحفّها الجبال وللعرب دارات قد أثبتُّ جميعها في «الكتاب المخصّص».

والدَّيِّرة من الرّمل، كالدّارة، والجمع الدَّيِّر وكذلك التَّدْوِرة

والتَّدْوِرة المجلس، عن السّيرافيّ

والدّائرة: الحَلْقة.

والدّائرة في العَرُوض: هي الّتي حَصَر الخليل بها الشُّطُور، لأنّها على شكل الدّائرة الّتي هي الحلْقة، وهي خمس دوائر:

الدّائرة الأُولى: فيها ثلاثة أبواب: الطّويل، والمديد، والبسيط

والدّائرة الثّانية: فيها بابان: الوافر، والكامل

والدّائرة الثّالثة: فيها ثلاثة أبواب: الهَزَج، والرّجز، والرّمل.

والدّائرة الرّابعة فيها ستّة أبواب: السّريع، والمُنسَرِح، والخفيف، والمضارع، والمُقتضَب، والمُجتثّ.

والخامسة فيها المتقارَب فقط

والدّائرة الشَّعْر المُستدير على قَرْن الإنسان، قال ابن الأعرابيّ: هو موضع الذُّؤابة.

ومن أمثالهم: «ما اقْشَعَرّتْ له دائرتي» يُضرَب مثلًا لمن يتهدّدك بالأمر لا يضرّك.

وفي الفرس دَوائر كثيرة: كدائرة القالع، والنّاطح، وقد أثبتّها أيضًا هنالك.

ودارتْ عليه الدّوائر، أي نزلت به الدّواهي

وقوله تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ التوبة ٩٨، قيل: الموت، أو القتل.

والدُّوّار: مُستدار رَمْل تدُور حوله الوَحْش.

والدّائرة: خشبة تُركَز في وسط الكُدْس تدُور بها البقر والدَّوّار، والدُّوّار والدُّوار: صنم كان يُدار به، ويسمّى الموضع الّذي هو فيه: دُوّارًا.

والدّار: المحلّ يجمع البناء والعرصة، أنثى قال ابن جنّيّ هي من دار يَدُور، لكثرة حركات النّاس فيها، والجمع أَدْوُر، وأَدْؤُر، الإتمام للفرق بينه وبين «أفعُل» والهمزة لكراهة الضّمّة على الواو وآدُر على القلب، حكاها الفارسيّ عن أبي الحسن.

وديار، وديارة، وديارات، وديران، ودُور، ودُورات، حكاها سيبويه في باب جمع الجمع في قسم السّلامة

والدّارة: لغة في الدّار.

والدّار: البلد، حكى سيبويه: هذه الدّار نعمت البلد، فأنّث البلد على معنى الدّار والدّار: اسم لمدينة

النّبيّ ﷺ. وفي التّنزيل: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ الحشر: ٩.

وما بالدّار دُوريّ، ولا ديّار، ولا ديّور، على إبدال الياء من الواو، أي ما بها أحد. لايُستعمل إلّا في النّفي.

وجمع الدّيّار والدّيّور ـ لو كُسّر ـ دواوير، صَحّت الواو لبُعدها من الطّرف.

والدّاريّ: اللّازم لداره، لايبرح، ولايطلب معاشًا.

وبعير داريّ: متخلّف عن الإبل في مَبْرَكه، وكذلك الشّاة.

والدّاريّ: المَلّاح الّذي يلي الشّراع.

وأداره عن الأمر، وعليه، وداوره: لاوصه.

ودار: موضع.

وابن دارة: رجل من فُرسان العرب، وفي المَثَل:

● محا السّيف ما قال ابن دارة أجمعا ●

وعبد الدّار: بطن من قريش، النّسب إليه عَبْدَريّ، قال سيبويه: هو من الإضافة الّتي أخذ فيها من لفظ الأوّل والثّاني، كما أُدخلت في السّبطر حروف السّبط. قال أبو الحسن: كأنّهم صاغوا من عبد الدّار اسمًا على صيغة جعفر، ثمّ وقعت الإضافة إليه.

ودارين: موضع تُرْفأ إليه السُّفُن الّتي فيها المِسْك وغير ذلك، فنسبوا المسك إليه. وسأل كِسْرى عن دارين متى كانت؟ فلم يجد أحدًا يُخبره عنها، إلّا أنّهم قالوا: هي عتيقة بالفارسيّة فسُمّيت بها.

وداران: موضع، قال سيبويه: إنّما اعتلّت الواو فيه، لأنّهم جعلوا الزّيادة في آخره بمنزلة ما في آخره الهاء، وجعلوه معتلًّا كاعتلاله ولا زيادة فيه، وإلّا فقد كان حكمه أن يصحّ كما صحّ الجولان.

ودارة: موضع.

ودارة الدُّور: موضع، وأراهم إنّما بالغوا بها، كما تقول: رَمْلَة الرِّمال.

ودُرْنا: اسم موضع، سُمّي على هذا بالجملة، وقد تقدّم أنّها «فُعْلَى». [واستشهد بالشّعر ٩ مرّات]

(٩: ٤١٦)

الرّاغب: الدّار: المنزل اعتبارًا بدورانها الّذي لها بالحائط، وقيل: دارة، وجمعها ديار.

ثمّ تسمّى البلدة دارًا، والصّقع دارًا، والدّنيا كما هي دارًا.

والدّار الدّنيا، والدّار الآخرة، إشارة إلى المقرّين في النّشأة الأولى، والنّشأة الأخرى. وقيل: دار الدّنيا، ودار الآخرة.

قال تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ١٢٧، أي الجنّة، و﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم: ٢٨، أي الجحيم.

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ البقرة: ٩٤، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ ـ ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا﴾ البقرة: ٢٤٣ ـ ٢٤٦، وقال: ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ الأعراف: ١٤٥، أي الجحيم.

وقولهم: ما بها ديّار، أي ساكن وهو «فيعال»، ولو كان «فعّالًا» لقيل: دوّار، كقولهم: قوّال وجوّاز.

والدّائرة: عبارة عن الخطّ المحيط، يقال: دار يَدُور دورانًا، ثمّ عُبّر بها عن الحادثة.

والدّواري: الدّهر الدّائر بالإنسان، من حيث إنّه يدور بالإنسان، ولذلك قال الشّاعر:

• والدّهر بالإنسان دوّاري •

والدّورة والدّائرة في المكروه، كما يقال: دولة في المحبوب، وقوله تعالى: ﴿نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ المائدة: ٥٢، والدّوّار: صنم كانوا يطوفون حوله.

والدّاريّ: المنسوب إلى الدّار، وخُصّص بالعطّار تخصيص الهالكيّ بالقَين، قال ﷺ: «مثل الجليس الصّالح كمثل الدّاريّ».

ويقال للازم الدّار: داريّ.

وقوله تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ التوبة: ٩٨، أي يحيط بهم السّوء إحاطة الدّائرة بمن فيها، فلا سبيل لهم إلى الانفكاك منه بوجه.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢، أي تتداولونها وتتعاطونها من غير تأجيل. (١٧٤)

الزّمخشريّ: داروا حوله واستداروا

واستدار القمر، وقمر مُستدير: مستنير.

وأداره ودوّره.

وأدار العمامة على رأسه.

والتسخ دور عمامته وأدوارها

ودارت به دوائر الزّمان، وهي صروفه.

ويتربّص بكم الدّوائر.

وسوّى الدّائرة بالدّورة، وهي البرجار

والفلك دوّار

والدّهر بالنّاس دوّاريّ: يدور بأحواله المختلفة

ودرّ الفلك في مداره

وديرَ به وأُدير: أصابه الدّوار وهو مُدوَّر به ومُدار به

ولا تخرج من دائرة الإسلام حتّى يخرج القمر من دارته، وهي هالته

وتديّرت المكان: اتّخذته دارًا.

وما بالدّار ديّار

ورجل داريّ: لا يبرح داره

وبعير داريّ وشاة داريّة: لازمان للدّار، لا يرعيان مع المواشي.

«ومثل الجليس الصّالح كمثل الدّاريّ» وهو العطّار نُسب إلى «دارين»

ونزلنا في دارة من دارات العرب، وهي أرض سهلة تحيط بها جبال.

وكلّ موضع يُدار به شيء يحجزه، فهو دارة.

ومن المجاز: أدرته على هذا الأمر، أي حاولت منه أن يفعله

وأدرته عنه: حاولت منه أن يتركه.

وداورت الرّجل على الأمر.

وداورت الأمور: طلبت وجوه مأتاها

وفلان ما تقشعرّ دائرته وما تقشعرّ شواته إذا لم يجبن، وهي الشّعر الّذي يستدير على الرّأس.

واستدار فلان بما في قلبي: أحاط به.

وفلان يدور على أربع نسوة ويطوف عليهنّ أي

يَسوسُهنّ و يَرْعاهنّ.

قال: واحدة أعضلَكم أمرها، فكيف لو دُرْتُ على أربع؟ هو عبد سأل مواليه أن يزوّجوه، أي عليكم أمر واحدة، فكيف لو سألتكم أن تزوّجوني أربعًا

و ما في بني فلان دار أفضل من دور قومك، وهي القبائل، كما قيل: البيوت.

و مرّت بنا دار بني فلان. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (أساس البلاغة: ١٣٨)

«ألا أنبّئكم بخير دُور الأنصار دور بني النّجّار ثمّ...»

دُور القوم و ديارهم: منازل إقامتهم، و منه قولهم ديار ربيعة و ديار مُضَر للبلاد الّتي أقاموا بها

و أمّا قولهم: دُور بني فلان يريدون: القبائل

و مرّت بنا دار بني فلان، أي جماعتهم. ولكذلك قولهم: بيوت العرب: بيوتاتها، و المراد أحياؤها، وهي في الأصل: الأحبية، على أنّ أصله: أهل الدّور و أهل البيوت، فحُذف المضاف و استمرّ على حذفه، كقولهم: قريش و مُضَر. (الفائق ١: ٤٤٣)

[في حديث] «تدُور رحا الإسلام في ثلاث و ثلاثين سنة، أو أربع و ثلاثين سنة....»

يقال: دارت رحا الحرب، إذا قامت على ساقها و المعنى: أنّ الإسلام يمتدّ قيام أمره على سَنَن الاستقامة، و البُعد من أحداثات الظَّلَمَة إلى تقضّي هذه المدّة. (الفائق ٢: ٤٩)

المَدينيّ: في حديث الزّيارة: «السّلام عليكم دار قوم مؤمنين». فدلّ على أنّ اسم الدّار من جهة اللّغة يقع على الرّبع العامر المسكون، و على الخراب غير المأهول. و يقال: للعَرْصة و المحلّة: دار و دارة، و هي من الاستدارة؛ و ذلك أنّ الواحد منهم كان يخطّ بطرف رُمْحه قدر ما يتّخذه دارًا، و دار حوله. و لذلك قيل:

الدّار دار و إن زالت حوائطه

و البيت ليس ببيت و هو مهدوم

و الدّار: اسم للمدينة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ﴾ الحشر: ٩. (١: ٦٨٣)

ابن الأثير: فيه: «ألا أخبركم بخير دُور الأنصار؟ دُور بني النّجّار، ثمّ كذا و كذا». الدُّور: جمع دار، و هي المنازل المسكونة و المَحالّ؛ و تُجمع أيضًا على: ديار، و أراد بها هاهنا: القبائل

و كلّ قبيلة اجتمعت في مَحلّة سمّيت تلك المحلّة دارًا، و سمّي ساكنوها بها مجازًا على حذف المضاف، أي أهل الدُّور

و منه الحديث: «ما بَقِيَتْ دار إلّا بُنِي فيها مسجد» أي قبيلة.

فأمّا قوله عليه الصّلاة و السّلام: «و هل ترك لنا عقيل من دار» فإنّما يُريد به المنزل لا القبيلة

و منه حديث زيارة القبور: «سلام عليكم دارَ قوم مؤمنين» سمّى موضع القبور دارًا، تشبيهًا بدار الأحياء لاجتماع الموتى فيها

و في حديث الشّفاعة: «فأستأذن على ربّي في داره»، أي في حضرة قُدْسه. و قيل: في جنّته، فإنّ الجنّة تُسمّى دار السّلام، و الله هو السّلام.

و في حديث أهل النّار: «يحترقون فيها إلّا دارات

وجُوههم». هي جمع دارة، وهو ما يُحيط بالوجه من جوانبه، أراد أنّها لا تأكلها النّار، لأنّها محلّ السّجود

وفيه: «إنّ الزّمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السّماوات والأرض». يقال: دار يَدُور، واستدار يستدير، بمعنى إذا طاف حول الشّيء، وإذا عاد إلى الموضع الّذي ابتدأ منه.

ومعنى الحديث: أنّ العرب كانوا يُؤخّرون المحرّم إلى صفر، وهو النّسيء، ليقاتلوا فيه، ويفعلون ذلك سنة بعد سنة، فينتقل المحرّم من شهر إلى شهر حتّى يجعلوه في جميع شهور السّنة، فلمّا كانت تلك السّنة كان قد عاد إلى زمنه المخصوص به قبل النّقل، ودارت السّنة كهيئتها الأولى.

وفي حديث الإسراء: «قال له موسى عليه السلام: لقد داوَرْتُ بني إسرائيل على أدنى من هذا فضعُفوا»، هو «فاعلتُ»، من: دار بالشّيء يَدُور به، إذا طاف حوله. ويُروى: راوَدْتُ.

وفيه: «فيجعل الدّائرة عليهم» أي الدّولة بالغلبة والنّصر

وفيه «مثل الجليس الصّالح مثل الدّاريّ» الدّاريّ بتشديد الياء: العطّار، قالوا: لأنّه نُسب إلى «دارين»، وهو موضع في البحر يُؤتى منه بالطّيب

ومنه كلام عليّ عليه السلام «كأنّه قِلْعُ داريّ» أي شراع منسوب إلى هذا الموضع البحريّ. (٢: ١٣٩)

الفَيُّوميّ: دارَ حَوْلَ البيت يَدُور دَوْرًا ودَوَرانًا طاف به.

ودَوَران الفَلَك: تواتر حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار، ومنه قولهم: دارت المسألة، أي كلّما تعلّقت بمحلّ توقّف ثبوت الحكم على غيره فيُنقل إليه، ثمّ يتوقّف على الأوّل وهكذا.

واستدار بمعنى دار.

والدّار: معروفة، وهي مؤنّثة، والجمع: أدْوُر، مثل: أفْلُس، وتُهمز الواو ولا تُهمز، وتُقلب فيقال: آدُر، وتُجمع أيضًا على: ديار ودُور

والأصل في إطلاق «الدُّور» على المواضع، وقد تُطلق على القبائل مجازًا

والدّار: لقب وبه سمّي، عبد الدّار

والدّارة: دارة القمر وغيره، سمّيت بذلك لاستدارتها، والجمع: دارات. ودَوائر الدّابّة من ذلك، الواحدة: دائرة

ودائرة السَّوء: النّائبة تنزل وتُهلك، والجمع الدّوائر أيضًا. (١: ٢٠٢)

الفيروزاباديّ: الدّار: المحلّ يجمع البناء والعَرْصة، كالدّارة، وقد تُذكّر، جمعه: أَدْؤُر وأَدْوُر وآدُر وديار وديارة وديران ودُوران ودُورات وديارات وأدوار وأَدْوِرة، والبلد، ومدينة النّبيّ ﷺ وموضع، والقبيلة، كالدّارة.

وبهاء: كلّ أرض واسعة بين جبال، وما أحاط بالشّيء، كالدّائرة، ومن الرّمل: ما استدار منه كالدّيرة والدّورة؛ جمعه: دارات ودُور، وبلدة بالخابور، وهالة القمر.

ودارات العرب تُنيف على مئة وعشر، لم تجتمع لغيري، مع بحثهم وتنقيرهم عنها، ولله الحمد. [ثمّ ذكر

الذّاريات]

و دار دَوْرًا و دَوَرانًا و استدار، و أدرتُه و دَوَّرتُه وبه، و أدرتُ: استدرت.

و داوَره مداوَرة و دِوارًا: دار معه.

و الدّهر دوّار به و دَوّاريّ: دائر.

و الدُّوار، بالضّمّ و بالفتح: شبه الدّوران يأخذ في الرّأس، و دِير به، و عليه، و أُدير به: أخذه.

و دُوّارة الرّأس كرمّانة، و يُفتح: طائفة منه مستديرة، و من البطن: ما تحوّى من أمعاء الشّاة.

و الدّوّار، ككتّان و يضمّ: الكعبة، و صنم، و يُخفّف.

و كجبّانة الفرجار، و بالضّمّ: مستدار رمل يدور حوله الوحش.

و يقال لكلّ ما لم يتحرّك و لم يَدُر: دُوّارة و قُوّارة مفتحهما، فإذا تحرّك أو دار، فهو دُوّارة و قُوّارة، بضمّهما.

و الدّائرة: الحلقة، و الشّعر المستدير على قرن الإنسان، أو موضع الذّؤابة، و الهزيمة، و الّتي تحت الأنف، كالدّوّارة.

و الدّاريّ: العطّار، منسوب إلى «دارين»، فُرضة بالبحرين بها سوق يُحمل المسك من الهند إليها، و ربّ النّعم، و الملّاح الّذي يلي الشّراع، و اللّازم لداره كالدّاريّة، و من الإبل المتخلّف في مبركه.

و المُداورة: كالمعالجة، و كرمّان: موضع، و ككتّان: سجن باليمامة.

و ابن دارة: من الفرسان.

و الدّار: صنم، به سمّي عبد الدّار...

و «دارين»: موضع بالشّام.

و ذو دَوْران كحوران: موضع بين قُدَيْد و الجُحْفة.

و دارا: بلدة بين نصيبين و ماردين، بناها دارا بن دارا الملك، و قلعة بطبرستان، و وادٍ بديار بني عامر، و ناحية بالبحرين، و يُمدّ.

و دار البقر: قريتان بمصر.

و دار عُمارة: محلّتان ببغداد شرقيّة و غربيّة.

و دار القُطْن: محلّة بها، منها الإمام أبو الحسن عليّ بن عمر، و محلّة بحلب، منها عمر بن عليّ بن قشام، ذو التصانيف الكثيرة المبسوطة في الفنون.

و دُرْنَى: موضع، و موضع ذكرها النّون.

و ما به داريّ و ديّار و دُوريّ و دَيُّور: أحد.

و أداره عن الأمر، و عليه، و داوَرَه: لاوَصَه.

و دارة: معرفة الدّاهية.

و المُدارة: جلد يُدار و يُخرز، و يُستقى به، و إزار موشّى.

و دوّره: جعله مدوّرًا.

و الدَّوْدَرى، كضَوْطَرى: الجارية القصيرة.

و الدُّوَيْرة: بلدة بالرّيف، و موضع سكنه حَسّون بن الهيثم المقرئ الدُّوَيْريّ.

و كصحيحة: قرية بنيسابور، منها محمّد بن عبد الله بن يوسف بن خُرشيد.

و الدُّور، بالضّمّ: قريتان بين سُرّمَن رأى و تكريت عُلْيا و سُفْلى، منها محمّد بن الفرُخان بن روزبة، و ناحية من دُجَيْل، و محلّة قرب مشهد أبي

حنيفة، منها محمّد بن مَخْلَد بن حفص، ومحلّة بنيسابور، منها أبو عبد الله الدُّوريّ، وبلدة بالأهواز، وموضع بالبادية.

والدُّورة بهاء، قرية بين القُدس والخليل، منها بنو الدُّوريّ قوم بمصر.

ودُوران: موضع، وبفتح الدّال والواو مشدّدة: قرية بالصّلح، ودارِيّا قرية بالشام، والنّسبة: داراني، على غير قياس.

وتَدْوَرَة: دارة بين جبال.

والمُدَوَّرة من الإبل، الّتي يدور فيها الرّاعي ويحلبها، أُخرجت على الأصل (٢ ٣٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: دارَ يدُور دَوْرًا ودَوَرانًا: تحوّل وجال مع التعاب

أداره ودوّره: جعله دائرًا

والدّائرة: الهزيمة والشدّة من شدائد الدّهر، سمّيت بذلك لإحاطتها بمن تنزل به، وجمعها، دوائر

والدّار: المنزل المبنيّ، والموضع الّذي يسكنه النّاس، يقال: ديار بكر لبلادهم، وجمع دار ديار

هذا، ويراد بالدّار الآخرة: محلّ الحياة الثّانية.

ودار الخُلد ودار المقامة ودار السّلام: الجنّة.

ودار الفاسقين: أرض العمالقة بالشام.

والدّيّار بتشديد الياء: من يسكن الدّار، أو من يتحرّك ويدُور. (١: ٤٠٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دارَ يدُور تحرّك وعاد إلى حيث بدأ حركته

وداوره: دار معه أو جادله.

وأدار الشّيء: تولّى إدارته وتنظيمه.

والدّار: المحلّ والمسكن.

ودار السّلام: الجنّة، والدّار الآخرة: دار القرار بعد الموت.

والدّيّار: من يسكن الدّار، أو من يدور ويتحرّك في الأرض ذهابًا وإيابًا

ويقال: ما بالدّار ديّار، أي لا أحد فيها.

وأصابته دائرة: نزلت به نائبة من صروف الدّهر، وهي ما يحيط بالنّاس، حاطته الدّائرة

ودائرة السَّوْء: ما يسوء من صروف الأيّام.

ويتربّص بالعدوّ الدّوائر: ينتظر ما يدُور به الزّمان من المصائب الّتي تحيط به، من هزائم ونكبات. (١٩٤)

العدنانيّ: أدْيار ودُيُورة

ويجمعون كلمة «دَيْر» على أدْيِرة ودُيُور، والصّواب: أدْيار: التّاج ومدّ القاموس والوسيط، ودُيُورة: المصباح ومدّ القاموس والوسيط.

وصاحبه الّذي يسكنه ويعمره: ديّار، ودَيرانيّ، على غير قياس. (معجم الأخطاء الشّائعة ٩٤)

محمود شيت: [نحو ما تقدّم وأضاف:]

الدّائرة في علم الرّياضة شكل مستوٍ محدود بخطّ منحنٍ، جميع نقطه على أبعاد متساوية من نقطة داخليّة.

الدّائرة: ما أحاط بالشّيء، والحَلْقة، والهزيمة؛ جمعه: دوائر، ومقرّ تدار فيه شؤون المزرعة. [إلى أن قال:]

الدَّوْر: النّوبة؛ جمعه أدوار

الدَّوْرة في المكروه: الدّائرة.

و الدَّورة الدَّمويّة: دَوَران الدّم من الأوردة إلى الشّرايين، و من الشّرايين إلى الأوردة.

الدَّورة: المجلس النّيابي: مدّة انعقاده في السّنة

الدَّوريّة: العَسَس يطوفون ليلًا

المَدار: موضع الدَّوَران.

و مدار الأمر: ما يجري عليه غالبًا

المُدير: من يتولّى تصريف أمر من الأمور.

المُديريّة: الإقليم، على رأسه مدير

داوره: عالج أمره بأساليب عِدّة

داور القائد الأعداء: عالجهم بخُطط عدّة

الدّائرة: المقرّ تُدار فيه شؤون العسكريّين و تُستعمل «الدّائرة» غالبًا في الجيش للمقرّات الإداريّة. يقال: دائرة مدير الميرة و التّموين، [دائرة] الهيئة، جمعه: دوائر

دارُ الحرب: بلاد العدوّ

الدّاريّ: الملّاح الّذي يلي الشّراع.

الدَّوْر: النّوبة. يقال: قضى الجنديّ دَوْرَه: نوبته.

الدَّوْرة: الدّفعة. يقال: دَوْرة الهندسة، و دَوْرة المِدْفعيّة، و دَوْرة الكلّيّة العسكريّة، و دَوْرة مدرسة المُشاة، و دَوْرة كلّيّة الأركان.

الدَّوْريّة: جماعة من العسكريّين واجبهم الحصول على المعلومات. يقال: دَوْريّة قتال، و دوريّة استطلاع

المُدير: من يتولّى إدارة القضايا الإداريّة في الجيش. يقال: مدير الميرة و التّموين، و مدير الهيئة، و مدير الإدارة. (١: ٢٥١)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإحاطة، و توضيح ذلك أنّه قد مرّ في مادّة «حوط» أنّ الإحاطة يلاحظ فيها جهة الاستيلاء بالرّعاية و التّوجّه، و في الأحداق: بالنّظر، و في الإطافة: جهة الطّواف، و في الاستيلاء: جهة الولاية. و أمّا الدَّور: فيلاحظ فيه: جهة الدَّوَران من حيث هو و في نفسه، من دون نظر إلى جهة نظر، أو طواف، أو ولاية.

فهذا المعنى مفهوم كلّيّ، له مصاديق خارجيّة و معنويّة. منها: الدّائرة، أي الخطّ الّذي على شكل دائرة الهندسيّة، و منها: ما يَدُور في حلق الفرس من الشّعيرات، و منها: المكاره الّتي تَدُور على الإنسان، و يقال لها: دائرة السّوء، و التّعبير بالدّائرة: لاتّصالها و عدم تكسّر و انقطاع فيها.

و الدَّوّار مبالغة، و كذلك الدّوّاريّ بمعنى الدّهر الّذي يَدُور على الموجودات. و الدَّيّار «فيعال» صفة كالقيّام و البيطار، بمعنى ما يدور، و هو أخصّ من الدّابّة. و الدّار: اسم لما فيه دَوْر، أي مُحَوَّطة مخصوصة ظاهرًا أو معنًى أو اعتبارًا. و الإدارة هو جعل أمر في دور و ما دائرة، و هو كناية عن الاستحكام، و جعله في جريان متّصل.

﴿اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢، أي تجعلونها دائرة و جارية بالدَّوران بينكم.

﴿وَ الدّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ﴾ الأعراف: ١٦٩، ﴿يَدْعُوا اِلىٰ دارِ السَّلامِ﴾ يونس: ٢٥، ﴿دارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النّحل: ٣٠، ﴿دارُ الْخُلْدِ﴾ فصّلت: ٢٨، ﴿دارُ الْقَرارِ﴾ المؤمن.

٣٩، ﴿فِي دَارِهِمْ﴾ الأعراف: ٧٨، ﴿مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ البقرة: ٨٤، ﴿مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٨٥، ﴿مِنْ دِيَارِنَا﴾ البقرة: ٢٤٦، ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ الأعراف: ١٤٥، ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم: ٢٨، ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ فاطر: ٣٥. فالوسع والضّيق في «الدّار» مربوط على حدود متعلّقها ومقدار ما تُنسب وتضاف إليه، وكذلك من جهة كونها محسوسة أو معقولة، دنيويّة أو أخرويّة، ويجمعها ما يدور ويحيط بأيّ عنوان كان: من دائرة الحياة الدّنيا، الحياة الآخرة، دائرة السّلامة، البوار، دائرة الحياة للمتقين، للفاسقين، وغيرها.

﴿عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ القصص: ٣٧، ﴿عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٢، ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ص: ٤٦، ﴿سُوءُ الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٥ ـ راجع الخلَص. يراد منها ما يستنتج من تلك الحياة الدّنيويّة وما يتحصّل فيها وفي عاقبتها من خير وسوء. وأمّا ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ فمفعول لأجله.

﴿أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ النّساء: ٦٦، ﴿وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ الممتحنة: ٩، ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ هود: ٦٧، ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ﴾ الأحزاب: ٢٧، ﴿كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٧، ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا﴾ البقرة: ٢٤٦، ﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٨٥، أي البيوت الخاصّة بهم، أو البلاد والقرى الّتي يسكنون فيها، ويقيمون فيها موطنًا.

وأمّا التّعبير بالدّار والدّيار في هذه الموارد دون البيت والحياة والبلد وأمثالها: فإنّ النّظر إلى محوّطة دائرة الحياة من حيث هي، من غير لحاظ جهة بيوتيّة، أو حياة، أو غيرها. (٣: ٢٧٩)

النّصوص التّفسيريّة

تدُورُ

﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ...﴾ الأحزاب: ١٩.

ابن عبّاس: تتقلّب أعينهم في الجفون. (٣٥٢)

قتادة: من الخوف. (الطّبريّ ١٠: ٢٧٥)

الزّجّاج: لأنّهم يحضرون على غير نيّة خير، إلّا نيّة شرّ. (٤: ٢٢١)

الماورديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: تدور أعينهم لذهاب عقولهم حتّى لا يصحّ منهم النّظر إلى جهة.

الثّاني: تدور أعينهم لشدّة خوفهم، حذرًا أن يأتيهم القتل من كلّ جهة. (٤: ٣٨٥)

القشيريّ: إذا جاء الخوف طاشت من الرّعب عقولهم، وطاحت بصائرهم، وتعطّلت عن النّصرة جميع أعضائهم. وإذا ذهب الخوف زيّنوا كلامهم، وقدّموا خداعهم، واحتالوا في أحقاد خسّتهم. أولئك هذه صفاتهم، لم يباشر الإيمان قلوبهم، ولا صدقوا فيما أظهروا من ادّعائهم واستسلامهم. (٥: ١٥٦)

ابن الجوزيّ: أي كدوران عين الّذي يُغشى عليه من الموت، وهو الّذي دنا موته، وغشيته أسبابه، فإنّه يخاف ويذهل عقله، ويشخص بصره، فلا يطرف، فكذلك هؤلاء، لأنّهم يخافون القتل. (٦: ٣٦٦)

القُرطُبيّ: وصفهم بالجُبن، وكذا سبيل الجبان ينظر يمينًا و شمالًا محدّدًا بصره، و ربّما غُشي عليه...

تدُور أعينهم لذهاب عقولهم حتّى لايصحّ منهم النّظر إلى جهة. وقيل: لشدّة خوفهم حذرًا أن يأتيهم القتل من كلّ جهة. (١٤: ١٥٣)

الخازن: أي في رؤوسهم من الخوف و الجبن. (٥: ٢٠٢)

أبو حَيّان: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ﴾ من العدوّ، و توقّع أن يستأصل أهل المدينة، لاذ هؤلاء المنافقون بك، ينظرون نظر الهَلُوع المختلط النّظر، الّذي يُغشى عليه من الموت.

و ﴿تَدُورُ﴾ في موضع الحال، أي دائرة أعينهم. ﴿كَالَّذِى﴾ في موضع الصّفة لمصدر محذوف، وهو مصدر مُشبّه، أي دورانًا كدَوَران عين الّذي يُغشى عليه، فبعد الكاف محذوفان، و هما: «دَوَرَان» و «عَيْن». و يجوز أن يكون في موضع الصّفة لمصدر من ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ نظرًا كنظر الّذي يُغشى عليه.

و قيل: إذا جاء الخوف من القتال، و ظهر المسلمون على أعدائهم، ﴿رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ في رؤوسهم، و تجول و تضطرب رجاء أن يلوح لهم. (٧: ٢٢٠)

الشِّربينيّ: هي إمّا حال ثانية، و إمّا حال من ﴿يَنظُرُونَ﴾ يمينًا و شمالًا بإدارة الطّرف ﴿أَعْيُنُهُمْ﴾، أي دائمًا رُعبًا، ثمّ شبّهها في سرعة تقلّبها لغير قصد صحيح، بقوله تعالى: ﴿كَالَّذِى﴾ أي كدوران عين الّذي ﴿يُغْشَى عَلَيْهِ﴾ مبتدء غشيانه ﴿مِنَ الْمَوْتِ﴾، أي من معالجة سكراته خوفًا و لِوادًا بك، و ذلك لأنّ قرب الموت و غشية أسبابه تذهب عقله، و تشخص بصره فلايطرف. (٣: ٢٣٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ١٥٥)

أبو السُّعود: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ في أحداقهم ﴿كَالَّذِى يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ صفة مصدر ﴿يَنظُرُونَ﴾ أو حال من فاعله أو لمصدر ﴿تَدُورُ﴾، أو حال من ﴿أَعْيُنُهُمْ﴾ أي ينظرون نظرًا كائنًا كنظر المغشيّ عليه من معالجة سكرات الموت، حذرًا و خورًا و لواذًا بك، أو ينظرون كائنين كالّذي إلخ أو تدور أعينهم دورانًا كائنًا كدوران عينه، أو تدور أعينهم كائنة كعينه. (٥: ٢١٧)

نحوه الآلوسيّ. (٢١: ١٦٥)

ابن عاشور: جملة ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ حال من ضمير ﴿يَنظُرُونَ﴾ لتصوير هيئة نظرهم نظر الخائف المذعور الّذي يُحدّق بعينيه إلى جهات يحذر أن تأتيه المصائب من إحداها.

و الدّور و الدّوران: حركة جسم رحويّة ـ أي كحركة الرّحى ـ منتقل من موضع إلى موضع، فينتهي إلى حيث ابتدأ. و أحسب أنّ هذا الفعل و ما تصرّف منه مشتقّات من اسم «الدّار»، و هي المكان المحدود المحيط بسُكّانه، بحيث يكونون حولهم. و منه سمّيت «الدّارة» لكلّ أرض تُحيط بها جبال، و قالوا: دارت الرّحى حول قطبها. و سمّوا الصّنم: دُوارًا ـ بضمّ الدّال و فتحها ـ لأنّه يدور به زائروه كالطّواف. و سمّيت الكعبة دُوارًا أيضًا. و سمّوا ما يُحيط بالقمر: دارة.

و سمّيت مصيبة الحرب دائرة، لأنّهم تخيّلوها محيطة بالّذي نزلت به، لايجد منها مفرًا [ثمّ استشهد بشعر]

فمعنى ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ أنّها تضطرب في أجفانها كحركة الجسم الدّائرة من سرعة تنقلها مُخْتَلِفَةً إلى الجهات المحيطة. و شبّه نظرهم بنظر الّذي يُغشى عليه بسبب النّزع عند الموت، فإنّ عينيه تضطربان.

(٢١: ٢١٩)

عبدالكريم الخطيب: تصوير للحال الّتي تستولي على هؤلاء المنافقين و من في قلوبهم مرض، حين تتحرّك أمامهم أشباح الحرب، و تلوح لهم جيوش العدوّ، فكيف يكون حالهم من الفزع و الرّعب، حين يلقون العدوّ، و تُسلّ السّيوف و تُشرَع الرّماح؟ إنّهم يموتون مصعقات الخوف، قبل أن يموتوا بضربات السّيوف، و طعنات الرّماح! (١١: ٦٧٤)

تُدِيرُونَهَا

...إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا. البقرة: ٢٨٢

الضّحّاك: أمر الله أن لاتسأموا أن تكتبوه صغيرًا أو كبيرًا إلى أجله، و أمر ما كان يدًا بيد أن يشهد عليه صغيرًا كان أو كبيرًا، و رخّص لهم أن لايكتبوه.

(الطّبريّ ٣: ١٣٣)

السّدّيّ: معكم بالبلد ترونها فتؤخذ و تُعطى فليس على هؤلاء جناح أن لايكتبوها.

(الطّبريّ ٣: ١٣٣)

الطّبريّ: في قوله: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ وجهان:

أحدهما: أنّه في موضع نصب على أنّه حلّ محلّ خبر «كان»، و التّجارة الحاضرة اسمها.

و الآخر: أنّه في موضع رفع على إتباع التّجارة الحاضرة، لأنّ خبر النّكرة يتبعها، فيكون تأويله: إلّا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم. (٣: ١٣٢)

نحوه الثّعلبيّ. (٢: ٢٩٦)

الماورديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: تتناقلونها من يد إلى يد.

و الثّاني: تكثرون تبايعها في كلّ وقت. (١: ٣٥٧)

البغويّ: معنى الآية: إلّا أن تكون تجارة حاضرة يدًا بيد تديرونها بينكم، ليس فيها أجل. (١: ٣٩٦)

نحوه الخازن. (١: ٢٥٩)

الزّمخشريّ: فإن قلت: ما معنى ﴿تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ و سواء أكانت المبايعة بدين أو بعين فالتّجارة حاضرة؟ و ما معنى إدارتها بينهم؟ قلت: أريد بالتّجارة ما يتّجر فيه من الأبدال، و معنى إدارتها بينهم: تعاطيهم إيّاها يدًا بيد.

و المعنى: إلّا أن تتبايعوا بيعًا ناجزًا يدًا بيد، فلابأس أن لاتكتبوه، لأنّه لايتوهّم فيه ما يتوهّم في التّداين.

(١: ٤٠٤)

ابن عطيّة: قوله تعالى: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ يقتضي التّقابض و البينونة بالمقبوض، و لمّا كانت الرّباع و الأرض و كثير من الحيوان لاتقوى البينونة به و لايغاب عليه، حسن الكتب فيها، و لحقت في ذلك مبايعة الدّين. (١: ٣٨٣)

نحوه القرطبيّ (٣: ٤٠٢)، و أبوحيّان (٢: ٣٥٣).

الطَّبْرِسيّ: أي تتناقلونها من يد إلى يد نقدًا لانسيئة. (١: ٣٩٩)

نحوه مَغْنِيّة. (١: ٤٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: و معنى إدارتها بينهم، معاملتهم فيها يدًا بيد. (٧: ١٢٧)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٤٥)، و الشِّربينيّ (١: ١٨٨)، وأبو السُّعود (١: ٣٢١).

القاسميّ: أي تكثرون إدارتها. (٣: ٧٢٢)

ابن عاشور: و قوله: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ بيان لجملة ﴿أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ بل البيان في مثل هذا أعرب منه في قول الشاعر ممّا أنشده ابن الأعرابي في نوادره:

إلى الله أشكو بالمدينة حاجة

و بالشام أخرى كيف يلتقيان

إذ جعل صاحب «الكشّاف» «كيف يلتقيان» بيانًا لـ«حاجة» و«أخرى»، أو تجعل ﴿تُدِيرُونَهَا﴾ صفة ثانية لـ﴿تِجَارَةً﴾ في معنى البيان. و نعم فائدة ذكره الإيماء إلى تعليل الرّخصة في ترك الكتابة، لأنّ إدارتها أغنت عن الكتابة. و قيل: الاستثناء متّصل، و المراد بالتّجارة الحاضرة: المؤجّلة إلى أجل قريب، فهي من جملة الدّيون، رخّص فيها ترك الكتابة بها، و هذا بعيد. (٢: ٥٨٠)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى فوريّة التّسليم والقبض، و تبادل البضاعة و ثمنها بين البائع والمشتري. (٢: ٣٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: «التّجارة الحاضرة» تعني التّعامل النّقدي، و ﴿تُدِيرُونَهَا﴾ تعني الجارية في التّداول، لتوضيح معنى التّجارة الحاضرة. (٢: ٢٥٦)

دائِرَة

١ ـ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ. المائدة: ٥٢

ابن عبّاس: شدّة، فلذلك نتّخذهم أولياء. (٩٦)

يقولون: نخشى أن لايدوم الأمر لمحمّد. (النّحّاس ٢: ٣٢٢)

مُجاهِد: نخشى أن تكون الدّائرة لليهود. (الطّبَريّ ٤: ٦١٩)

أي دولة تدور لأعداء المسلمين على المسلمين، فنحتاج إلى نصرتهم.

مثله السُّدّيّ و قتادة. (الطّبْرِسيّ ٢: ٢٠٧)

السُّدّيّ: الدّائرة: ظهور المشركين عليهم. (٢٣١)

الكَلْبيّ: نخشى أن يدور الدّهر علينا بمكروه، يعنون الجدب، فلايميرونا. (الطّبْرِسيّ ٢: ٢٠٧)

أبو عُبَيْدَة: أي دولة، والدّوائر قد تدور، و هي سَوْلة، والدّوائل تدول، و يُديل الله منه. (١: ١٦٩)

ابن قُتَيْبَة: أي يدور علينا الدّهر بمكروه ـ يعنون الجدب ـ فلايبايعونا و نمتار فيهم فلايميرونا. (١٤٤)

نحوه الواحديّ. (٢: ١٩٧)

الطّبَريّ: و الصّواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إنّ ذلك من الله خبر عن ناس من المنافقين، كانوا يوالون اليهود و النّصارى، و يغشّون المؤمنين،

ويقولون: نخشى أن تدور دوائر، إمّا لليهود والنّصارى، وإمّا لأهل الشّرك من عبدة الأوثان أو غيرهم على أهل الإسلام، أو تنزل بهؤلاء المنافقين نازلة، فيكون بنا إليهم حاجة. (٤: ٦١٩)

الزّجّاج: أي نخشى ألّا يتمّ الأمر للنّبيّ ﷺ، ومعنى ﴿دائِرَةٌ﴾، أي يدور الأمر عن حاله الّتي يكون عليها. (٢: ١٨١)

النّحّاس: في معناه قولان.

أحدهما [قول ابن عبّاس]

والقول الآخر: نخشى أن يصيبنا قحط فلا يُفضلوا علينا.

والقول الأوّل أشبه بالمعنى، كأنّه من: دارت تدور، أي نخشى أن يدور أمر. ويدلّ عليه قوله جلّ وعزّ: ﴿فَعَسَى اللّهُ اَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾ المائدة: ٥٢، لأنّ الفتح: النّصر. (٢: ٣٢٦)

الثّعلبيّ: دولة، يعني أن يدور الدّهر فنحتاج إلى نصرهم إيّانا، فنحن نواليهم بذلك. (٤: ٧٦)

نحوه البغويّ. (٢: ٥٩)

الماورديّ: والدّائرة: الدّولة، ترجع عمّن انتقلت إليه إلى من كانت له، سمّيت بذلك لأنّها تدور إليه بعد زوالها عنه. (٢: ٤٧)

الطّوسيّ: والدّائرة: الدّولة الّتي تحوّل إلى من كانت له عمّن هي في يديه. (٣: ٥٥١)

الزّمخشريّ: ينكمشون في موالاتهم ويرغبون فيها، ويعتذرون بأنّهم لا يأمنون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزّمان، أي صرف من صروفه ودولة من دُوَله، فيحتاجون إليهم وإلى معونتهم. (١: ٦٢٠)

ابن عطيّة: معناه نازلة من الزّمان وحادثة من الحوادث، تحوجنا إلى موالينا من اليهود. وتسمّى هذه الأمور «دوائر» على قديم الزّمان، من حيث اللّيل والنّهار في دوران، فكأنّ الحادث يدور بدورانها حتّى ينزل فيمن نزل، ومنه قول الله تعالى: ﴿دائِرَةُ السَّوْءِ﴾ التّوبة: ٩٨، والفتح: ٦، ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ﴾ التّوبة: ٩٨ [ثمّ استشهد بشعر]

ويعضده قول النّبيّ ﷺ: «إنّ الزّمان قد استدار»

وفعل عبد الله بن أُبيّ في هذه النّازلة لم يكن ظاهره مغالبة رسول الله ﷺ، ولو فعل ذلك لحاربه رسول الله، وإنّما كان يُظهر للنّبيّ ﷺ أن يستبقيهم لنصرة محمّد، وأنّ ذلك هو الرّأي، وقوله: «إنّي امرؤ أخشى الدّوائر» أي من العرب وممّن يحارب المدينة وأهلها. وكان يُظهر في ذلك كلّه التحرّز من النّبيّ والمؤمنين والفتك[1] في أعضادهم، وذلك هو الّذي أسرّ هو في نفسه، ومن معه على نفاقه ممّن يتفصّح بعضهم إلى بعض. (٢: ٢٠٤)

القرطبيّ: أي يدور الدّهر علينا إمّا بقحط فلا يميرونا ولا يُفضلوا علينا، وإمّا أن يظفر اليهود بالمسلمين فلا يدوم الأمر لمحمّد ﷺ. وهذا القول أشبه بالمعنى، كأنّه من: دارت تدور، أي نخشى أن يدور الأمر، ويدلّ عليه قوله عزّ وجلّ: ﴿فَعَسَى اللّهُ اَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢١٧)

---

(١) في الأصل: الفت!!

النَّسَفيّ: أي حادثة تدور بالحال الّتي يكونون عليها. (١: ٢٨٨)

الخازن: الدّائرة: من دوائر الدّهر كالدّولة الّتي تدول، والمعنى: يقول المنافقون: إنّما نخالط اليهود لأنّا نخشى أن يدور علينا الدّهر بمكروه، ويعنون بذلك المكروه الهزيمة في الحرب، والقحط والجدب، والحوادث المخوفة. (٢: ٥٢)

أبوحَيّان: الدّائرة: واحدة الدّوائر، وهي صروف الدّهر ودوله ونوازله [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٥٠٦)

الشّربينيّ: أي مصيبة تحيط بنا، ويدور بها الدّهر علينا، من جدب أو غلبة، ولا يتمّ أمر محمّد، فلا يميروننا. (١: ٣٨٠)

أبوالسُّعود: والدّائرة: من الصّفات الغالبة الّتي لايُذكَر معها موصوفها، أي تدور علينا دائرة من دوائر الدّهر ودولة من دوله، بأن ينقلب الأمر، وتكون الدّولة للكفّار. وقيل: نخشى أن يصيبنا مكروه من مكاره الدّهر، كالجدب والقحط، فلا يعطونا الميرة والقرض. (٢: ٢٨٥)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السُّعود وأضاف:]

ولعلّهم كانوا يُظهرون للمؤمنين أنّهم يريدون بالدّوائر المعنى الأخير، ويُضمرون في أنفسهم المعنى الأوّل. (٢: ٤٠٣)

الآلوسيّ: الدّائرة من الصّفات الغالبة الّتي لايُذكر معها موصوفها، وأصلها: داورة، لأنّها من: دارَ يَدُور، ومعناها لغة على ما في القاموس -: ما أحاط بالشّيء. وفي «شرح الملخّص»: إنّ الدّائرة سطح مستو يحيط به خطّ مستدير. [وقد بسط فيه الكلام ثمّ قال:]

وكيفما كان فقد استُعيرت لنوائب الزّمان بملاحظة إحاطتها. وقولهم هذا كان اعتذارًا عن الموالاة، أي نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدّهر ودولة من دُوَله، بأن ينقلب الأمر للكفّار وتكون الدّولة لهم على المسلمين، فنحتاج إليهم. قاله مُجاهد وقَتادة والسُّدّيّ.

وعن الكلبيّ: أنّ المعنى: نخشى أن يدور الدّهر علينا بمكروه، كالجدب والقحط فلايميروننا ولايقرضونا. ولا يبعد من المنافقين أنّهم يُظهرون للمؤمنين أنّهم يريدون «بالدّائرة» ما قاله الكلبيّ، ويُضمرون في دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المبنيّ عن الشّكّ في أمر النّبيّ ﷺ، وقد ردّ الله تعالى عليهم عللهم الباطلة، وقطع أطماعهم الفارغة، وبشّر المؤمنين بحصول أمنيّتهم، بقوله سبحانه ﴿فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾. (٦: ١٥٨)

القاسميّ: أي من دوائر الزّمان، وصَرْف من صروفه، فتكون الدّولة لهم فنحتاج إليهم، فنحن نتحفّظ عن شرّهم. ولا ينكرون في أنّ «الدّائرة» ربّما تصيب من يوالونهم. والدّائرة من الصّفات الغالبة الّتي لايُذكَر معها موصوفها. وأصلها: الخطّ المحيط بالسّطح، استُعيرت لنوائب الزّمان، بملاحظة إحاطتها واستعمالها في المكروه، والدّولة ضدّها، وقد ترد بمعنى الدّائرة أيضًا، لكنّه قليل. (٦: ٢٠٢٥)

ابن عاشور: الدّائرة المخشيّة هي خشية انتقاص المسلمين على المنافقين، فيكون هذا القول من

المرض الّذي في قلوبهم. وعن السُّدّيّ أنّه حين وقع انهزام يوم أُحُد فزع المسلمون، وقال بعضهم: نأخذ من اليهود حِلفًا ليعاضدونا إن ألمّت بنا قاصمة من قريش. وقال رجل: إنّي ذاهب إلى اليهود فلان[1] فآوي إليه وأتهوّد معه. وقال آخر: إنّي ذاهب إلى فلان النّصرانيّ بالشّام فآوي إليه وأتنصّر معه، فنزلت الآية. فيكون المرض هنا ضعف الإيمان وقلّة الثّقة بنصر الله. وعلى هذا فهذه الآية تقدّم نزولها قبل نزول هذه السّورة، فإمّا أُعيد نزولها، وإمّا أُمر بوضعها في هذا الموضع.

والظّاهر أنّ قوله: ﴿فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ يؤيّد الرّواية الأولى، ويؤيّد محمل فيها: أنّ القول قول نفسيّ.

والدّائرة: اسم فاعل من: دار، إذا عكس مسيره. فالدّائرة تغيّر الحال، وغلب إطلاقها على تغيّر الحال من خير إلى شرّ، ودوائر الدّهر: نوبه ودوله. قال تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ التّوبة: ٩٨، أي تبدّل حالكم من نصر إلى هزيمة. (٥: ١٣٢)

مَغْنِيّة: الدّائرة: ما أحاط بالشّيء، والمراد بها هنا: ما يدور به الزّمان من المصائب، يقال: دارت عليه الدّوائر، أي نزلت عليه النّوائب والدّواهي.

كانوا يوالون اليهود الّذين يُضمرون العداء للإسلام والمسلمين، ويخطبون ودّهم، وإذا عوتبوا على ذلك قالوا: ما يُدرينا أن تدور الأيّام ويضعف الإسلام، وتصير القوّة والشّوكة لليهود والمشركين على المسلمين، فإذا لم نحتط من الآن لأنفسنا ونتّخذ لنا يدًا عندهم، خسرنا كلّ شيء، ودارت علينا دائرة السّوء. وهذا هو المعنى الظّاهر من قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ (٣: ٧١-٧٤)

الطَّباطَبائيّ: وهي الدّولة تدور عليهم، وكما أنّ الدّائرة من الجائز أن تصيبهم من غير اليهود والنّصارى، فيتأيّدوا بنصرة الطّائفتين باتّخاذهم أولياء النّصرة، كذلك يجوز أن تصيبهم من نفس اليهود والنّصارى، فيمحوا منها باتّخاذهم أولياء المحبّة والخلطة. (٥: ٣٦٩)

عبد الكريم الخطيب: هو ترجمة هذه التّصوّرات المريضة الّتي يعيش فيها المنافقون، فهم أبدًا على خوف وقلق، لا يسكنون إلى أمر، ولا يقيمون على رأي، بل تراهم وأعينهم تدور هنا وهناك، يريدون أن يجمعوا بين الشّيء ونقيضه، حتّى إذا فاتهم هذا لم يفتهم ذاك.

فهم مع المؤمنين، يخشون أن تكون الكرّة لأهل الكتاب، وهم مع أهل الكتاب يخشون أن تكون الدّولة للمؤمنين، ولهذا فهم يلبسون الإيمان ظاهرًا، ثمّ يوادّون أهل الكتاب باطنًا.

وبهذا كما تصوّر لهم نفوسهم المريضة ـ يحمون أنفسهم من أيّ أذى يصيبهم من أيّة جبهة غلبت، إذ سرعان ما يتحوّلون إلى الجبهة الأخرى الّتي كانوا قد احتفظوا بمكان لهم فيها

(١) الظّاهر: إلى فلان اليهوديّ... أو إلى اليهوديّ فلان.

فهؤلاء الّذين يوادّون غير المؤمنين، و يلقون بأنفسهم في أهل الكتاب، و يوثّقون صلاتهم بهم، إنّما يفعلون هذا ليكون لهم منه شفيع عند أهل الكتاب، إذا كان لهم الغَلَب يومًا على المؤمنين، فلا يصيبهم من الدّائرة ـ و هي الهزيمة و ما يلحق أصحابها من أذًى ـ ما يصيب المؤمنين، إذا هم أصابتهم الدّائرة الّتي يتوقّعها المنافقون لهم. (٣: ١١١٥)

مكارم الشّيرازيّ: و يذكر القرآن الكريم هؤلاء الضّعفاء ذوي النّفوس المريضة، ردًّا على تعلّلهم في التّخلّي عن حلفهم مع الغرباء، فيبيّن لهم أنّهم حين يحتملون أن يملك اليهود و النّصارى يومًا زمام القدرة و السّلطة، يجب أن يحتملوا أيضًا أن يمنح الله المسلمين فتح القُدرة بأيديهم، حيث يندم هؤلاء على ما أضمروه في أنفسهم.

إنّ كلمة ﴿دائِرَةٌ﴾ مشتقّة من المصدر «دور» أي الشّيء الّذي يكون في حالة دوران، و بما أنّ القدرات المادّيّة و الحكومات هي في حالة دوران دائم على طول التّاريخ، لذلك يقال لها: دائرة، كما تطلق هذه الكلمة أيضًا على أحداث الحياة المختلفة الّتي تدور حول الأشخاص. (٤: ٣٦)

فضل الله: ﴿دائِرَةٌ﴾: الخطّ المحيط بالشّيء، والمراد بها: الدّولة الّتي تتحوّل إلى من كانت له عنّي في يده، وهي تطلق في المكروه باعتبار أنّه يحيط بالإنسان إحاطة الدّائرة بمن فيها، فلا سبيل لهم إلى الانفكاك منه بوجه. (٨: ٢١١)

٢ ـ و مِنَ الْاَعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَ يَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ وَ اللهُ سَميعٌ عَليمٌ. التّوبة: ٩٨

ابن عبّاس: الموت و الهلاك ﴿عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ﴾ منقلبة السّوء و عاقبة السّوء. (١٦٥)

السُّدّيّ: و يتربّص بكم الهلاك. (٢٩٦)

الفرّاء: يعني الموت و القتل. (١: ٤٤٩)

نحوه الزّجّاج. (٢: ٤٦٥)

ابن قُتَيْبَة: دوائر الزّمان بالمكروه، و دوائر الزّمان: صروفه الّتي تأتي مرّة بالخير و مرّة بالشّرّ. (١٩١)

نحوه النّحّاس. (٣: ٢٤٥)

الطّبريّ: يقول: و ينتظرون بكم الدّوائر أن تدور بها الأيّام و اللّيالي إلى مكروه و مجيء محبوب، و غلبة عدوّ لكم. يقول الله تعالى ذكره: ﴿عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ﴾ يقول: جعل الله دائرة السّوء عليهم، و نزول المكروه بهم لا عليكم أيّها المؤمنون، و لا بكم. (٦: ٤٥١)

الشّريف الرّضيّ: و هذه استعارة عليهم أيّام السّوء، لأنّ الأيّام و الشّهور قد تسمّى دوائر، على طريق الاستعارة، فليس لأنّها ترجع بأعيانها، و إنّما تعود أشباهها و أمثالها، فشهر كشهر، و يوم كيوم، و ساعة كساعة، و سنة كسنة. يقال: دارت السّنون، و دارت الشّهور، على هذا المعنى. إلّا أنّ هذه اللّفظة ـ أعني الدّائرة و الدّوائر ـ قد اختصّ ذكرها بالمواضع المكروهة، فيقال: دارت عليهم الدّوائر، إذا أهلكتهم الأيّام، و أفنتهم الأعوام.

و يقال: دارت لهم الدنيا، إذا وصفوا بمواتاة الإقبال، و انتظام الأحوال. فكأنّ التميّز في الخير أو الشرّ إنّما يقع بقولنا: دارت لهم، و دارت عليهم. (٣٦١)

الثّعلبيّ: قال عطا... ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ يعني صروف الزّمان الّتي تأتي مرّة بالخير و مرّة بالشّرّ قال: إن متى يغلب الزّمان عليكم فيموت الرّسول و يظهر المشركون. (٥: ٨٢)

الماوَرْديّ: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ جمع دائرة، و هي انقلاب النّعمة إلى ضدّها، مأخوذة من «الدّور» و يحتمل تربّصهم الدّوائر وجهين.

أحدهما: في إعلان الكفر و العصيان.

و الثّاني: في انتهاز الفرصة بالانتقام

﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ ردّ لما أضمروا، و إخبار لما مكروا. (٢: ٣٩٤)

الطُّوسيّ: و إنّما أضاف «الدّائرة» إلى «السّوء» تأكيدًا، كما يقال: عين رأسه، و شمس النّهار. [إلى أن قال:]

و الدّائرة: جمعها دوائر، و هي العواقب المذمومة و قال الفرّاء و الزّجّاج: كانوا يتربّصون بهم الموت و القتل، و إنّما خصّ رفع النّعمة بالدّوائر دون رفع النّقمة، لأنّ النّعمة أغلب و أعمّ، لأنّ كلّ واحد لا يخلو من نعم الله، و ليس كذلك النّقمة، لأنّها خاصّة، و النّعمة عامّة. و قد قيل: دارت لهم الدّنيا بخلاف دارت عليهم، ثمّ قال تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ يعني على هؤلاء المنافقين دائرة العذاب و البلاء، في قراءة من قرأ بالضّمّ. (٥: ٣٢٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٦٣)

القُشَيْريّ: خبثت عقائدهم فانتظروا للمسلمين ما تعلّقت به مُناهم من حلول المحن بهم. فأبى الله إلّا أن يحيق بهم مكرهم، و لهذا قيل في المثل: «إذا حفرت لأخيك فوسّع، فربّما يكون ذلك مقيلك». و يقال: من نظر إلى ورائه يوفّق في كثير من تدبيره و رأيه (٣: ٥٧)

الواحديّ: ينتظر أن تنقلب الأمور عليكم بموت أو قتل. ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ تدور عليهم البلاء و الحزن، فلا يرون في محمّد و دينه إلّا ما يسوؤهم. و «السَّوْء» بالفتح: الرّداءة و الفساد، و بالضّمّ: الضّرر و المكروه. (٢: ٥١٩)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (٩: ٣٧١)

البَغَويّ: يعني صروف الزّمان الّتي تأتي مرّة بالخير و مرّة بالشّرّ. و قال يمان بن رباب: يعني ينقلب الزّمان عليكم فيموت الرّسول و يظهر المشركون. ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾: عليهم يدور البلاء و الحزن، و لا يرون في محمّد و دينه إلّا ما يكرهون و ما يسوءهم. (٢: ٣٨٠)

نحوه الخازن (٣: ١١٣)، و الشّربينيّ (١: ٦٤٤)

المَيْبُديّ: يقال: فلان يتربّص بي الدّوائر، أي يتمنّى موتي. يقول: ينتظر أن ينقلب الأمر عليكم بموت الرّسول و ظهور المشركين على المؤمنين. و الدّوائر: ما تدور به الأيّام من ألوانها إن شرّ فشرّ و إن خير فخير، فاخير لقوم شرّ.

مصائب قوم عند قوم فوائد

﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ أي عليهم تدور المصائب

والحروب الّتي يتوقّعون وقوعها في المسلمين. وقيل: الدّائرة: انقلاب النّعمة إلى ضدّها. وقيل: هي الحاجة. وقيل: هي مصدر كالعاطفة والعافية والعاقبة. وقيل: هي صفة، أي خلّة تدور وتحيط بالإنسان حتّى لايكون له منها محيص. (٤: ١٩٥)

الزّمخشريّ: دوائر الزّمان: دوله وعقبه لتذهب غلبتكم عليه، ليتخلّص من إعطاء الصّدقة ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ دعاء معترض، دعي عليهم بنحو ما دعوا به، كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ اَيْدِيهِمْ﴾ المائدة: ٦٤. (٢: ٢٠٩)

نحوه أبوالسّعود (٣: ١٨٤)، والآلوسيّ (١١: ٥).

ابن عطيّة: والدّوائر: المصائب الّتي لاتخلّص للإنسان منها، فهي تحيط به كما تحيط الدّائرة. (ويحتمل أن تشتقّ من دور الزّمان، والمعنى ينتظر بكم ما تأتي به الأيّام وتدور به. ثمّ قال على جهة الدّعاء: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ وكلّ ما كان بلفظ دعاء من جهة الله عزّ وجلّ فإنّما هو بمعنى إيجاب الشّيء، لأنّ الله لايدعو على مخلوقاته وهي في قبضته. ومن هذا: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ الهمزة: ١، و﴿لِلْمُطَفِّفِينَ﴾، فهي كلّها أحكام تامّة تضمّنها خبره تعالى. (٣: ٧٣)

الفخر الرّازيّ: يعني الموت والقتل، أي ينتظر أن تنقلب الأمور عليكم بموت الرّسول، ويظهر عليكم المشركون. ثمّ إنّه أعاده إليهم، فقال: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ والدّائرة يجوز أن تكون واحدة، ويجوز أن تكون صفة غالبة، وهي إنّما تستعمل في آفة تحيط بالإنسان كالدّائرة، بحيث لايكون له منها مخلص. (١٦: ١٦٦)

القرطبيّ: والدّوائر: جمع دائرة، وهي الحالة المنقلبة عن النّعمة إلى البليّة، أي يجمعون إلى الجهل بالإنفاق سوء الدّخلة وخبث القلب. (٨: ٢٣٤)

البيضاويّ: دوائر الزّمان ونوبه لينقلب الأمر عليكم، فيتخلّص من الإنفاق. ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ اعتراض بالدّعاء عليهم بنحو ما يتربّصون، أو إخبار عن وقوع ما يتربّصون عليهم. والدّائرة في الأصل مصدر أو اسم فاعل من دار يدور، سمّي بها عقبة الزّمان. (١: ٤٢٩)

النّسفيّ: أي دوائر الزّمان، وتبدّل الأحوال بدور الأيّام، لتذهب غلبتكم عليه، فيتخلّص من إعطاء الصّدقة ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ أي عليهم تدور المصائب والحروب الّتي يتوقّعون وقوعها في المسلمين. (٢: ١٤٢)

النّيسابوريّ: نوب الزّمان وتصاريفه ودوله، وكأنّها لاتستعمل إلّا في المكروه، تشبيهًا بالدّائرة الّتي تحيط بما في ضمنها، بحيث لايوجد منها مخلص. ثمّ خيّب الله ظنونهم بالإسلام ودويه، بأن دعا عليهم بقوله: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾، وإنّها جملة معترضة، كقوله: ﴿غُلَّتْ اَيْدِيهِمْ﴾ والسّوء بالفتح: مصدر أضيف إليه الدّائرة للملابسة، كقولك: رجل صدق. (١١: ٩)

أبوحيّان: والدّوائر: هي المصائب الّتي لامخلّص منها، تحيط به كما تحيط الدّائرة. وقيل: تربّص الدّوائر هنا: موت الرّسول ﷺ وظهور الشّرك.

و قوله: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾، دعاء معترض، دعاء عليهم بنسبة ما أخبر به عنهم، كقوله ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ و الدّعاء من الله هو بمعنى إيجاب الشّيء، لأنّه تعالى لا يدعو على مخلوقاته و هي في قبضته.

و قال الكرمانيّ: عليهم تدور المصائب و الحروب الّتي يتوقّعونها على المسلمين، و هنا وعد للمسلمين و إخبار. و قيل: دعاء، أي قولوا: عليهم دائرة السّوء، أي المكروه.

و حقيقة الدّائرة: ما تدور به الأيّام، و قيل: يدور به الفلك في سيره، و الدّوائر: انقلاب النّعمة إلى ضدّها و في «الحجّة» يجوز أن تكون الدّائرة مصدرًا كالعاقبة، و يجوز أن تكون صفة. (٦: ١٠٣)

ابن كثير: أي ينتظر بكم الحوادث و الآفات، ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ أي هي منعكسة عليهم و السّوء دائر عليهم. (٣: ٤٤٤)

البروسويّ: و الدّوائر جمع دائرة، و هي ما يدور حول الإنسان من المصائب و الآفات. و معنى تربّص الدّوائر انتظار المصائب بأن تنقلب دولة المسلمين بموت الرّسول ﷺ و غلبة الكفّار عليهم، فيتخلّصوا من الإنفاق.

يقول الفقير: و هذا النّفاق موجود الآن ألا ترى إلى بعض المتّسمين بسمة الإسلام كيف يتمنّى ظهور الكفّار ليتخلّص من الإنفاق و التّكاليف السّلطانيّة و لذا لا يتصدّق إلّا كرهًا، خلّصه الله و إيّانا من كيد النّفس و الشّيطان، و جعله الله و إيّانا من المتحقّقين بحقيقة الإيمان. (٣: ٤٩٠)

القاسميّ: أي ينتظر بكم دوائر الدّهر، جمع دائرة، و هي النّكبة و المصيبة الّتي تحيط بالمرء، فتربّص الدّوائر انتظار المصائب، بنقلب أمر المسلمين و يتبدّل، فيخلصوا ممّا عدّوه مغرمًا. ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾: اعتراض بالدّعاء عليهم، بنحو ما يتربّصونه، أو إخبار عن وقوع ما يتربّصون عليهم.

قال الشّهاب: الدّائرة: اسم للنّائبة، و هي بحسب الأصل مصدر، كالعافية، و الكاذبة، أو اسم فاعل بمعنى: عقبة دائرة. و العقبة أصلها عقاب الرّاكبين و تناوبهما. و يقال: للدّهر عقب و نوب و دول، أي مرّة لهم و مرّة عليهم. (٨: ٣٢٤٠)

ابن عاشور: و الدّوائر جمع دائرة، و هي تغيّر الحالة من استقامة إلى اختلال، و تقدّم الكلام عليها، عند قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ في سورة العقود. [المائدة] ٥٢

و الباء للسّببيّة، كقوله تعالى: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠، و جعل المجرور بالباء ضمير المخاطبين على تقدير مضاف، و التّقدير و يتربّص بسبب حالتكم الدّوائر عليكم لظهور أنّ الدّوائر لا تكون سببًا لانتظار الانقلاب، بل حالهم هي سبب تربّصهم أن تنقلب عليهم الحال، لأنّ حالتهم الحاضرة شديدة عليهم.

فالمعنى أنّهم ينتظرون ضعفكم و هزيمتكم، أو ينتظرون وفاة نبيّكم فيظهرون ما هو كامن فيهم من الكفر و قد أنبأ الله بحالهم الّتي ظهرت عقب وفاة

النّبي ﷺ و هم أهل الرّدّة من العرب.

و جملة: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ دعاء عليهم و تحقير، و لذلك فصّلت. و الدّعاء من الله على خلقه تكوين و تقدير مشوب بإهانة، لأنّه لا يعجزه شيء، فلا يحتاج إلى تمنّي ما يريده. [إلى أن قال:]

و إضافة ﴿دَائِرَةُ﴾ إلى «السَّوْءِ» من الإضافة إلى الوصف اللّازم، كقولهم: عشاء الآخرة، إذ الدّائرة لا تكون إلّا في السّوء.

قال أبو عليّ الفارسيّ: لو لم تضف الدّائرة إلى السّوء عرف منها معنى السّوء، لأنّ دائرة الدّهر لا تستعمل إلّا في المكروه. (١٠: ١٨٨)

عبد الكريم الخطيب: يتربّصون بالمسلمين و بالمجاهدين الدّوائر، أي يتمنّون لهم الهزيمة و [illegible] حتّى لا يكون للإسلام يد عليهم، تأخذ من أموالهم [illegible] تأخذ من صدقات

و الدّوائر: جمع دائرة، و هي خطّ أشبه بالحلقة، يدور حول نقطة ارتكاز في وسطه. و قد استعيرت للشّرّ يقع بالإنسان أو الجماعة، في مجال الصّراع مع قوّة أخرى معادية، فيقال: دارت عليهم الدّائرة، أي هزموا، و ذلك يعني أنّهم قد أطبق عليهم العدوّ و أحكم عليهم إغلاق طريق الإفلات أو الفرار، فكانوا و كأنّ العدوّ دائرة عليهم.

و قد ردّ الله على المنافقين الّذين يتربّصون بالمؤمنين الدّائرة بقوله: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ فقضى الله عليهم هذا القضاء، و توعّدهم به، و هو أنّ الدّائرة الّتي ينتظرونها في المسلمين، لن تقع في المسلمين الّذين سيكتب الله لهم العزّة و الغلب، و إنّما ستحلّ الدّائرة بهؤلاء المنافقين، و سينزل بهم الخزي و السّوء. (٦: ٨٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: الدّوائر: جمع دائرة، و معناها معروف، و لكنّ العرب يقولون للحادثة الصّعبة و الأليمة الّتي تحلّ بالإنسان: دائرة، و جمعها: دوائر.

في الواقع أنّ هؤلاء أفراد ضيّقو النّظر، و بخلاء و حسودون، و بسبب بخلهم فإنّهم يرون كلّ إنفاق في سبيل الله خسارة، و بسبب حسدهم فإنّهم ينتظرون دائمًا ظهور المشاكل و المشاغل و المصائب عند الآخرين. ثمّ تقول الآية ـ بعد ذلك ـ: إنّ هؤلاء ينبغي أن لا يتربّصوا بكم، و ينتظروا حلول المصائب و الدّوائر بكم، لأنّها في النّهاية ستحلّ بهم فقط ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ (٦: ١٦٥)

٣ ـ ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ...﴾ الفتح: ٦

ابن عبّاس: مصيبة السّوء و عاقبة السّوء. (٤٣١)

أبو عُبَيْدَة: تدور عليهم. (٢: ٢١٧)

الطّبريّ: يعني دائرة العذاب تدور عليهم به. (١١: ٣٣٦)

الزّجّاج: أي الفساد و الهلاك يقع عليهم بهم. (٥: ٢١)

الماورديّ: يحتمل وجهين،

أحدهما: عليهم يدور سوء اعتقادهم.

الثّاني: عليهم يدور جزاء ما اعتقدوه في نبيّهم. (٥: ٣١٢)

الطُّوسيّ: فالدّائرة هي الرّاجعة بخير أو شرّ. قال حميد بن ثور:

● ودائرات الدّهر أن تدورا ● (٩: ٣١٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١١٢)

القُشَيْريّ: عاقبته تدور عليهم وتحيق بهم. (٥: ٤٢٠)

المَيْبُديّ: أي يدور عليهم ويعود إليهم ضرر ما دبّروا، ويقع الفساد والهلاك بهم، هذا كقوله: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ التّوبة: ٩٨، والدّوائر ما يدور بالرّجل من حوادث الدّهر ونكباته. (٩: ٢٠٩)

الزّمخشريّ: أي ما يظنّونه ويتربّصونه بالمؤمنين، فهو حائق بهم، ودائر عليهم. (٣: ٥٤٢)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٠٠)، والآلوسيّ (٢٦: ٩٥).

ابن عطيّة: وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ كأنّه يقوّي التّأويل الآخر، أي أصابهم ما أرادوه بكم. [إلى أن قال:]

وسمّي المصيبة الّتي دعا بها عليهم ﴿دَائِرَةُ﴾ من حيث يقال في الزّمان: إنّه يستدير، ألا ترى أنّ السّنة والشّهر كأنّها مستديرات، تذهب على ترتيبها وتجيء من حيث هي تقديرات للحركة العظمى. ومنه قول النّبيّ ﷺ: «إنّ الزّمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السّماوات والأرض». فيقال: الأقدار والحوادث الّتي هي في طيّ الزّمان: دائرة، لأنّها تدور بدوران الزّمان، كأنّك تقول: إنّ أمرًا كذا يكون في يوم كذا من سنة كذا، فمن حيث يدور ذلك اليوم حتّى يبرز إلى الوجود تدور هي أيضًا فيه. وقد قالوا: أربعاء لا تدور. [ثمّ استشهد بشعر]

ويحسن أن تسمّى المصيبة: دائرة، من حيث كمالها أن تحيط بصاحبها، كما يحيط شكل الدّائرة على السّواء من النّقطة. (٥: ١٢٧)

الفخر الرّازيّ: أي دائرة الفساد، وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه. (٢٨: ٨٤)

البُرُوسَويّ: أي ما يظنّونه ويتربّصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم، لا يتجاوزهم إلى غيرهم. فقد أكذب الله ظنّهم وقلب ما يظنّونه بالمؤمنين عليهم، بحيث لا يتخطّاهم ولا يظفرون بالنّصرة أبدًا. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ [ثمّ نقل كلام ابن مسعود في ذيل آية التّوبة، وأضاف:]

فإن قلت: كيف يُحمل على الدّعاء وهو للعاجز عرفًا، والله منزّه عن العجز؟

قلت: هذا تعليم من الله لعباده أنّه يجوز الدّعاء عليهم، كقوله: قاتلهم الله ونحوه. [إلى أن قال:]

والدّائرة عبارة عن الخطّ المحيط بالمركز، ثمّ استُعملت في الحادثة والمصيبة المحيطة لمن وقعت هي عليه، فمعنى الآية يحيط بهم السّوء إحاطة الدّائرة بالشّيء، أو بمن فيها بحيث لا سبيل إلى الانفكاك عنها بوجه. إلّا أنّ أكثر استعمالها ـ أي الدّائرة ـ في المكروه كما أنّ أكثر استعمال «الدّولة» في المحبوب الّذي يتداول، ويكون مرّة لهذا ومرّة لذاك. والإضافة في

﴿دائِرَةُ السَّوْءِ﴾ من إضافة العامّ إلى الخاصّ للبيان، كما في «خاتم فضّة» أي دائرة من شرّ لا من خير.

و قيل: معنى الدّائرة يقتضي معنى السّوء، لأنّ دائرة الدّهر لا تستعمل إلّا في المكروه، فإنّما هو إضافة بيان و تأكيد، كما قالوا: شمس النّهار و لحيا رأسه. (٩: ١٥)

مكارم الشّيرازيّ: «الدّائرة» في اللّغة هي الحوادث و ما ينجم عنها، أو ما يتّفق للإنسان في حياته، فهي أعمّ من أن تكون حسنة أو سيّئة، غير أنّها هنا بقرينة كلمة «السّوء» يراد منها الحوادث غير المطلوبة. (١٦: ٣٩٨)

فضل الله: الّتي تقع عليهم، و تحيط بهم، و تدفعهم إلى أن يعيشوا القبح الرّوحيّ في نفوسهم في الدّاخل، و القبح المادّيّ في ما يحيطون به من خبائث الأخلاق و الأعمال و الأوضاع العامّة و الخاصّة. [illegible]

الدَّوائِر

...وَ يَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ.

التّوبة: ٩٨

لاحظ «دائرة».

دار

١ـ لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ.

الأنعام: ١٢٧

السُّدّيّ: الله هو السّلام، و الدّار هي الجنّة. (٢٥٢)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١٦٠)

الطَّبَريّ: فهي دار الله الّتي أعدّها لأوليائه في الآخرة، جزاءً لهم على ما أبلوا في الدّنيا في ذات الله، و هي جنّته. و ﴿السَّلام﴾: اسم من أسماء الله تعالى، كما قال السُّدّيّ. (٥: ٣٤٢)

الزّجّاج: أي للمؤمنين دار السّلام. و قال بعضهم: ﴿السَّلام﴾: اسم من أسماء الله، و دليله: ﴿السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ الحشر: ٢٣، و يجوز أن يكون سمّيت الجنّة دار السّلام، لأنّها دار السّلامة الدّائمة الّتي لا تنقطع. (٢: ٢٩٩)

الشّريف الرّضيّ: و هي استعارة، و المراد: لهم محلّ الأمنة و السّلامة و المنجاة من المخافة، و تلك صفة الجنّة. و ﴿السَّلام﴾ هاهنا: جمع سلامة. (٢٩)

٢ـ وَ اللّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ وَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ.

يونس: ٢٥

راجع: س ل م «دار السّلام»

٣ـ سَأُوريكُمْ دارَ الْفاسِقينَ. الأعراف: ١٤٥

ابن عبّاس: يعني دار العاصين، و هي جهنّم. (١٣٧)

مُجاهِد: مصيرهم في الآخرة. (الطّبَريّ ٦: ٥٩)

الحسَن: جهنّم. (الطّبَريّ ٦: ٦٠)

العَوْفيّ: معناه سأريكم دار فرعون و قومه و هي مصر. (الثّعلبيّ ٤: ٢٨٣)

قَتادَة: منازلهم. (الطّبَريّ ٦: ٦٠)

هي منازل من هلك بالتّكذيب من عاد و ثمود و القرون الخالية، لتعتبروا بها، و بما صاروا إليه من التّنكيل. (الماورديّ ٢: ٢٦١)

الكَلْبيّ: دار الفاسقين ما مرّوا عليه إذا سافروا من منازل عاد و ثمود و القرون الّذين أهلكوا.
(الثّعلبيّ ٤: ٢٨٣)

ابن زَيْد: يعني سُنن الأوّلين. (الثّعلبيّ ٤: ٢٨٣)

ابن كيسان: ما يصير قرارهم في الأرض.
(الثّعلبيّ ٤: ٢٨٣)

الطَّبَريّ: وهي نار الله الّتي أعدّها لأعدائه. و إنّما قال: ﴿سَأُورِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ﴾ كما يقول القائل لمن يخاطبه: سأُريك غدًا إلامَ يصير إليه حال من خالف أمري، على وجه التّهدّد و الوعيد لمن عصاه و خالف أمره.

و قد اختلف أهل التّأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم بنحو ما قلنا في ذلك.

و قال آخرون: معنى ذلك: سأُدخلكم أرض الشّام، فأُريكم منازل الكافرين الّذين هم سُكّانها من الجبابرة و العمالقة.

و قال آخرون: معنى ذلك: سأُريكم دار قوم فرعون، و هي مصر.

و إنّما اخترنا القول الّذي اخترناه في تأويل ذلك، لأنّ الّذي قبل قوله جلّ ثناؤه: ﴿سَأُورِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ﴾ أمر من الله لموسى و قومه بالعمل بما في التّوراة، فأولى الأُمور بحكمة الله تعالى أن يختم ذلك بالوعيد على من ضيّعه و فرّط في العمل لله و حاد عن سبيله، دون الخبر عمّا قد انقطع الخبر عنه، أو عمّا لم يجر له ذكر. (٦: ٥٩)

القُمّيّ: أي يجيئكم قوم فسّاق، تكون الدّولة لهم. (١: ٢٤٠)

الثّعلبيّ: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: الدّار: الهلاك، و جمعه: أدوار. و ذلك أنّ الله تعالى لمّا أغرق فرعون أوحى إلى البحر أن يقذف أجسادهم إلى السّاحل ففعل، فنظر إليهم بنو إسرائيل، فأراهم هلاك الفاسقين. (٤: ٢٨٣)

الطُّوسيّ: و المراد به: فليكن منكم على ذكر لتحذروا أن تكونوا منهم. (٤: ٥٧٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٧٧)

القُشَيْريّ: يعني عليها عبْرة المعونة، خاوية على عروشها، ساقطة على سقوفها، مُهَدّمَة بنيانها، عليها قترة العقاب.

و الإشارة من ﴿دارَ الْفاسِقِينَ﴾ إلى النّفوس المتابعة للشّهوات، و القلوب الّتي هي معادن المُنى و كامنة الخطرات، فإنّ الفسق يوجب خراب المحلّ الّذي يجري فيه، فمن جرى على نفسه فسق خربت نفسه. و آية خراب النّفوس انتفاء ما كان عليها و فيها من سُكّان الطّاعات، فكما تتعطّل المنازل عن قُطّانها إذا تداعت للخراب، فكذلك إذا خربت النّفوس بعمل المعاصي، فتنتفي عنها لوازم الطّاعات و معتادها. فبعد ما كان العبد يتيسّر عليه فعل الطّاعات لو ارتكب شيئًا من المحظورات يشقّ عليه فعل العبادة، حتّى لو خيّر بين ركعتي صلاة و بين مقاساة كثير من المشاقّ لرجّح تحمّل المشاقّ على الطّاعة. و على هذا النّحو ظلم القلوب و فسادها في إيجاب خراب محالّها. (٢: ٢٦٤)

الواحديّ: [نحو الطُّوسيّ و أضاف:]

وهذا تهديد لمن خالف أمر الله. (٢: ٤٠٩)

المَيْبُديّ: يعني سأوُرثكم وأعطيكم أرض مصر. (٣: ٧٤٠)

الزّمَخْشَريّ: يريد دار فرعون وقومه وهي مصر، كيف أقفرت منهم ودمّروا لفسقهم، لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم، فينكل بكم مثل نكالهم. (٢: ١١٧)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٦٩)، والنّسَفيّ (٢: ٧٦) والشِّربينيّ (١: ٥١٦).

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أنّ المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى، وعلى هذا التقدير: فيه وجهان:

الأوّل: قال ابن عبّاس والحسن ومُجاهِد: ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ هي جهنّم، أي فليكن ذكر جهنّم حاضرًا في خاطركم، لتحذروا أن تكونوا منهم.

والثّاني: قال قَتادَة: سأُدخلكم الشّام وأُريكم منازل الكافرين الّذين كانوا متوطّنين فيها من الجبابرة والعمالقة، لتعتبروا بها وما صاروا إليه من النّكال.

والقول الثّاني: أنّ المراد الوعد والبشارة بأنّه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم، والله أعلم. (١٤: ٢٣٨)

البُرُوسَويّ: دار فرعون وقومه بمصر خاوية على عروشها ومنازل عاد وثمود وأضرابهم، لتعتبروا فلا تفسقوا بمخالفة ما أمرتم به من العمل بأحكام التّوراة أو أرض مصر وأرض الجبابرة والعمالقة بالشّام.

وفي الآية إشارة إلى أنّ طلب الآخرة كان أحسن من طلب الدّنيا، كذلك طلب الله أحسن من طلب الآخرة، فعلى العاشق أن يختار الأحسن، وقوله: ﴿سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ يعني الخارجين من طلب الآخرة فدارهم الجنّة، ودار الخارجين من طلب الآخرة إلى طلب الله في مقعد صدق عند مليك مقتدر. (٣: ٢٤٠)

الآلُوسيّ: توكيد لأمر القوم بالأخذ بالأحسن، وبَعْث عليه على نهج الوعيد والتّرهيب، بناء على ما روي عن قَتادَة وعَطيّة العوفيّ من أنّ المراد بـ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ دار فرعون وقومه بمصر و«أرى» بصريّة، وجُوّز أن تكون علميّة، والمفعول الثّالث محذوف، أي سأريكم إيّاها خاوية على عروشها، لتعتبروا وتجدوا ولا تتهاونوا في امتثال الأمر، ولا تعملوا أعمال أهلها، ليحلّ بكم ما حلّ بهم.

ووجه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحثّ وفي وضع الإراءة موضع الاعتبار إقامة السّبب مقام المسبّب مبالغة أيضًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ النّمل: ٦٩، وفي وضع ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ موضع أرض مصر الإشعار بالعلّيّة، والتّنبيه على أن يحترزوا، ولا يستنّوا بسُنّتهم من الفسق، والسّين للاستقبال، لأنّ ذلك قبل الرّجوع إلى مصر، كما في «الكشف».

[ثمّ نقل قول الكَلْبيّ وأضاف:]

وأنّها ما كان هذا الكلام على النّهج الأوّل أيضًا.

ويجوز أن يكون على نهج الوعد و الترغيب، بناءً على ما روي عن قتادة أيضًا: من أنّ المراد بـ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ أرض الجبابرة و العمالقة بالشّام، فإنّها ممّا أُبيح لبني إسرائيل و كُتب لهم، حسبما ينطق به قوله عزّ و جلّ: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المائدة: ٢١، و معنى الإراءة الإدخال بطريق الإيراث، و يؤيّده قراءة بعضهم (سأورثكم).

و جُوّز على هذا أن يراد بالدّار: مصر، و في الكلام على هذه القراءة و إرادة أرض مصر من «الدّار» تغليب، لأنّ المعنى سأورثك و قومك أرض مصر، و لا يصحّ ذلك عليها إذا أُريد من «الدّار» أرض الجبابرة، بناء على أنّ موسى عليه السلام لم يدخلها، و إنّما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام، و يصحّ بناء على القول بأنّ موسى عليه السلام دخلها و يوشع عليه السلام مقدّمته، و جُوّز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضًا. (٩: ٦٠)

القاسميّ: و هي الأرض الّتي وُعدوا بها من فلسطين، فإنّهم لم يُعطوها إلّا بعد أربعين سنة من خروجهم من مصر، و بقائهم في البرّيّة، فإنّ موسى عليه السلام لمّا مات، خلفه يشوع بن نون، فحارب الأمم و الملوك الّذين كانوا يسكنون أرض كنعان، و فتح بلادهم، و صارت مُلكًا للإسرائيليّين. (٧: ٢٨٥٤)

ابن عاشور: و الدّار: المكان الّذي تسكنه العائلة، كما في قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ في سورة القصص: ٨١، و المكان الّذي يحتلّه الجماعة من حيّ أو قبيلة، كما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ الأعراف: ٩١، و قد تقدّم. و تطلق «الدّار» على ما يكون عليه النّاس أو المرء من حالة مستمرّة، و منه قوله تعالى: ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٤، و قد يراد بها مآل المرء و مصيره، لأنّه بمنزلة الدّار يأوي إليه في شأنه، و قد تقدّم قريب من هذا عند قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ في سورة الأنعام: ١٣٥ [إلى أن قال:]

و يجوز أن يكون ﴿سَأُورِيكُمْ﴾ خطابًا لقوم موسى، فيكون فعل ﴿أُرِيكُمْ﴾ كناية عن الحلول في ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾، و الحلول في ديار قوم لا يكون إلّا بالفتح و الغلبة، فالإراءة رمز إلى الوعد بفتح بلاد الفاسقين، و المراد بـ﴿الْفَاسِقِينَ﴾: المشركون، فالكلام وعد لموسى و قومه بأن يفتحوا ديار الأمم الحالّة بالأرض المقدّسة الّتي وعدهم الله بها و هم الكنعانيّون، ففي التوراة في الإصحاح الثّالث و الثّلاثين من سفر الخروج خطابًا للشّعب: «إحفظ ما أنا موصيك به ها أنا طارد من قدّامك الأموريّين، و الكنعانيّين، و الحثّيّين، و الفرزّيّين، و الحوّيّين، و اليبوسيّين، احترز من أن تقطع عهدًا مع سكّان الأرض الّتي أنت آتٍ إليها، لئلّا يصيروا فخًّا في وسطك، بل تهدمون مذابحهم و تكسرون أنصابهم و تقطعون سواريهم فإنّك لا تسجد لإله آخر».

و يؤيّده ما روي عن قتادة أنّ ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ هي دار العمالقة و الجبابرة، و هي الشّام، فمن الخطأ تفسير من فسّروا ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ بأنّها أرض مصر، فإنّهم قد كانوا بها و خرجوا منها، و لم يرجعوا إليها

و من البعيد تفسير دار ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ بجهنّم. و في الإصحاح ٣٤ من سفر الخروج: «احترز من أن تقطع عهدًا مع سكّان الأرض الّتي أنت آتٍ إليها، فيزنون وراء آلهتهم و يذبحون لآلهتهم، فتُدعى و تأكل من ذبيحتهم، و تأخذ من بناتهم لبنيك، فتزني بناتهم وراء آلهتهنّ، و يجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهنّ». و لا يخفى حسن مناسبة التّعبير عن أولئك الأقوام بـ(الفاسقين) على هذا الوجه.

و قيل: المراد بـ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾: ديار الأمم الخالية، مثل ديار ثمود و قوم لوط الّذين أهلكهم الله لكفرهم، أي ستمرّون عليهم فترون ديارهم فتتّعظون بسوء عاقبتهم لفسقهم. و فيه بُعد، لأنّ بني إسرائيل لم يمرّوا مع موسى على هذه البلاد. (٨: ٢٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: الظّاهر أنّ المقصود منها هو جهنّم، و هي مستقرّ كلّ أولئك الّذين يخرجون من طاعة الله، و لا يقومون بوظائفهم الإلهيّة. (٥: ٢٠٠)

فضل الله: الّذين ابتعدوا عن الحقّ، كيف يعيشون حياة الشّقاء و العناء المنتهية إلى الهزيمة، أمام قوّة الحقّ في كلّ المجالات، لتكون العاقبة لكم أيّها المؤمنون. (١٠: ٢٤٢)

٤ـ ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ١٠٩

ابن عبّاس: الجنّة. (٢٠٤)

الفرّاء: أضيفت الدّار إلى ﴿الْآخِرَةِ﴾ و هي الآخرة، و قد تضيف العرب الشّيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه، كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ و الحقّ هو اليقين. و مثله: أتيتك بارحة الأولى، و عام الأوّل و ليلة الأولى و يوم الخميس. و جميع الأيّام تضاف إلى أنفسها لاختلاف لفظها، و كذلك شهر ربيع [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: هذا فعلنا في الدّنيا بأهل ولايتنا و طاعتنا، إنّ عقوبتنا إذا نزلت بأهل معاصينا و الشّرك بنا أنجيناهم منها، و ما في الدّار الآخرة لهم خير. و ترك ذكر ما ذكرنا اكتفاءً بدلالة قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ عليه [ثمّ أدام نحو الفرّاء] (٧: ٣١٦)

نحوه الثّعلبيّ (٥: ٢٦٤)، و البغويّ (٢: ٥١٨)، و الطّبرسيّ (٣: ٢٦٩)، و الخازن (٣: ٢٦٢).

الزّجّاج: و في غير موضع ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ الأنعام: ٣٢، فمن قال: ﴿الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ البقرة: ٩٤، فـ﴿الْآخِرَةُ﴾ نعت للدّار، لأنّ لجميع الخلق دارين: الدّار الّتي خلقوا فيها و هي الدّنيا، و الدّار الآخرة الّتي يُعادون فيها خلقًا جديدًا. و من قال: ﴿دَارُ الْآخِرَةِ﴾ فكأنّه قال: و دار الحال الآخرة، لأنّ للنّاس حالين: حال الدّنيا، و حال الآخرة. و مثل هذا في الكلام: الصّلاة الأولى، و صلاة الأولى. فمن قال: «الصّلاة الأولى» جعل «الأولى» نعتًا للصّلاة، و من قال: «صلاة الأولى» أراد: صلاة الفريضة الأولى، و السّاعة الأولى. (٣: ١٣١)

الماورديّ: يعني بالدّار الجنّة، و بالآخرة: القيامة، فسمّى الجنّة دارًا و إن كانت النّار دارًا، لأنّ

الجنّة وطن اختيار، والنّار مسكن اضطرار. (٣: ٨٨)

الزّمخشريّ: و لدار السّاعة، أو الحال الآخرة ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ للّذين خافوا الله، فلم يشركوا به و لم يعصوه. (٢: ٣٤٧)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ١٤٢)

ابن عطيّة: و قوله: ﴿وَ لَلدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ زيادة في وصف إنعامه على المؤمنين، أي عذّب الكفّار و نجّى المؤمنين، و لدار الآخرة أحسن لهم.

و أمّا إضافة «الدّار» إلى ﴿الْآخِرَةُ﴾ فقال الفرّاء: هي إضافة الشّيء إلى نفسه. [ثمّ استشهد بشعر]

و كما يقال: مسجد الجامع، و نحو هذا. و قال البصريّون: هذه على حذف مضاف، تقديره: و لدار الحياة الآخرة، أو المدّة الآخرة.

و هذه الأسماء الّتي هي للأجناس كمسجد و ثوب و حقّ و حبل و نحو ذلك، إذا نطق بها النّاطق لم يعلم ما يريد بها، فتضاف إلى معرّف مخصّص للمعنى المقصود، فقد تضاف إلى جنس آخر، كقولك: جبل أحد، و قد تضاف إلى صفة كقولك: مسجد الجامع و حقّ اليقين، و قد تضاف إلى اسم خاصّ، كقولك جبل أحد و نحوه. (٣: ٢٨٧)

الفخر الرّازيّ: و المعنى: دار الحالة الآخرة، لأنّ للنّاس حالتين: حال الدّنيا و حال الآخرة، و مثله قوله: صلاة الأولى أي صلاة الفريضة الأولى. (١٨: ٢٢٦)

نحوه النّيسابوريّ. (١٣: ٥٦)

القرطبيّ: ﴿وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ ابتداء و خبره.

و زعم الفرّاء أنّ الدّار هي الآخرة، و أضيف الشّيء إلى نفسه لاختلاف اللّفظ، كيوم الخميس، و بارحة الأولى. [ثمّ استشهد بشعر]

و احتجّ الكسائيّ بقولهم: صلاة الأولى، و احتجّ الأخفش: بمسجد الجامع. قال النّحّاس: إضافة الشّيء إلى نفسه محال، لأنّه إنّما يضاف الشّيء إلى غيره ليتعرّف به، و الأجود: الصّلاة الأولى. و من قال: صلاة الأولى، فمعناه: عند صلاة الفريضة الأولى، و إنّما سمّيت «الأولى» لأنّها أوّل ما صلّي حين فرضت الصّلاة، و أوّل ما أظهر، فلذلك قيل لها أيضًا: الظّهر و التّقدير: و لدار الحال الآخرة خير، و هذا قول البصريّين. و المراد بهذه الدّار: الجنّة، أي هي خير للمتّقين.

و قرئ: و (لَلدَّارُ الْآخِرَةُ). (٩: ٢٧٥)

أبو حيّان: هذا حضّ على العمل لدار الآخرة و الاستعداد لها، و اتّقاء المهلكات. و في هذه الإضافة تخريجان.

أحدهما: أنّها من إضافة الموصوف إلى صفته، و أصله: و لدار الآخرة.

و الثّاني: أن يكون من حذف الموصوف و إقامة صفته مقامه، و أصله: و لدار المدّة الآخرة أو النّشأة الآخرة.

و الأوّل: تخريج كوفيّ، و الثّاني: تخريج بصريّ. (٥: ٣٥٣)

نحوه البروسويّ (٤: ٣٣٢)، و الآلوسيّ (١٣: ٦٨).

ابن كثير: أي و كما نجّينا المؤمنين في الدّنيا،

كذلك كتبنا لهم النّجاة في الدّار الآخرة، وهي خير لهم من الدّنيا بكثير، كقوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ * يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ المؤمن: ٥١، ٥٢. [ثمّ أدام نحو الفرّاء] (٤: ٦٠)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ خبر معطوفة على الاعتراض، منها حكمه، وهو اعتراض بالتّبشير وحسن العاقبة للرّسل ﷺ، ومن آمن بهم وهم الّذين اتّقوا. وهو تعريض بسلامة عاقبة المتّقين في الدّنيا، وتعريض أيضًا بأنّ ﴿دَارُ الْآخِرَةِ﴾ أشدّ أيضًا على الّذين من قبلهم من العاقبة الّتي كانت في الدّنيا، فحصل إيجاز بحذف جملتين.

وإضافة ﴿لَدَارُ﴾ إلى ﴿الْآخِرَةِ﴾ من إضافة الموصوف إلى الصّفة، مثل «يا نساء المسلمات» في الحديث. (١٣: ٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: لماذا؟ لأنّ الدّنيا دار مليئة بالمصائب والآلام وغير باقية، أمّا الآخرة فدار خالدة وخالية من الآلام والعذاب. (٧: ٢٨٣)

٥ـ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ

إبراهيم: ٢٨

الإمام عليّ ؑ: إنّها يوم بدر

ومثله مُجاهِد. (الماورديّ ٣: ١٣٦)

نحوه البغويّ. (٣: ٤١)

ابن عبّاس: دار الهلاك، يعني دار بدر. (٢١٤)

أبو عُبَيْدَة: أي الهلاك والفناء. (١: ٣٤٠)

ابن قُتَيْبَة: دار الهلاك، وهي جهنّم. (٢٣٣)

نحوه ابن زيد (الماورديّ ٣: ١٣٦)، والنّحّاس (٣: ٥٣٢)، والزّمخشريّ (٢: ٣٧٧).

الطّبريّ: يقول: وأنزلوا قومهم من مشركي قريش دار البوار، وهي دار الهلاك، يقال منه: بار الشّيء يبور بورًا، إذا هلك وبطل [ثمّ استشهد بشعر]

ثمّ ترجم عن ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ وما هي؟ فقيل: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ يقول: وبئس المستقرّ هي جهنّم لمن صلاها. (٧: ٤٥٢)

الزّجّاج: والبوار: الهلاك والاستئصال. ﴿جَهَنَّمَ﴾ بدل من قوله: ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ ومفسّرة. (٣: ١٦٢)

الطّوسيّ: أي أنزلوا قومهم دار الهلاك بدعائهم إيّاهم إلى الكفر بالنّبيّ ﷺ، وإغوائهم إيّاهم وصدّهم عن الإيمان به. (٦: ٢٩٤)

الواحديّ: أي الهلاك، يعني جهنّم، ألا ترى أنّه فسّرها، فقال: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾. (٣: ٣١)

المَيْبُديّ: هي جهنّم، و﴿الْبَوَارِ﴾: الهلاك والاستئصال، والبور الهلكى رجل بور ورجال بور وامرأة بور ونساء بور. (٥: ٢٥٨)

ابن عَطيّة: ﴿الْبَوَارِ﴾: الهلاك [ثمّ استشهد بشعر]

ويحتمل أن يريد بـ﴿الْبَوَارِ﴾: الهلاك في الآخرة، فسّره حينئذ بقوله: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾: يحترقون في حرّها ويحتملونه. ويحتمل أن يريد بـ﴿الْبَوَارِ﴾: الهلاك في الدّنيا بالقتل والخزي، فتكون «الدّار»

قليب بدر و نحوه. (٣: ٣٢٨)

الطَّبْرِسيّ: أي أنزلوا قومهم دار الهلاك بأن أخرجوهم إلى بَدْر. و قيل: معناه: أنزلوهم دار الهلاك، و هي النّار بدعائهم إيّاهم إلى الكفر بالنّبيّ و إغوائهم إيّاهم ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَ بِئْسَ الْقَرَارُ﴾، و هذا تفسير لـ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ يعني أنّ تلك الدّار هي جهنّم يدخلونها، و بئس القرار: قرار من قراره النّار. (٣: ٣١٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٤: ٣٦٢)، و الفَخْر الرّازيّ (١٩: ١٢٣).

البَيْضاويّ: دار الهلاك بحملهم على الكفر، ﴿جَهَنَّمَ﴾ عطف بيان لها، ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ حال منها أو من القوم، أي داخلين فيها مقاسين لحرّها، أو مفسّر لفعل مقدّر ناصب لـ﴿جَهَنَّمَ﴾. (١: ٥٣٩)

أبو السُّعود: ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ دار الهلاك الّذي لا هلاك وراءه، ﴿جَهَنَّمَ﴾ عطف بيان لها، و في الإبهام ثمّ البيان ما لا يخفى من التّهويل ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ حال منها أو من قومهم، أي داخلين فيها مقاسين لحرّها، أو استئناف لبيان كيفيّة الحلول، أو مفسّر لفعل يقدّر ناصبًا لـ﴿جَهَنَّمَ﴾، فالمراد بالإحلال المذكور حينئذ تعريضهم للهلاك بالقتل و الأسر، لكن قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ إبراهيم: ٣٠، أنسب بالتّفسير الأوّل. (٣: ٤٨٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٤١٨)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ هذه هي مجموعة من الحروب الإقليميّة و العالميّة بكلّ آثارها التّخريبيّة، و كذلك عدم الأمن و الظّلم و الفساد و الاستعمار؛ حيث يبتلي بها في النّهاية المؤسّسون لها أيضًا، كما رأينا في السّابق، و نراه اليوم.

و ما ألطف تصوير القرآن؛ حيث جعل مصير كلّ الأقوام و الأمم الّتي كفرت بأنعم الله إلى دار البوار. (٧: ٤٤٩)

٦- ﴿وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النّحل: ٣٠

الحسن: الدّنيا. (الماورديّ ٣: ١٨٧)

الطّبريّ: يقول: و لدار الآخرة خير لهم من دار الدّنيا، و كرامة الله الّتي أعدّها لهم فيها أعظم من كرامته الّتي عجّلها لهم في الدّنيا ﴿وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ يقول: و لنعم دار الّذين خافوا الله في الدّنيا فاتّقوا عقابه بأداء فرائضه، و تجنّب معاصيه دار الآخرة. (٧: ٥٧٩)

الزّجّاج: المعنى: و لنعم دار المتّقين دار الآخرة، و لكنّ المبيّن لقوله: ﴿دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ هو قوله ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ النّحل: ٣١

و هي مرفوعة بإضمار «هي» كأنّك لمّا قلت: ﴿وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ على جواب السّائل، أيّ دار هي هذه الممدوحة؟ فقلت: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾، و إن شئت رفعت على الابتداء، و يكون المعنى: جنّات عدن نعم دار المتّقين. (٣: ١٩٦)

الماورديّ: ﴿وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: و لنعم دار المتّقين الآخرة.

الثّاني: ولنعم دار المتّقين: الدّنيا. قال الحسن. لأنّهم نالوا بالعمل فيها ثواب الآخرة، ودخول الجنّة
(٣: ١٨٧)

الطُّوسيّ: يعني الجنّة الّتي يدخلها الّذين اتّقوا معاصي الله، وفعلوا طاعاته. (٦: ٣٧٦)

البغويّ: أي ولدار الحال الآخرة ﴿خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ قال الحسن. وهي الدّنيا، لأنّ أهل التّقوى يتزوّدون فيها للآخرة. وقال أكثر المفسّرين: هي الجنّة، ثمّ فسّرها، فقال: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللهُ الْمُتَّقِينَ﴾ النّحل ٣١. (٣: ٧٨)

نحوه الخازن. (٤: ٧٢)

الزّمخشريّ: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ دار الآخرة، فحذف المخصوص بالمدح لتقدّم ذكره. (٢: ٤٠٨)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٢٢٨)

ابن الجوزيّ: وفي قوله تعالى: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ قولان:

أحدهما: أنّها الجنّة، قاله الجمهور.

قال ابن الأنباريّ: في الكلام محذوف، تقديره: ولنعم دار المتّقين الآخرة، غير أنّه لمّا ذكرت أوّلًا، عُرف معناها آخرًا. ويجوز أن يكون المعنى: ولنعم دار المتّقين جنّات عدن.

والثّاني: أنّها الدّنيا. (٤: ٤٤٣)

الفخر الرّازيّ: أي لنعم دار المتّقين دار الآخرة، فحذفت لسبق ذكرها. هذا إذا لم تجعل هذه الآية متّصلة بما بعدها، فإن وصلتها بما بعدها قلت: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ فترفع ﴿جَنَّاتُ﴾ على أنّها اسم ﴿لَنِعْمَ﴾، كما تقول: نعم الدّار دار ينزلها زيد.
(٢٠: ٢٤)

القُرطُبيّ: فيه وجهان، قال الحسن: المعنى: ولنعم دار المتّقين الدّنيا، لأنّهم نالوا بالعمل فيها ثواب الآخرة، ودخول الجنّة. وقيل: المعنى ولنعم دار المتّقين الآخرة، وهذا قول الجمهور. وعلى هذا تكون ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدلًا من «الدّار» فلذلك ارتفع. وقيل: ارتفع على تقدير: هي جنّات، فهي مبيّنة لقوله: ﴿دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾. أو تكون مرفوعة بالابتداء، التّقدير: جنّات عدن نعم دار المتّقين. (١٠: ١٠١)

الفيروزاباديّ: والدّار مؤنّثة، وإنّما قال الله تعالى: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النّحل: ٣٠، فذكّر على معنى المثوى والموضع، كما قال تعالى: ﴿نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الكهف: ٣١، فأنّث على المعنى. وأدنى العدد أدْؤُر، والهمزة مُبدلة من واو مضمومة، ولك أن تقول: أدْوُر بالواو، والجمع الكثير: ديار ودُور، كجبال وأُسْد. ويجمع أيضًا على «آدُر» مقلوب «أدْوُر»، وعلى دُوران وديرِن وأدْوِرة.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٦١٢)

أبو السُّعود: أي مثوبتهم فيها خير ممّا أُوتوا في الدّنيا من المثوبة، أو خير على الإطلاق، فيجوز إسناد «الخيريّة» إلى نفس ﴿دَارُ الْآخِرَةِ﴾، و﴿لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ أي دار الآخرة حُذف لدلالة ما سبق عليه. وهذا كلام مبتدأ مدح الله تعالى به المتّقين، وعدّ جوابهم المحكيّ من جملة إحسانهم، ووعدهم بذلك

ثوابي الدّنيا والآخرة، فلا محلّ له من الإعراب، أو بدل من ﴿خَيْرًا﴾، أو تفسير له، أي أنزل خيرًا، هو هذا الكلام الجامع، قالوه ترغيبًا للسّائل. (٤: ٥٧)

البُرُوسَوِيّ: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ [نقل قول الحسن وأضاف:]

يقول الفقير: فيه مدح للدّنيا باعتبار أنّها متاع بلاغ، فإنّها باعتبار أنّها متاع الغرور مذمومة. (٥: ٣٠)

٧ ـ اَلَّذِي اَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ. فاطر ٣٥

ابن عبّاس: يعني الجنّة. (٣٦٧)

مثله ابن عطيّة. (٤: ٤٤٠)

قَتادة: أقاموا فلا يتحوّلون. (الطّبريّ ١٠: ٤١٦)

مُقاتِل: يعني دار الخلود أقاموا فيها أبدًا، لا يموتون ولا يتحوّلون عنها أبدًا. (٣: ٥٥٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٠٩)

ابن قُتَيْبَة: ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ ودار المُقام واحد، وهما بمعنى الإقامة. (٣٦١)

الطَّبَريّ: أي ربّنا الّذي أنزلنا هذه الدّار، يعنون الجنّة، فـ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ﴾: دار الإقامة الّتي لا نقلة معها عنها، ولا تحوّل. والميم إذا ضُمّت من ﴿الْمُقَامَةِ﴾ فهي من الإقامة، فإذا فُتحت فهي من المجلس، والمكان الّذي يقام فيه [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٤١٦)

الزَّجّاج: مثل الإقامة، تقول: أقمت بالمكان إقامةً ومُقامةً ومُقامًا، أي أحلّنا دار الخلود من فضله، أي ذلك بتفضّله لا بأعمالنا. (٤: ٢٧١)

الماوَرْديّ: أي دار الإقامة، وهي الجنّة، وفي الفرق بين المُقامة بالضّمّ والفتح وجهان:

أحدهما: أنّها بالضّمّ دار الإقامة، وبالفتح موضع الإقامة.

الثّاني: أنّها بالضّمّ المجلس الّذي يُجتمع فيه للحديث. (٤: ٤٧٥)

نحوه الطُّوسيّ. (٨: ٤٣١)

القُشَيْريّ: أي دار الإقامة، لا يبغون عنها حِوَلًا، ولا يتمنّون منها خروجًا. (٥: ٢٠٧)

المَيْبُديّ: أي دار الإقامة، لا نبرح منها ولا نفارقها ﴿الْمُقَامَةِ﴾: المصدر، تقول: أقام يقيم، إقامةً، ومُقامةً. (٨: ١٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: أي دار الإقامة، لمّا ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وإدخالهم الجنّات، بيّن سرورهم ببقائهم فيها، وأعلمهم بدوامها، حيث قالوا: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ أي الإقامة. والمفعول ربّما يجيء للمصدر من كلّ باب، يقال: ما له معقول، أي عقل، وقال تعالى: ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ الإسراء: ٨٠، وقال تعالى: ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ سبأ: ١٩، وكذلك مستخرَج للاستخراج، وذلك لأنّ المصدر هو المفعول في الحقيقة، فإنّه هو الّذي فعل، فجاز إقامة المفعول مُقامه.

وفي قوله: ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ إشارة إلى أنّ الدّنيا منزلة يترلها المكلّف، ويرتحل عنها إلى منزلة القبور، ومنها إلى منزلة العرصة الّتي فيها الجمع ومنها التّفريق، وقد تكون النّار لبعضهم منزلة أخرى،

و الجنّة دار المُقامة، و كذلك النّار لأهلها. (٢٦: ٢٧)

أبوحيّان: و ﴿الْمُقَامَةِ﴾: هي الإقامة، أي الجنّة، لأنّها دار إقامة دائمًا، لايُرحل عنها. (٧: ٣١٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢: ١٩٩)

الشّربينيّ: أي الإقامة، إشارة إلى أنّ الدّنيا منزلة يرحل المكلّف، و يرحل منها إلى منزلة القبور، و من القبور إلى منزلة العرصة، ألتي فيها الجمع، و منها التّفريق إلى دار البقاء: إمّا إلى الجنّة، و إمّا إلى النّار أجارنا الله تعالى و محبّينا منها. (٣: ٣٢٩)

البُرُوسَويّ: ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ مفعول ثان لـ «أحلّ» و ليست بظرف، لأنّها محدودة. و ﴿الْمُقَامَةِ﴾ بالضّمّ مصدر تقول: أقام يقيم إقامةً و مُقامةً، أي دار الإقامة ألّتي لاانتقال عنها أبدًا، فلايريد النّازل بها ارتحالًا منها. (٧: ٣٥٤)

ابن عاشور: و ﴿الْمُقَامَةِ﴾ مصدر ميميّ بمعنى أقام بالمكان، إذا قطنه، و المراد: دار الخلود. و انتصب ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ على المفعول الثّاني لـ ﴿أَحَلَّنَا﴾ أي أسكننا. (٢٢: ١٦٩)

مكارم الشّيرازيّ: الدّار الآخرة هناك دار إقامة، لاكما في الدّنيا، حيث إنّ الإنسان ما أن يألف محيطه و يتعلّق به حتّى يُقرَع له جرس الرّحيل هذا من جانب، و من جانب آخر فمع أنّ العمر هناك متّصل بالأبد، إلّا أنّ الإنسان لايصيبه الملل أو الكلل، أو التّعب أو النّصب مطلقًا، لأنّهم في كلّ آن أمام نعمة جديدة، و جمال جديد. (١٤: ٨٩)

٨- ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَ إِنَّ الْاٰخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ المؤمن: ٣٩

ابن عبّاس: المقام الدّائم لاتحويل منها. (٣٩٦)

قَتادة: استقرّت الجنّة بأهلها، و استقرّت النّار بأهلها. (الطّبريّ ١١: ٦٢)

الطّبريّ: يقول: و إنّ الدّار الآخرة، و هي دار القرار ألّتي تستقرّون فيها، فلاتموتون و لاتزول عنكم. يقول: فيها فاعملوا، و إيّاها فاطلبوا. (١١: ٦٢)

الطّوسيّ: أي دار مقام، و سمّيت ﴿دَارُ الْقَرَارِ﴾ لاستقرار الجنّة بأهلها، و استقرار النّار بأهلها، و القرار: المكان ألّذي يستقرّ فيه. (٩: ٧٩)

الطّبْرسيّ: أي دار الإقامة ألّتي يستقرّ الخلائق فيها، فلاتغترّوا بالدّنيا الفانية، و لاتؤثروها على الدّار الباقية. (٤: ٥٢٤)

الفخر الرّازيّ: أمّا الآخرة فهي دار القرار و البقاء و الدّوام. و حاصل الكلام أنّ الآخرة باقية دائمة، و الدّنيا منقضية منقرضة، و الدّائم خير من المنقضي. و قال بعض العارفين: «لو كانت الدّنيا ذهبًا فانيًا، و الآخرة خزفًا باقيًا، لكانت الآخرة خيرًا من الدّنيا، فكيف و الدّنيا خزف فان، و الآخرة ذهب باق؟!»

و اعلم أنّ الآخرة كما أنّ النّعيم فيها دائم، فكذلك العذاب فيها دائم، و إنّ التّرغيب في النّعيم الدّائم و التّرهيب عن العذاب الدّائم من أقوى وجوه التّرغيب و التّرهيب. (٢٧: ٦٨)

نحوه الخازن (٦: ٨٠)، و الشّربينيّ (٣: ٤٨٤).

والبُرُوسَوِيّ (٨: ١٨٥).

القُرطُبيّ: أي الاستقرار والخلود، ومراده بالدّار الآخرة: الجنّة والنّار، لأنّهما لا يفنيان. (١٥: ٣١٧)

نحوه القاسميّ. (١٤: ٥١٦٨)

النَّيسابوريّ: المنزل الّذي يستقرّ فيه. (٢٤: ٤٣)

ابن كثير: أي الدّار الّتي لا زوال لها ولا انتقال منها ولا ظعن عنها إلى غيرها، بل إمّا نعيم وإمّا جحيم. (٦: ١٤٠)

أبو السُّعود: لخلودها ودوام ما فيها. (٥: ٤٢٠)

مثله الآلوسيّ. (٢٤: ٧٠)

ابن عاشور: قصر على نظير القصر في قوله: ﴿إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ المؤمن: ٣٩. (٢٤: ١٢٠)

٩- ﴿ذٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِاٰيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ فصّلت: ٢٨

الفَرّاء: وهي النّار بعينها، وذلك صواب لو قلت: لأهل الكوفة: منها دار صالحة، والدّار هي الكوفة، وحَسُن حين قلت: بالدّار، والكوفة هي والدّار، فاختلف لفظاهما. وهي في قراءة عبد الله (ذلك جزاء أعداء الله النّار دارُ الْخُلْد) فهذا بيّن لا شيء فيه، لأنّ الدّار هي النّار. (٣: ١٧)

الطَّبَريّ: يعني هؤلاء المشركين بالله في النّار دار الخلد، يعني دار المكث واللّبث، إلى غير نهاية ولا أمد، والدّار الّتي أخبر جلّ ثناؤه أنّها لهم في النّار هي النّار، وحسُن ذلك لاختلاف اللّفظين، كما يقال: لك من بلدتك دار صالحة، ومن الكوفة: دار كريمة، والدّار هي الكوفة والبلدة، فيحسُن ذلك لاختلاف الألفاظ. وقد ذُكِر لنا أنّها في قراءة ابن مسعود (ذٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النّارُ دَارُ الْخُلْدِ)، ففي ذلك تصحيح ما قلنا من التّأويل في ذلك، وذلك أنّه ترجم بالدّار عن النّار. (١١: ١٠٥)

الزَّجّاج: أي لهم في النّار دار الخلد، والنّار هي الدّار، كما تقول: لك في هذه الدّار دار السّرور، وأنت تعني الدّار بعينها. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣٨٥)

نحوه النّحّاس. (٤: ٩٣)

الطُّوسيّ: أي منزل دوام وتأبيد، جزاءً لهم وعقوبةً على كفرهم به تعالى في الدّنيا، وجحدهم لآياته. [ثمّ نقل كلام الفرّاء] (٩: ١٢٢)

البَغَويّ: دار الإقامة لا انتقال منها. (٤: ١٣١)

نحوه المَيْبُديّ (٨: ٥٢٣)، والخازن (٦: ٩٢).

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما معنى قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾؟

قلت: معناه أنّ النّار في نفسها دار الخلد، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب: ٢١، والمعنى: أنّ رسول الله ﷺ أسوة حسنة. وتقول: لك في هذه الدّار دار السّرور، وأنت تعني الدّار بعينها. (٣: ٤٥٢)

ابن عَطيّة: أي موضع البقاء ومسكن العذاب الدّائم، فالظّرفيّة في قوله: (فيها) متمكّنة على هذا التّأويل. ويحتمل أن يكون المعنى: هي لهم دار الخلد، ففي قوله: (فيها) معنى التّجريد. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٣)

ابن الجَوْزيّ: أي دار الإقامة. (٧: ٢٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: أي لهم في جملة النّار دار السّيّئات معيّنة، وهي دار العذاب المخلّد لهم.

(٢٧: ١٢٠)

القُرطُبيّ: فترجم بالدّار عن النّار، وهو مجاز الآية، و﴿ذٰلِكَ﴾ ابتداء و﴿جَزَاءُ﴾ الخبر و﴿النَّارُ﴾ بدل من ﴿جَزَاءُ﴾ أو خبر مبتدإ مضمر، والجملة في موضع بيان للجملة الأولى. (١٥: ٣٥٦)

البَيْضاويّ: فإنّها دار إقامتهم، وهو كقولك: في هذه الدّار دار سرور، وتعني بالدّار عينها على أنّ المقصود هو الصّفة. (٢: ٣٤٨)

الشِّربينيّ: أي فإنّها دار إقامة. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ والبيضاويّ وأضاف:]

قال ابن عادل: في هذا نظر، إذ الظّاهر ــ وهو الحقّ صحيح منقول ــ أنّ في النّار دارًا تسمّى دار الخلد، والنّار محيطة بها، انتهى. وهذا أولى. (٣: ٥١٦)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ جملة مستقلّة مقرّرة لما قبلها، أو ﴿النَّارُ﴾ مبتدأ وهي خبره، أي هي بعينها دار إقامتهم، على أنّ «في» للتّجريد، وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله، مبالغة لكماله فيها، كما يقال: في البيضة عشرون منًّا حديد. وقيل: هو على معناه، والمراد أنّ لهم في النّار المشتملة على الدّركات دارًا مخصوصة، هم فيها خالدون. (٥: ٤٤٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٢٥٣)

الآلوسيّ: وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ جملة مستقلّة مقرّرة لما قبلها، وجوّز أن يكون النّار مبتدأ، وهذه الجملة خبره، أي هي بعينها دار إقامتهم، على أنّ «في» للتّجريد، كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب: ٢١. [ثمّ استشهد بشعر]

وجوّز أن يقال: المقصود ذكر الصّفة، و«الدّار» إنّما ذكرت توطئة، فكأنّه قيل: لهم فيها الخلود. وقيل: الكلام على ظاهره والظّرفيّة حقيقيّة، والمراد أنّ لهم في النّار المشتملة على الدّركات دارًا مخصوصة هم فيها خالدون، والأوّل أبلغ. (٢٤: ١١٩)

نحوه القاسميّ. (١٤: ٥٢٠١)

ابن عاشور: جاء بالظّرفيّة بتنزيل ﴿النَّارُ﴾ منزلة ظرف لـ﴿دَارُ الْخُلْدِ﴾، وما دار الخلد إلّا عين النّار، وهذا من أسلوب التّجريد ليفيد مبالغة معنى الخلد في النّار، وهو معدود من المحسّنات البديعيّة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب: ٢١. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٥: ٤٧)

الدّار

١ ــ ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

البقرة: ٩٤

ابن عبّاس: الجنّة. (١٤)

الفَرّاء: يقول: إن كان الأمر على ما تقولون من أنّ الجنّة لا يدخلها إلّا من كان يهوديًّا أو نصرانيًّا، ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. (١: ٦٢)

الزَّمَخشَريّ: ﴿خالِصَةً﴾ نصب على الحال من ﴿الدّارُ الآخِرَةُ﴾ والمراد الجنّة، أي سالمة لكم، خاصّة بكم، ليس لأحد سواكم فيها حقّ. (١: ٢٩٧)

لاحظ: ن ي، «تمنّى».

٢- ﴿وَمَا الْحَيوةُ الدُّنْيا اِلّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذينَ يَتَّقُونَ اَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام: ٣٢

ابن عبّاس: يعني الجنّة. (١٠٨)

الفَرّاء: جُعلت ﴿الدّارُ﴾ هاهنا اسمًا، وجُعلت ﴿الآخِرَةُ﴾ من صفتها، وأُضيفت في غير هذا الموضع ومثله ممّا يضاف إلى مثله في المعنى، قوله: ﴿اِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقينِ﴾ الواقعة: ٩٥، والحقّ هو اليقين، كما أنّ ﴿الدّارُ﴾ هي ﴿الآخِرَةُ﴾، وكذلك أتيتك بارحة الأولى، والبارحة الأولى، ومنه: يوم الخميس، وليلة الخميس. يضاف الشّيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه، كما اختلف الحقّ واليقين، والدّار والآخرة، واليوم والخميس.

فإذا اتّفقا لم تقل العرب: هذا حقّ الحقّ، ولا يقين اليقين، لأنّهم يتوهّمون إذا اختلفا في اللّفظ أنّهما مختلفان في المعنى. (١: ٣٣٠)

الطَّبَريّ: يقول: وللعمل بطاعته والاستعداد للدّار الآخرة بالصّالح من الأعمال الّتي تبقى منافعها لأهلها ويدوم سرور أهلها فيها، خير من الدّار الّتي تفنى وشيكًا، فلا يبقى لعمّالها فيها سرور، ولا يدوم لهم فيها نعيم. (٥: ١٧٩)

الطُّوسيّ: قرأ ابن عامر (ولَدارُ الآخِرَةِ) بلام واحدة، مع تخفيف الدّال وخفض (الآخِرَةِ) على الإضافة. الباقون بلامين وتشديد الدّال، وضمّ الآخرة.

ومن قرأ بلامين وشدّد الدّال، جعل ﴿الآخِرَةُ﴾ صفةً ﴿لَلدّارُ﴾، وأجراها في الإعراب مُجراها، ويستدلّ على كونها صفةً ﴿لِلدّارُ﴾ بقوله: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى﴾ الضّحى: ٤، فإقامتها مقامها يدلّ على أنّها هي وليس غيرها، فيجوز أن يضيف إليها. وقوّوا ذلك بقوله: ﴿وَاِنَّ الدّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، وقوله: ﴿تِلْكَ الدّارُ الْآخِرَةُ﴾ القصص: ٨٣.

ومن قرأ بلام واحدة وخفّف الدّال، فإنّه لم يجعل (الآخِرَةِ) صفة لـ(لَدارُ)، لأنّ الشّيء لا يضاف إلى نفسه، لكنّه جعلها صفة للسّاعة، وكأنّه قال: ولدار السّاعة الآخرة، وجاز وصف السّاعة بـ(الآخِرَةِ) كما وُصف اليوم بالآخر في قوله: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ العنكبوت: ٣٦، وحسُن إضافة (الدّار) إلى (الآخِرَةِ) ولم يقبح من حيث استقبح إقامة الصّفة مقام الموصوف، لأنّ (الآخِرَةِ) صارت كالأبطح والأبرق، ألا ترى أنّه قد جاء: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى﴾ الضّحى: ٤، واستعملت استعمال الأسماء، ولم تكن مثل الصّفات الّتي لم تستعمل استعمال الأسماء.

ومثل (الآخِرَةِ) في أنّها استُعملت استعمال الأسماء قولهم: «الدّنيا»، لمّا استُعملت استعمال الأسماء حسُن أن لا تلحق لام التّعريف في نحو قول الشّاعر:

* في سعي دنيا طال ما قد مدّت *

[ثمّ نقل قول الفرّاء] (٤: ١٢٤)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٢٩١)

الزّمخشريّ: جعل أعمال الدّنيا لعبًا ولهوًا واشتغالًا بما لا يُعني ولا يعقب منفعةً كما تعقّب أعمال الآخرة المنافع العظيمة. (٢: ١٤)

ابن الجوزيّ: اللّام لام القسم، و﴿الدّارُ الْآخِرَةُ﴾ الجنّة. (٣: ٢٧)

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: قرأ ابن عامر (وَ لَدارُ الآخِرَةِ) بإضافة «الدّار» إلى (الآخِرَة)، والباقون ﴿وَ لَلدّارُ الْآخِرَةُ﴾ على جعل ﴿الْآخِرَةُ﴾ نعتًا ﴿لَلدّار﴾. أمّا وجه قراءة ابن عامر فهو أنّ الصّفة في الحقيقة مغايرة للموصوف، فصحّت الإضافة من هذا الوجه، ونظيره قولهم: بارحة الأولى، ويوم الخميس، وحقّ اليقين.

وعند البصريّين لا تجوز هذه الإضافة، قالوا: لأنّ الصّفة نفس الموصوف، وإضافة الشّيء إلى نفسه ممتنعة.

واعلم أنّ هذا بناء على أنّ الصّفة نفس الموصوف، وهو مشكل، لأنّه يعقل تصوّر الموصوف منفكًّا عن الصّفة، ولو كان الموصوف عين الصّفة لكان ذلك محالًا، ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره، إلّا أنّه لا يليق بهذا المكان.

ثمّ إنّ البصريّين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجهًا آخر، فقالوا: لم يجعل ﴿الْآخِرَةُ﴾ صفة ﴿لَلدّارُ﴾ لكنّه جعلها صفة للسّاعة، فكأنّه قال: ولدار السّاعة الآخرة.

فإن قيل: فعلى هذا التّقدير الّذي ذكرتم تكون قد أقيمت (الآخِرَة) الّتي هي الصّفة مقام الموصوف الّذي هو «السّاعة» وذلك قبيح.

قلنا: لا يقبح ذلك إذا كانت الصّفة قد استعملت استعمال الأسماء، ولفظ (الآخِرَة) قد استعمل استعمال الأسماء، والدّليل عليه قوله: ﴿وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى﴾، وأمّا قراءة العامّة فهي ظاهرة، لأنّها تقتضي جعل ﴿الْآخِرَةُ﴾ صفة ﴿لَلدّارُ﴾ وذلك هو الحقيقة، ومتى أمكن إجراء الكلام على حقيقته، فلا حاجة إلى العدول عنه، والله أعلم.

المسألة الثّالثة: اختلفوا في المراد بـ ﴿الدّارُ الْآخِرَةُ﴾ على وجوه:

قال ابن عبّاس: هي الجنّة، وإنّها خير لمن اتّقى الكفر والمعاصي.

وقال الحسن: المراد نفس الآخرة خير.

وقال الأصمّ: التّمسّك بعمل الآخرة خير.

وقال آخرون: نعيم الآخرة من نعيم الدّنيا، من حيث إنّها كانت باقية دائمة مصونة عن الشّوائب، آمنة من الانقضاء والانقراض. (١٢: ٢٠١)

نحوه أبو حيّان. (٤: ١٠٩)

القرطبيّ: أي الجنّة لبقائها، وسمّيت آخرة لتأخّرها عنّا، والدّنيا لدنوّها منّا [ثمّ ذكر القراءتين وتوجيههما، كما تقدّم عن الفخر الرّازيّ] (٦: ٤١٥)

الخازن: يعني الجنّة، واللّام فيه لام القسم، تقديره: والله لدار الآخرة خير، يعني من الدّنيا وأفضل.

لأنّ الدّنيا سريعة الزّوال و الانقطاع. (٣، ١٠٧)

نحوه الشّربينيّ (١، ٤١٧)

ابن عاشور: علم منه أنّ أعمال المتّقين في الدّنيا هي ضدّ اللّعب و اللّهو، لأنّهم جعلت لهم دار أخرى هي خير، و قد علم أنّ الفوز فيها لا يكون إلّا بعمل في الدّنيا فأنتج أنّ عملهم في الدّنيا ليس اللّهو و اللّعب، و أنّ حياة غيرهم هي المقصورة على اللّهو و اللّعب.

و الدّار محلّ إقامة النّاس، و هي الأرض الّتي فيها بيوت النّاس، من بناء أو خيام أو قباب. و الآخرة مؤنّث وصف الآخر بكسر الخاء، و هو ضدّ الأوّل، أي مقرّ النّاس الأخير الّذي لا تحوّل بعده [ثمّ ذكر القراءتين، نحو ما تقدّم] (٦: ٢٠٠)

عبد الكريم الخطيب: إذ عملوا لها، و آثروها على الدّنيا، و قدّموا ما يبقى على ما يفنى، فكانت عاقبتهم السّلامة و العافية، و الخلود في جنّات النّعيم. (٤، ١٥٨)

٣ـ قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ اِنّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ... الأنعام ١٣٥

ابن عبّاس: يعني الجنّة (١٢٠)

مثله الثّعلبيّ (٤: ١٩٣)

الزّمخشريّ: العاقبة: الحسنى الّتي خلق الله تعالى هذه الدّار لها و هذا طريق من الإنذار لطيف المسلك، فيه إنصاف في المقال و أدب حسن، مع تضمّن شدّة الوعيد، و الوثوق بأنّ المنذر محقّ و المنذر مبطل. (٢: ٥٢)

ابن عطيّة: أي مآل الآخرة، و يحتمل أن يراد مآل الدّنيا بالنّصر و الظّهور ففي الآية إعلام بغيب. (٢، ٣٤٨)

الطّبرسيّ: أي فستعلمون أيّنا تكون له العاقبة المحمودة في دار السّلام عند الله تعالى و قيل: المراد عاقبة دار الدّنيا في النّصر عليكم. (٢، ٣٦٩)

القرطبيّ: أي العاقبة المحمودة الّتي يحمد صاحبها عليها، أي من له النّصر في دار الإسلام، و من له وراثة الأرض، و من له الدّار الآخرة، أي الجنّة. (٧، ٨٩)

أبو حيّان: ﴿عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ مآلها و ما تنتهي إليه و ﴿الدَّارِ﴾ يظهر منه أنّها دار الآخرة. (٤: ٢٢٦)

الآلوسيّ: و المراد بـ ﴿الدَّارِ﴾ الدّنيا لا دار السّلام كما قيل، و بـ «العاقبة» العاقبة الحسنى، أي عاقبة الخير، لأنّها الأصل، فإنّه تعالى جعل الدّنيا مزرعة الآخرة، و قنطرة المجاز إليها، و أراد من عباده أعمال الخير، لينالوا حسن الخاتمة.

و أمّا عاقبة الشّرّ فلا اعتداد بها، لأنّها من نتائج تحريف الفجّار، أي فسوف تعلمون أيّنا تكون له العاقبة الحسنى الّتي خلق الله تعالى هذه الدّار لها و يجوز أن تكون (مَن) موصولة فمحلّها النّصب على أنّها مفعول ﴿تَعْلَمُونَ﴾ أي فسوف تعلمون الّذي له عاقبة الدّار و فيه مع الإنذار المستفاد من التّهديد إنصاف في المقال، و تنبيه على كمال وثوق المنذر بأمره. (٨: ٣١)

فضل الله: الّتي يعيش فيها النّتائج الطّيّبة في رضوان الله و في نعيم الجنّة، و في سعادة الرّوح، و لن

ينتظر الآخرون كثيرًا في معرفة هؤلاء الّذين تكون لهم عاقبة الدّار أنّهم المطيعون لله، المؤمنون به، المجاهدون في سبيله (٩: ٣٣٣)

٤ـ وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ. القصص: ٣٧

ابن عبّاس: الجنّة في الآخرة. (٣٢٦)

أبو عُبَيْدَة: عاقبة الأمر، أي آخره. (٢: ١٠٥)

الثّعلبيّ: أي العُقبى المحمودة في الدّار الآخرة. (٧: ٢٥٠)

نحوه البغويّ (٣: ٥٣٥)، والخازن (٥: ١٤٤).

الطُّوسيّ: يعني الجنّة والثّواب في الآخرة. (٨: ١٥٣)

الواحديّ: أي وهو أعلم من تكون له الجنّة. (٣: ٣٩٩)

المَيْبُديّ: أي وهو أعلم من تصير له الجنّة دارًا ومستقرًّا في عاقبة أمره. (٧: ٣٠٥)

الزّمَخْشَريّ: هي العاقبة المحمودة، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ * جَنَّاتُ عَدْنٍ...﴾ الرّعد: ٢٢، ٢٣، وقوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٤٢، والمراد بـ﴿الدَّارِ﴾ الدّنيا، وعاقبتها وعقباها: أن يختم للعبد بالرّحمة والرّضوان، وتلقّي الملائكة بالبشرى عند الموت.

فإن قلت: العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصحّ أن تسمّى عاقبة الدّار، لأنّ الدّنيا إمّا أن تكون عاقبتها بخير أو بشرّ، فلِمَ اختصّت خاتمتها بالخير بهذه التّسمية دون خاتمتها بالشّرّ؟

قلت: قد وضع الله سبحانه الدّنيا مجازًا إلى الآخرة، وأراد بعباده أن لا يعملوا فيها إلّا الخير، وما خلقهم إلّا لأجله، ليتلقّوا خاتمة الخير وعاقبة الصّدق، ومن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرّف، فإذًا عاقبتها الأصليّة هي عاقبة الخير. وأمّا عاقبة السّوء فلا اعتداد بها، لأنّها من نتائج تحريف الفُجّار. (٣: ١٧٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ٢٥١)، والنّسفيّ (٣: ٢٣٦)، والشّربينيّ (٣: ١٠٠)، وأبو السُّعود (٥: ١٢٤)، والقاسميّ (١٣: ٤٧٠٧).

القُرطُبيّ: أي دار الجزاء. (١٣: ٢٨٨)

البَيْضاويّ: العاقبة المحمودة، فإنّ المراد بالدّار الدّنيا، وعاقبتها الأصليّة هي الجنّة، لأنّها خلقت مجازًا إلى الآخرة، والمقصود منها بالذّات هو الثّواب، والعقاب إنّما قُصد بالعرض. (٢: ١٩٤)

لاحظ: ع ق ب: «عاقبة».

٥ـ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا. القصص: ٧٧

ابن عبّاس: يعني الجنّة. (٣٣٠)

الطَّبَريّ: والتمس فيما آتاك الله من الأموال خيرات الآخرة، بالعمل فيها بطاعة الله في الدّنيا. (١٠: ١٠٥)

الواحديّ: واطلب فيما أعطاك الله من الأموال

والنعمة: الجنّة، وهو أن يقوم بشكر الله فيما أنعم عليه، وينفقه في رضى الله. (۳: ۴۰۷)

نحوه البغوي (۳: ۵۴۳)، والخازن (۵: ۱۵۰).

المَيْبُديّ: ﴿الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ يعني الجنّة ونعيمها بأن تُواسي بها الفقراء وتصل بها الرّحم، وتصرفها إلى أبواب الخير. (۷: ۳۴۴)

الطَّبْرِسيّ: معناه: اطلب فيما أعطاك الله من الأموال الدّار الآخرة، بأن تنفقها في سبيل الخير ووجوه الخير والبرّ. (۴: ۲۶۶)

ابن الجَوْزيّ: وهي الجنّة، وذلك يكون بإنفاقه في رضى الله تعالى، وشكر المنعم به. (۶: ۲۴۱)

الفَخْر الرّازيّ: والظّاهر أنّه كان مقرًّا بالآخرة، والمراد أن يصرف المال إلى ما يؤدّيه إلى الجنّة، ويسلك طريقة التّواضع. (۲۵: ۱۵)

القُرطُبيّ: أي اطلب فيما أعطاك الله من الدّنيا الدّار الآخرة وهي الجنّة، فإنّ من حقّ المؤمن أن يصرف الدّنيا فيما ينفعه في الآخرة، لا في التّجبّر والبغي. (۱۳: ۳۱۴)

البُرُوسَويّ: أي ثواب الله فيها، بصرفه إلى ما يكون وسيلة إليه من مُواساة الفقراء، وصلة الرّحم، وفكّ الأسير، ونحوها من أبواب الخير. (۶: ۴۳۰)

الطَّباطَبائيّ: أي واطلب فيما أعطاك الله من مال الدّنيا تعمير الدّار الآخرة، بإنفاقه في سبيل الله، ووضعه فيما فيه مرضاته تعالى. (۱۶: ۷۶)

مكارم الشّيرازيّ: وهذا إشارة إلى أنّ المال والثّروة ليس أمرًا سيّئًا كما يتصوّره بعض المتوهّمين، المهمّ أن تعرف فيم يُستعمل المال، وفي أيّ طريق يُنفَق، فإذا ابتُغي به الدّار الآخرة فما أحسنه! أو كان وسيلة للّعب والهوى والظّلم والتّجاوز، فلاشيء أسوأ منه! وهذا هو المنطق الّذي ورد على لسان أمير المؤمنين ﷺ في كلام معروف: «من أبصر بها بَصّرته ومن أبصر إليها أعمته».

وكان قارون رجلًا ذا قدرة على الأعمال الاجتماعيّة الكبيرة بسبب أمواله الطّائلة، ولكن ما الفائدة منها، وقد أعماه غروره عن النّظر إلى الحقائق. (۱۲: ۲۶۶)

۶ـ ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ القصص: ۸۳

القُرطُبيّ: يعني الجنّة، وقال ذلك على جهة التّعظيم لها والتّفخيم لشأنها، يعني تلك الّتي سمعت بذكرها، وبلغك وصفها ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾ أي رفعةً وتكبّرًا على الإيمان والمؤمنين. (۱۳: ۳۲۰)

ابن عاشور: انتهت قصّة قارون بما فيها من العِبَر من خير وشرّ، فأعقبت باستئناف كلام عن الجزاء على الخير، وضدّه في الحياة الأبديّة، وأنّها معدّة للّذين حالهم بضدّ حال قارون، مع مناسبة ذكر الجنّة بعنوان الدّار لذكر الخسف بدار قارون، لمقابلة بين دار زائلة ودار خالدة. (۲۰: ۱۱۷)

٧ ـ ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

العنكبوت: ٦٤

ابن عبّاس: يعني الجنّة. (٣٣٨)

ابن قُتَيْبَة: يعني الجنّة هي دار الحياة، أي لا موت فيها. (٣٣٩)

الطّبَريّ: يقول: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ لفيها الحياة الدّائمة الّتي لا زوال لها، و لا انقطاع و لا موت معها. (١٠: ١٥٩)

لاحظ سائر الآيات (الدّار) في: ب ي ن، و: ح س ن، و: خ ل ص، و: ع ق ب

دارِكُمْ

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾. هود: ٦٥

ابن عبّاس: في مدينتكم. (١٨٨)

الطّبَريّ: استمتعوا في دار الدّنيا بحياتكم ثلاثة أيّام. (٧: ٦٣)

الطُّوسيّ: أي تلذّذوا، و إنّما يريدون من المدركات الحسان من المناظر و الأصوات و غيرها ممّا يُدرَك بالحواسّ. و يقال للبلاد: دار، لأنّها تجمع أهلها كما تجمع الدّار، و منه قولهم: ديار ربيعة، و ديار مُضر. و قيل: معنى ﴿فِي دَارِكُمْ﴾ أي في دار الدّنيا. (٦: ١٩)

البغَويّ: أي في دياركم. (٢: ٤٥٥)

المَيْبُديّ: أي عيشوا في منازلكم. و قيل: المراد بـ﴿دَارِكُمْ﴾ دار الدّنيا. و قيل: إنّما وحّد، لأنّ المراد بها البلد. (٤: ٤١١)

الزّمَخْشَريّ: في بلدكم. و تسمّى البلاد: الدّيار، لأنّه يُدار فيها، أي يُتصرّف. يقال: ديار بكر، لبلادهم. و تقول العرب الّذين حوالي مكّة: نحن من عرب الدّار، يريدون: من عرب البلد. و قيل: في دار الدّنيا. (٢: ٢٧٩)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١٩٧)، و أبو حَيّان (٥: ٢٣٩)، و البُرُوسَويّ (٤: ١٥٨).

ابن عَطيّة: هي جمع دارة، كما تقول: ساحة وساح وسوح [ثمّ استشهد بشعر]

و يمكن أن يسمّى جميع مسكن الحيّ دارًا. (٣: ١٨٥)

ابن الجَوْزيّ: أي استمتعوا بحياتكم. و عبّر عن الحياة بالتّمتّع، لأنّ الحيّ يكون متمتّعًا بالحواسّ. (٤: ١٢٥)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أنّ المراد من «الدّار»: البلد، و تسمّى البلاد بالدّيار، لأنّه يُدار فيها، أي يُتصرّف. يقال: ديار بكر، أي بلادهم.

الثّاني: أنّ المراد بالدّيار: الدّنيا. (١٨: ٢٠)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٦٧)

القُرطُبيّ: أي في بلدكم، و لو أراد المنزل لقال: في دُوركم. و قيل: أي يتمتّع كلّ واحد منكم في داره و مسكنه، كقوله: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ المؤمن: ٦٧، أي كلّ واحد طفلًا. (٩: ٦٠)

البَيْضاوي: عيشوا في منازلكم، أو في داركم الدّنيا. (١: ٤٧٣)

نحوه أبو السُّعود. (٣: ٣٢٩)

الطَّباطَبائيّ: و «الدّار» هي المكان الّذي يبنيه الإنسان فيسكن فيه، و يأوي إليه هو و أهله، و المراد بها في الآية المدينة، سمّيت دارًا لأنّها تجمع أهلها كما تجمع الدّار أهلها. و قيل: المراد بالدّار: الدّنيا، و هو بعيد. (١٠: ٣١٣)

ديارَهُمْ

وَ اَوْرَثَكُمْ اَرْضَهُمْ وَ دِيارَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ وَ اَرْضًا لَمْ تَطَؤُها وَ كانَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرًا. الأحزاب: ٢٧

الطَّبَريّ: و مساكنهم. (١٠: ٢٨٧)

الماوَرْديّ: يريد بالأرض: النّخل و المزارع، و بالدّيار: المنازل، و بالأموال: المنقولة. (٤: ٣٩٢)

المَيْبُديّ: أي بلادهم و حصونهم. (٨: ٤١)

البُرُوسَويّ: حصونهم و بيوتهم. (٧: ١٦١)

ديارِكُمْ

١ـ لا يَنْهيكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ. الممتحنة: ٨

ابن عبّاس: مكّة و لم يعينوا أحدًا على إخراجكم من مكّة. (٤٦٧)

٢ـ اِنَّما يَنْهيكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدّينِ وَ اَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى اِخْراجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ.

الممتحنة: ٩

ابن عبّاس: من مكّة. (٤٦٧)

الطُّوسيّ: يعني منازلكم و أملاككم. (٩: ٥٨٣)

المَيْبُديّ: و هم كفّار مكّة الّذين ألجئوكم إلى الهجرة من مكّة. (١٠: ٧٢)

لاحظ: سائر الآيات (الدّار) و (ديارهم) و (ديارنا) في: ج و س، و: خ ر ج.

دَيّارًا

وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكافِرينَ دَيّارًا. نوح: ٢٦

ابن عبّاس: أحدًا. (٤٨٧)

السُّدّيّ: أي الّذي يسكن الدّار. فاستجاب الله له، فأهلك جميع من على الأرض، حتّى وَلَد نوح بعينه الّذي اعتزله. (٤٦٢)

الفَرّاء: و هو من دُرْت، و لكنّه «فَيْعال» من الدّوران. (٣: ١٩٠)

أبو عُبَيْدَة: أحدًا، يقولون: ليس بها ديّارٌ، و ليس بها عريب. (٢: ٢٧١)

ابن قُتَيْبَة: أي أحدًا و يقال: ما بالمنازل ديّار، أي ما بها أحد، و هو من «الدّار»، أي ليس بها نازل دار. (٤٨٨)

نحوه الواحديّ. (٤: ٣٦٠)

المُبَرِّد: «دَيّارًا» لا تستعمل إلّا في النّفي

العامّ. يقال: ما بالدّار ديّار، و لا تستعمل في جانب الإثبات. (الفخر الرّازيّ ۳۰: ۱٤٦)

نحوه النّيسابوريّ. (۲۹: ٥۹)

الطّبريّ: و يعني بـ«الدّيّار» من يدور في الأرض، فيذهب و يجيء فيها، و هو «فيعال» من الدّوران: ديوارًا، اجتمعت الياء و الواو، فسبقت الياء الواو و هي ساكنة، و أدغمت الواو فيها، و صيّرتا ياء مشدّدة، كما قيل: «الحيّ القيّام» من قمت، و إنّما هو «قيوام». و العرب تقول: ما بها ديّار و لا عريب و لا دويّ و لا صافر، و لا نافخ ضرمة، يعني بذلك كلّه ما بها أحد. (۱۲: ۲٥٥)

نحوه الزّجّاج (٥: ۲۳۱)، و الثّعلبيّ (۱۰: ٤۷)، و الطّوسيّ (۱۰: ۱٤۲)، و المَيبُديّ (۱۰: ۲٤۲)، و ابن عطيّة (٥: ۳۷۷)، و الخازن (۷: ۱۳۰).

السّجستانيّ: أي أحدًا و لا يتكلّم به إلّا في الجحد، يقال: ما في الدّار أحد و لا ديّار. (۱۹۹)

الزّمخشريّ: ﴿دَيَّارًا﴾ من الأسماء المستعملة في النّفي العامّ. يقال: ما بالدّار ديّار و ديّور، كقيّام و قيّوم، و هو «فيعال» من الدّور، أو من الدّار أصله: ديوار، فعل به ما فعل بأصل سيّد و ميّت، و لو كان «فعّالًا» لكان دوّارًا. (٤: ۱٦٥)

نحوه البيضاويّ (۲: ٥۰۸)، و أبو حيّان (۸: ۳٤۳)، و الشّربينيّ (٤: ۳۹٥)، و أبو السّعود (٦: ۳۱۱).

الطّبرسيّ: أي نازل دار، يعني لا تدع منهم أحدًا إلّا أهلكته. (٥: ۳٦٥)

النّسفيّ: أي أحدًا يدور في الأرض، و هو «فيعال» من الدّور و هو من الأسماء المستعملة في النّفي العامّ. (٤: ۲۹۷)

البُرُوسَويّ: ﴿دَيَّارًا﴾: أحدًا يدور في الأرض، فيذهب و يجيء، أي فأهلكهم بالاستئصال. و الجملة عطف على نظيرها السّابق. (۱۰: ۱۸٤)

الآلوسيّ: و الدّيّار من الأسماء الّتي لا تستعمل إلّا في النّفي العامّ، يقال: ما بالدّار ديّار أو ديّور كقيّام و قيّوم، أي ما بها أحد، و هو «فيعال» من الدّار أو من الدّور، كأنّه قيل: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ من يسكن دارًا أو لا تذر عليها منهم من يدور و يتحرّك و أصله ديوار، اجتمعت الواو و الياء و سبقت إحداهما بالسّكون، فقلبت الواو ياء و أدغمت الياء في الياء، و ليس بـ«فعّال» و إلّا لكان دوّارًا إذ لا داعي للقلب حينئذ. (۲۹: ۷۹)

ابن عاشور: و ﴿دَيَّارًا﴾ اسم مخصوص بالوقوع في النّفي، يعمّ كلّ إنسان، و هو اسم بوزن «فيعال» مشتقّ من اسم الدّار، فعينه واو، لأنّ عين دار مقدّرة واوًا، فأصل ديّار: ديوار، فلمّا اجتمعت الواو و الياء و اتّصلتا، و سبقت إحداهما بالسّكون، قلبت الواو ياء، ثمّ أدغمت في الياء الزّائدة، كما فعل بـ«سيّد و ميّت».

و معنى ديّار من يحلّ بدار القوم، كناية عن إنسان.

و نظير «ديّار» في العموم و الوقوع في النّفي أسماء كثيرة في كلام العرب، أبلغها ابن السّكّيت في «إصلاح المنطق» إلى خمسة و عشرين، و زاد كُراع النّمل سبعة. فبلغت اثنين و ثلاثين اسمًا، و زاد ابن مالك في «التّسهيل» ستّة فصارت ثمانية و ثلاثين

ومن أشهرها: أحد، وديّار، وعريب، وكنّها تعني الإنسان، ولفظ «بُدّ» بضمّ الموحّدة وتشديد الدّال المهملة وهو المفارقة. (۲۹: ۱۹۸)

الطَّباطَبائيّ: الدّيّار: مازل الدّار. (۲۰: ۳٦)

عبدالكريم الخطيب: أي ساكن دار، وهو كناية عن القضاء على كلّ كافر، وما يضمّ بيته من مال ومتاع. (۱۵: ۱۲۰۵)

مكارم الشّيرازيّ: ديّار على وزن سيّار، من أصل دار، وتعني من سكن الدّار، وهذه اللّفظة تأتي عادة في موارد النّفي المطلق، كقول: ما في الدّار ديّار، أي ليس في الدّار أحد. (۱۹: ٦٦)

الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: باب الدّار على ثمانية أوجه:

أحدها: الجنّة، كقوله: ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الأنعام: ۳۲، نظيرها في الأعراف: ۱٦۹، ويوسف: ۱۰۹، والنّحل: ۳۰.

والثّاني: جهنّم، كقوله في الرّعد: ۲۵، والمؤمن: ۵۲: ﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾.

والثّالث: مصر، كقوله: ﴿سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ الأعراف: ۱٤۵، يعني مصر، وقيل: البحر وقيل: مكّة، وقيل: جهنّم.

والرّابع: مكّة، كقوله: ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللهِ﴾ الرّعد: ۳۱.

والخامس: المدينة، كقوله: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ في الأعراف: ۷۸، ۹۱.

والسّادس: معسكرهم، كقوله في هود: ٦۸، ۹٤: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

والسّابع: البدر، كقوله: ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم: ۲۸، وقيل: جهنّم.

والثّامن: الدّار بعينها، كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ۸۱. (۲٤۸)

الدّامغانيّ: الدّار على أربعة أوجه: المنزل، المدينة، الجنّة، النّار.

فوجه منها: الدّار يعني المنزل، قوله في سورة الأعراف: ۷۸: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ يعني في منازلهم ومساكنهم ونحوه كثير.

والوجه الثّاني: الدّار يعني المدينة، كقوله في سورة الرّعد: ۳۲: ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ﴾ أي مدينتهم.

والوجه الثّالث: الدّار يعني الجنّة، قوله: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النّحل: ۳۰، جنّات.

والوجه الرّابع: الدّار يعني جهنّم، قوله: ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم: ۲۸، يعني جهنّم. (۳۲۵)

الأُصول اللُّغويّة

۱ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّوْر، أي الطّواف. يقال: دارَ الشّيء يَدُور دَوْرًا ودَوَرانًا ودُؤُورًا واستدار، أي طاف، والدَّوْرة: المرّة من الدَّوَران، يقال: دار دَوْرَةً واحدةً، وأدَرْتُه أنا ودَوَّرْتُه: جعلته يَدُور، وكذلك دَوَّرْتُ به، وأدَرْتُ: استدرتُ، وداوَرَه مُداوَرةً

و دِوارًا: دارَ معه.

و المَدار: «مَفْعَل» يكون موضعًا، و يكون مصدرًا كالدَّوَران، و يجعل اسمًا، نحو مَدار الفلك في مَداره. و في حديث الإمام عليّ ﷺ: «إنّما أنا قُطب الرّحا، تدور عليّ و أنا بمكاني، فإذا فارقته استحار مَدارُها».[1] و هو هنا عنى المصدر، أي اضطرب دَوَرانُها.

و الدَّوّاريّ: الدّهر الدّائر بالإنسان أحوالاً، يقال: الدّهر دَوّار بالإنسان و دَوّاريّ، أي دائر به.

و الدُّوار و الدُّوار: هو كالدَّوَران يأخذ في الرّأس، يقال: ديرَ به، أي أخذه الدُّوار.

و دُوّارة الرّأس و دَوّارته: طائفة منه.

ودَوّارة البطن ودُوّارته: ما تحوّى من أمعاء الشّاة.

و الدُّوار و الدُّوار و الدُّوّار و الدُّوّار: صنم كانت العرب تنصبه، يجعلون موضعًا حوله يدورون به.

و الدُّوّار و الدُّوّار: من أسماء البيت الحرام، لأنّهم كانوا يدورون فيه حول الكعبة.

و الدُّوّار: مستدير رَمْل تدور حوله الوحش.

و المُدارة: جِلد يُدار و يُخرَز على هيئة الدّلو فيُستقى بها.

و الدّارة: ما أحاط بالشّيء، و الجمع: دارات و دُور، و منه دارة القمر، و هي الهالة، و دارة الرّمل: ما استدار منه، و هي الدُّورة و الدُّوّارة و الدَّيِّرة. و الدّارة أيضًا: الدّار، و الدّائرة، و كلّ أرض واسعة بين الجبال.

[1] نهج البلاغة، الخطبة (١١٩)

و الدَّيِّرة من الرّمل: كالدّارة، و الجمع: دَيِّر، و مثلها التَّدْوِرة.

و التَّدْورة: المجلس.

و المِدْوَارة: من أدوات النّقّاش و النّجّار، لها شُعبتان تنضمّان و تنفرجان لتقدير الدّارات.

و المُدارات: أُزُر فيها دارات شتّى.

و الدّائرة: كالحَلْقة أو الشّيء المُستدير، و الجمع: دوائر، و منه دائرة رأس الإنسان: الشّعر الّذي يستدير على القَرْن، يقال: اقشَعرّت دائرته، و في المثل: «ما اقشعرّت له دائرتي»، يُضرَب لمن يتهدّده بالأمر لا يضرّك. و في الفرس دوائر كثيرة، كدائرة القالع و النّاطح و غيرهما.

و الدّائرة الّتي تحت الأنف، و هي الدُّوّارة، و الدَّيِّرة أيضًا.

و دائرة الحافر: ما أحاط به من التّبن.

و الدّائرة: خشبة تركز وسط الكُدْس تدور بها البقر.

و الدّائرة في العروض: هي الّتي حصر الخليل بها الشّطور، لأنّها على شكل الدّائرة الّتي هي الحلقة، و هي خمس دوائر.

و الدّائرة: الهزيمة و السّوء. و دارت عليهم الدّوائر: نزلت بهم الدّواهي.

و ما لفلان دائرة: إذا لم يحكم أمره.

و الدّار: المحلّ يجمع البناء و العَرْصة، من: دارَ يدور، لكثرة حركات النّاس فيها، و الجمع: أدْوُر و أدْؤُر و آدُر و ديارة و ديران و دُور

ومنه الدّار: اسم لمدينة النّبيّ ﷺ، والبلد. يقال: هذه الدّار نعمت البلد، والدّنيا دار الفناء، والآخرة دار القرار ودار السّلام.

والدّاريّ: اللّازم لداره، لا يبرح ولا يطلب معاشًا وربّ النّعم، سمّي بذلك لأنّه مقيم في داره، فنسب إليها.

والدّاريّ: الملّاح الّذي يلي الشّراع، كأنّه مقيم في موضعه.

وأمّا الدّاريّ: العطّار، فمنسوب إلى «دارين» وهو من شواذّ النّسب، والقياس فيه دارينيّ مثل قزوينيّ.

وبعير داريّ: متخلّف عن الإبل في مبركه، وكذلك الشّاة، على التّشبيه.

وما بالدّار ديّار: ما بها أحد، وهو فيعال «من دار يدور». ويقال أيضًا: ما بالدّار دوريّ ولا ديّار ولا ديّور.

وجمع الدّيّار والدّيّور: دواوير.

ومنه أيضًا: أدرت فلانًا على الأمر، إذا حاولت إلزامه إيّاه، وأدرته عن الأمر، إذا طلبت منه تركه.

وأداره عن الأمر وعليه وداوره: لاوصه.

ومداورة الشّؤون: معالجتها.

٢ ـ والدّور عند المناطقة: توقّف الشّيء على ما يتوقّف عليه.

والدّور عند المولّدين: جزء من المبنى، يتكوّن من مسكن أو مساكن، يقولون: الدّور الأرضي، أو الدّور الثّاني، أو الدّور الثّالث وهلمّ جرًّا.

واشتقّوا هذا المعنى من دور العمامة. قال ابن معصوم: «الدّور: واحد أدوار العمامة ونحوها، تقول: انفسخ دور عمامته، وانتقضت أدوارها».[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «المضارع» مجرّدًا ومزيدًا من «الإفعال» كلّ منهما مرّة، والاسم مفردًا (الدّائرة) ٣ مرّات، وجمعًا (الدّوائر) مرّة، والمبالغة (ديّار) مرّة أيضًا، و(الدّار) مفردًا ٣٣ مرّة، وجمعًا (ديارًا) ١٥ مرّة، في ٥١ آية.

١ ـ تدور وإدبار

١ ـ ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ...﴾ الأحزاب ١٩

٢ ـ ﴿... إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ...﴾ البقرة ٢٨٢

٢ ـ دائرة ودوائر

٣ ـ ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ...﴾ المائدة: ٥٢

٤ ـ ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ الفتح: ٦

٥ ـ ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ

---

(١) الطّراز الأوّل (٧: ٤٤٧).

عليمٌ﴾ التوبة: ٩٨

٣ـ دَيّار

٦ ـ ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نوح ٢٦

٤ ـ دار و ديار

٧ـ ١٤ـ دار الآخرة: ٨ آيات. لاحظ (الآخرة)

دار السّلام

١٥ ـ ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام ١٢٧

١٦ ـ ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يونس: ٢٥

عاقبة الدّار و عُقبى الدّار

١٧ ـ ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ الأنعام: ١٣٥

١٨ ـ ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ القصص ٣٧

١٩ ـ ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٢

٢٠ ـ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد ٢٤

٢١ ـ ﴿... يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد ٤٢

سوء الدّار

٢٢ ـ ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ الرّعد ٢٥

٢٣ ـ ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ المؤمن ٥٢

دار القرار

٢٤ ـ ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ المؤمن ٣٩

دار الخُلد

٢٥ ـ ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ فصّلت ٢٨

دار الفاسقين

٢٦ ﴿...وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ الأعراف ١٤٥

دار البوار

٢٧ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم ٢٨

دار المتّقين

٢٨ ـ ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النحل ٣٠

دار المقامة

٢٩ ـ ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ فاطر ٣٥

دارِكُم، دارِهم، داره

٣٠ ـ ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ هود ٦٥

٣١ ـ ٣٣ ـ ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ العنكبوت: ٣٧، الأعراف: ٧٨ و ٩١

٣٤ ـ ﴿...أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ...﴾ الرعد: ٣١

٣٥ ـ ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ﴾ القصص ٨١

الدّيار

٣٦ ـ ﴿...بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ الإسراء: ٥

٣٧ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ البقرة: ٨٤

٣٨ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ النساء ٦٦

٣٩ و ٤٠ ـ ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ الممتحنة ٨ و ٩

٤١ ـ ﴿...قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا...﴾ البقرة ٢٤٦

٤٢ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ...﴾ البقرة: ٢٤٣

٤٣ ـ ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ...﴾ الأنفال ٤٧

٤٤ ـ ﴿...فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ آل عمران ١٩٥

٤٥ ـ ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ البقرة: ٨٥

٤٦ ـ ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ الحج ٤٠

٤٧ ـ ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا﴾ الأحزاب ٢٧

٤٨ ـ ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا...﴾ الحشر ٨

٤٩ ـ ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ...﴾ الحشر ٢

٥٠ و ٥١ ـ ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ هود: ٦٧ و ٩٤

ويلاحظ أوّلًا أنّه قد جاء الفعل منها مرّتين، مجرّدًا ومزيدًا، والوصف (دائرة) مفردًا وجمعًا ٣ مرّات، والباقي كلّها أسامي.

أمّا النصّ المجرّد، فقوله في (١): ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ وفيها بحوث:

١ ـ هذه الآية من تتمّة آيات المنافقين من سورة

الأحزاب الّتي نزلت بشأن غزوة الأحزاب، و هي الّتي اشترك فيها مشركو قريش و من تبعهم من القبائل و الأعراب، و قد بدأت هذه الآيات بقوله في الآية ١٢: ﴿وَ اِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ اِلَّا غُرُورًا﴾، و استدامت إلى قوله في الآية ١٨، فما بعدها إلى الآية ٢٠ منها: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَ الْقَائِلِينَ لِاِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ اِلَيْنَا وَ لَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ اِلَّا قَلِيلًا * اَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَاِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَاَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ تَدُورُ اَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشٰى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَاِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاَلْسِنَةٍ حِدَادٍ اَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ اُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاَحْبَطَ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ وَ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرًا * يَحْسَبُونَ الْاَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَ اِنْ يَأْتِ الْاَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ اَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْاَعْرَابِ يَسْاَلُونَ عَنْ اَنْبَائِكُمْ وَ لَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا اِلَّا قَلِيلًا﴾

٢ ـ و قالوا في معنى ﴿تَدُورُ اَعْيُنُهُمْ﴾: تتقلّب أعينهم في الجفون من الخوف، تدور أعينهم لذهاب عقولهم حتّى لا يصحّ منهم النظر إلى جهة، تدور أعينهم لشدّة خوفهم، حذرًا أن يأتيهم القتل من كلّ جهة، أي كدوران عين الّذي يُغشى عليه من الموت، و هو الّذي دنا موته، و غشيته، تدور أعينهم لذهاب عقولهم حتّى لا يصحّ منهم النظر إلى جهة إذا جاء الخوف من العدوّ و توقّع أن يستأصل أهل المدينة لاذ هؤلاء المنافقون بك، ينظرون نظر المغلوب المختلط، النظر الّذي يُغشى عليه من الموت، تدور أعينهم في رؤوسهم و تجول و تضطرب رجاء أن يلوح لهم، تضطرب في أجفانها كحركة الجسم الدائرة من سرعة تنقّلها محدّقة إلى الجهات المحيطة و شبّه نظرهم بنظر الّذي يغشى عليه بسبب النزع عند الموت، فإنّ عينيه تضطربان، و نحوها. و لا ريب أنّ أكثرها تفسير باللازمات، و حاصلها أنّ أعينهم تدور خوفًا كحالة من يموت، فإنّ عينيه تدوران و تضطربان.

٣ ـ و منها نعلم جملة من صفات المنافقين، منها تكذيب الله و رسوله فيما وعداه من النصر، و تخويف المؤمنين في البأساء و الضرّاء، و الفرار من الجهاد، و التعويق في الأمور ـ و من الآيات الأخيرة بالذات ـ شدّة خوفهم عند هجوم الأعداء، و شدّة فرحهم عند ذهابهم أشحّة على الشرّ و الخير في الحالتين، و هذا كان كناية نفاقهم.

قال القشيريّ: «إذا جاء الخوف طاشت من الرعب عقولهم، و طاحت بصائرهم، و تعطّلت عن نصرة جميع أعضائهم، و إذا ذهب الخوف زيّنوا كلامهم، و قدّموا خداعهم، و احتالوا في أحقاد حسّتهم. أولئك هذه صفاتهم، لم يباشر الإيمان قلوبهم، و لا صدقوا فيما أظهروا من ادّعائهم و استسلامهم»

و قال القرطبيّ: «وصفهم بالجبن، و كذا سبيل الجبان ينظر يمينًا و شمالًا محدّدًا بصره، و ربّما غُشي عليه...»

و قال الخطيب: «تصوير للحال الّتي تستولي على هؤلاء المنافقين، و من في قلوبهم مرض حين تتحرّك أمامهم أشباح الحرب، و تلوح لهم جيوش العدوّ، فكيف يكون حالهم من الفزع و الرّعب، حين يلقون

العدوّ، و تسلّ السّيوف وتشرع الرّماح؟ إنّهم يؤتون بصّفقات الحتوف، قبل أن يؤتوا بضربات السّيوف، وطعنات الرّماح».

٤ ـ و في إعرابها قال أبو حيّان: «و ﴿تَدُورُ﴾ في موضع الحال، أي دائرة أعينهم. ﴿كَالَّذِي﴾ في موضع الصّفة لمصدر محذوف، و هو مصدر مشبّه، أي دورانًا كدوران عين الّذي يُغشى عليه. فبعد الكاف محذوفان، و هما: «دوران و عين». و يجوز أن يكون في موضع الصّفة لمصدر من ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ نظرًا كنظر الّذي يُغشى عليه».

و قال الشّربينيّ: «هي إمّا حال ثانية، و إمّا حال من ينظرون يمينًا وشمالًا بإدارة الطّرف ﴿أَعْيُنُهُمْ﴾، أي رائغًا رُعبًا ثمّ شبّهها في سرعة تقلّبها لغير قصد صحيح، بقوله تعالى: ﴿كَالَّذِي﴾ أي كدوران عين الّذي ﴿يُغْشَى عَلَيْهِ﴾ مبتدء غشيانه ﴿مِنَ الْمَوْتِ﴾، أي من معالجة سكراته خوفًا و لواذًا بك، و ذلك لأنّ قرب الموت و غشية أسبابه تذهب عقله و تشخص بصره فلا يطرف».

و قال أبو السّعود في: « ﴿كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾: صفة لمصدر ﴿يَنْظُرُونَ﴾ أو حال من فاعله، أو لمصدر ﴿تَدُورُ﴾، أو حال من ﴿أَعْيُنُهُمْ﴾، أي ينظرون نظرًا كائنًا كنظر المغشيّ عليه من معالجة سكرات الموت، حذرًا و خورًا و لواذًا بك، أو ينظرون كائنين كالّذي... ، أو تدور أعينهم دورانًا كائنًا كدوران عينه، أو تدور أعينهم كائنة كعينه».

و قال ابن عاشور: «جملة ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ حال من ضمير ﴿يَنْظُرُونَ﴾، لتصوير هيئة نظرهم نظر الخائف المذعور الّذي يُحدّق عينيه إلى جهات، يحذر أن تأتيه المصائب من إحداها».

و قال أيضًا في لغة ﴿تَدُورُ﴾: «و الدّور و الدّوران، حركة جسم رحويّة ـ أي كحركة الرّحى ـ منتقل من موضع إلى موضع فينتهي إلى حيث ابتدأ. وأحسب أنّ هذا الفعل و ما تصرّف منه مشتقات من اسم الدّار، و هي المكان المحدود المحيط بسكّانه، بحيث يكون حولهم. و منه سُمّيت الدّارة لكلّ أرض تحيط بها جبال، و قالوا: دارت الرّحى حول قطبها ...» فلاحظ.

و أمّا الفعل المزيد، فقوله في (٢): ﴿... إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ...﴾، و فيها أيضًا بحوث:

١ ـ هذه الجملة قطعة من آية الدّين المطوّلة في آخر سورة البقرة، رقم: ٢٨١، ـ و قد بحثنا فيها في مادّة د ي ن: «الدّين» ـ و قد أكّد الله في الآية كتابة الدّين، و الاستشهاد عليه، و استثنى من الدّين تجارة حاضرة ـ كاستثناء منقطع ـ في قوله: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾.

٢ ـ قالوا في معنى ﴿تُدِيرُونَهَا﴾: فتأخذ و تعطي تتناقلونها من يد إلى يد نقدًا لا نسيئة، تكثرون تبايعها في كلّ وقت، تديرونها بينكم ليس فيها أجل، معنى

بإدارتها بينهم: تعاطيهم إيّاها يدًا بيد، إشارة إلى فوريّة التسليم و القبض، و تبادل البضاعة و ثمنها بين البائع و المشتري، تبايعوا بيعًا ناجزًا يدًا بيد، و نحوها.

٣ ـ قال ابن عطيّة: «يقتضي التقابض و البينونة بالمقبوض، و لمّا كانت الرّباع و الأرض و كثير من الحيوان لاتقوى البينونة به، و لايغاب عليه، حسُن الكَتْب فيها، و لحقت في ذلك مبايعة الدّين».

٤ ـ و في إعراب ﴿تُدِيرُونَهَا﴾ قال الطّبْرِسيّ: «فيه وجهان:

أحدهما: أنّه في موضع نصب على أنّه حال محلّ خبر كان، و التجارة الحاضرة اسمها.

و الآخر: أنّه في موضع رفع على اتّباع التجارة الحاضرة، لأنّ خبر النكرة يتبعها، فيكون تأويله: إلّا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم».

و قال ابن عاشور: «﴿تُدِيرُونَهَا﴾ بيان لجملة ﴿أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ ـ إلى أن قال: ـ أو تجعل ﴿تُدِيرُونَهَا﴾ صفة ثانية لـ ﴿تِجَارَةً﴾ في معنى البيان، و لعلّ فائدة ذكره الإيماء إلى تعليل الرّخصة في ترك الكتابة، لأنّ إدارتها أغنت عن الكتابة. و قيل: الاستثناء متّصل، و المراد بالتجارة الحاضرة: المؤجّلة إلى أجل قريب، فهي من جملة الدّيون، رخّص فيها ترك الكتابة بها، و هذا بعيد».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «﴿تُدِيرُونَهَا﴾ تعني الجارية في التداول لتوضيح معنى التجارة الحاضرة».

لاحظ: ت ج ر: «تجارة»، و: ح ض ر: «حاضرة».

و أمّا الوصف المفرد: «دائرة» ففيها آيتان (٣ و ٤)، و جاء في (٣) ﴿نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ و فيها بحوث:

١ ـ هذه من تتمّة الآية قبلها، و هي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ثمّ قال: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾.

و منها تُعلَم صفة أخرى للمنافقين، و هي موالاتهم لأهل الكتاب و لاسيّما اليهود في المدينة، فقد كان بينهم و بين اليهود صداقة راسخة، و كانوا يتأثّرون بهم في تعاملهم مع المؤمنين، كما ثبت في القرآن و في التاريخ، و ليس جليلًا ما أعتقد أنا ـ و لم أعثر إلى الآن على قول غيري به ـ من أنّ اجتماع الأنصار بعد رحيل النّبيّ ﷺ في «سقيفة بني ساعدة» ـ موضع اجتماعهم الجاهليّ قبل الإسلام ـ لعقد الخلافة من عندهم وحدهم ـ منفردين عن المهاجرين ـ و رئيسهم «سعد بن عبادة» و لم يوفّقوا، لدخالة جماعة من المهاجرين في أمرهم، و عقد الخلافة على أبي بكر ـ معجّلين من دون اشتراك عامّة المؤمنين و المهاجرين إلّا بعدها ـ هذا العمل من الأنصار كان توطئة من المنافقين استلهامًا من اليهود ليأخذوا أمر الإسلام بيدهم، و يوفّروا عليه من المصائب ما لم يوفّقوا عليه في حياة النّبيّ صلوات الله عليه و آله. و توجيه هذه

المسألة يحتاج إلى تأليف كتاب.

٢ ـ وقال أبو السّعود (ج ٢ ص ٢٨٤) في ربط هذه الآية ﴿فَتَرَى الَّذِينَ...﴾ بما قبلها، و في إعرابها:

«بيان لكيفيّة تولّيهم، و إشعار بسببه و بما يؤول إليه أمرهم، و الفاء للإيذان بترتّبه على عدم الهداية، و الخطاب إمّا للرّسول ﷺ بطريق التّلوين، و إمّا لكلّ أحد ممّن له أهليّة له. و فيه مزيد تشنيع للتّشنيع، أي لا يهديهم بل يذرهم و شأنهم فتراهم ـ إلى آخرها ـ و إنّما وُضع موضع الضّمير الموصول، ليشار بما في حيّز صلته إلى أنّ ما ارتكبوه من التّولّي بسبب ما في قلوبهم من مرض النّفاق، و رخاوة العقد في الدّين.

و قوله تعالى: ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ حال من الموصول، و الرّؤية بصريّة. و قيل: مفعول ثان، و الرّؤية قلبيّة. و الأوّل هو الأنسب بظهور نفاقهم، أي تراهم مسارعين في موالاتهم. و إنّما قيل فيهم مبالغةً في بيان رغبتهم فيها و تهالكهم عليها. و إيثار كلمة (في) على كلمة «إلى» للدّلالة على أنّهم مستقرّون في الموالاة، و إنّما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها، كما في قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...﴾ المؤمنون: ٦١، لا أنّهم خارجون عنها متوجّهون إليها، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ...﴾ آل عمران: ١٣٣. و قرئ (فَيَرَى) بياء الغيبة، على أنّ الضّمير لله سبحانه، و قيل: لمن تصحّ منه الرّؤية، و قيل: الفاعل هو الموصول و المفعول هو الجملة على حذف «أنّ» المصدريّة، و الرّؤية قلبيّة، أي يرى القوم الّذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم، فلمّا حُذفت «أنّ» انقلب الفعل مرفوعًا، كما في قول من قال:

ألا أيّهذا الزّاجري أحضر الوغى

و أن أشهد اللّذّات هل أنت مُخلدي

و المراد بهم عبد الله بن أُبيّ و أصحابه الّذين كانوا يُسارعون في موادّة اليهود و نصارى نجران، و كانوا يعتذرون إلى المؤمنين بأنّهم لا يأمنون أن تصيبهم صروف الزّمان، و ذلك قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ و هو حال من ضمير ﴿يُسَارِعُونَ﴾.

٣ ـ قالوا في معنى ﴿تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾: تصيبنا شدّة، فلذلك فنتّخذهم أولياء، نخشى أن لا يدوم الأمر لمحمّد ﷺ. نخشى أنّ الدّائرة لليهود دولة تدور لأعداء المسلمين على المسلمين فنحتاج إلى نصرتهم. الدّائرة: ظهور المشركين عليهم. نخشى أن يدور الدّهر علينا بمكروه ـ يعنون الجدب ـ فلا يبايعونا، و نمتار فيهم فلا يميرونا. أي دولة، و الدّوائر قد تدور و هي الدّولة. نخشى أن تدور دوائر إمّا لليهود و النّصارى، و إمّا لأهل الشّرك من عبدة الأوثان أو غيرهم على أهل الإسلام، أو تنزل بهؤلاء المنافقين نازلة فيكون بنا إليهم حاجة. نخشى ألّا يتمّ الأمر للنّبيّ، و معنى ﴿دَائِرَةٌ﴾ أي يدور الأمر عن حاله الّتي يكون عليها. أن يصيبنا قحط فلا يُفضلوا علينا، من «دارت تدور» أي نخشى أن يدور أمر، أي يدور الدّهر فنحتاج إلى نصرهم إيّانا فنحن نواليهم بذلك. الدّولة ترجع عمّن انتقلت إليه إلى من كانت له سُمّيت بذلك، لأنّها تدور إليه بعد زوالها عنه. يعتذرون بأنّهم لا يأمنون أن

تصيبهم دائرة من دوائر الزّمان أي صرف من صروفه، و دولة من دوله فيحتاجون إليهم و إلى معونتهم، نازلة من الزّمان و حادثة من الحوادث تحوجنا إلى موالينا من اليهود، و تسمّى هذه الأمور دوائر على قديم الزّمان من حيث اللّيل و النّهار في دوران، فكأنّ الحادث يدور بدورانها حتّى ينزل فيمن ينزل و يعضده قول النّبيّ ﷺ: «إنّ الزّمان قد استدار» يدور الدّهر علينا إمّا بقحط فلا يميرونا و لا يفضلوا علينا، و إمّا أن يظفر اليهود بالمسلمين فلا يدوم الأمر لمحمّد ﷺ، أي مصيبة تحيط بنا و يدور بها الدّهر علينا من جدب أو غلبه، و لا يتمّ الأمر لمحمّد فلا يميرونا، والدّائرة من الصّفات الغالبة الّتي لا يذكر معها موصوفها ـ و أصلها: داورة لأنّها من دار يدور ـ أي تدور علينا دائرة من دوائر الدّهر، و دولة من دوله بأن ينقلب الأمر و تكون الدّولة للكفّار، أو يصيبنا مكروه من مكاره الدّهر و نحوها و لا خلاف فيها إلّا لفظًا فقط

٤ ـ و قد حكى الآلوسيّ نقلًا عن «شرح الملخّص» المعنى المصطلح لها في العلم الرّياضيّ، و لا خلاف فيه، فلاحظ.

٥ ـ و يظهر من المفسّرين في سبب نزولها أنّ القائل بذلك القول كان عبد الله بن أبيّ و أصحابه. فقال ابن عطيّة: «و فعل عبد الله بن أبيّ في هذه النّازلة لم يكن ظاهره مغالبة رسول الله ﷺ و لو فعل ذلك لحاربه رسول الله، و إنّما كان يظهر للنّبيّ ﷺ أن يستبقيهم لنصرة محمّد و لأنّ ذلك هو الرّأي. و قوله: إنّي امرؤ أخشى الدّوائر، أي من العرب و ممّن يحارب المدينة و أهلها، و كان يبطن في ذلك كلّه التّحرّز من النّبيّ و المؤمنين و الشّدّ في أعضادهم؛ و ذلك هو الّذي أسرّ هو في نفسه و من معه على نفاقه، ممّن يفتضح بعضهم إلى بعض».

و قال الآلوسيّ: «و قولهم هذا كان اعتذارًا عن الموالاة ـ إلى أن قال: ـ و لا يبعد من المنافقين أنّهم يظهرون للمؤمنين أنّهم يريدون بالدّائرة ما قاله الكلبيّ، و يضمرون في دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنبئ عن الشّكّ في أمر النّبيّ ﷺ، و قد ردّ الله تعالى عليهم عللهم الباطلة و قطع أطماعهم الفارغة، و بشّر المؤمنين بحصول أمنيهم، بقوله سبحانه: ﴿فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾».

و قال ابن عاشور: «الدّائرة المخشيّة هي خشية انتقاض المسلمين على المنافقين، فيكون هذا القول من المرض الّذي في قلوبهم. و عن السّدّيّ: أنّه لمّا وقع انهزام يوم أحد فزع المسلمون، و قال بعضهم: نأخذ من اليهود حلفًا ليعاضدونا إن ألمّت بنا قاصمة من قريش. و قال رجل: إنّي ذاهب إلى اليهود فلان[1] فآوي إليه و أتهوّد معه، و قال آخر: إنّي ذاهب إلى فلان النّصرانيّ بالشّام فآوي إليه و أتنصّر معه، فنزلت الآية. فيكون المرض هنا ضعف الإيمان و قلّة الثّقة بنصر الله ـ ثمّ قال: ـ و على هذا فهذه الآية تقدّم نزولها قبل نزول هذه السّورة ـ المائدة ـ فإنّما أعيد نزولها،

(١) الظّاهر: إلى فلان اليهوديّ

وإنّما أمر بوضعها في هذا الموضع.

والظاهر أنّ قوله: ﴿فَقَضَى اللهُ ...﴾ يؤيّد الرّواية الأولى، ويؤيّد محملنا فيها: أنّ القول قول نفسيّ...».

ونقول: كلا الاحتمالين بعيد، ولعلّ قول ابن أبيّ أو غيره كان في وقت متأخّر عن غزوة أُحُد قريب بنزول سورة المائدة هذا كلّه في (٣).

وفي (٤) ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ بحوث أيضًا:

١ ـ هذه الآية من تتمّة آيات قبلها، ابتداءً من قوله ٤: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا﴾ ـ إلى أن قال في ٥ ـ ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ـ وفي ٦ ـ ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾.

وهذه الآيات الثّلاث ٤ ـ ٦ جاءت بشأن ثلاث طوائف: المشركين والمشركات، والمؤمنين والمؤمنات، والمنافقين والمنافقات جزاءً لأعمالهم الطّيّبة أو الخبيثة، بعد أن كانت الآيات الثّلاث الأولى من السّورة ـ وقد نزلت بعد الحديبية ـ خاصّةً بالنّبيّ ﷺ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَيَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾.

ولو وازنّا بين ما اختصّت منها بالنّبيّ ﷺ، وما اختصّت بالمؤمنين، وما اختصّت بالمشركين والمنافقين جزاءً لما صدر منهم، لوجدنا أنّ خمسةً من الأجر لحسن أو العقاب خصّت بكلّ واحد من هؤلاء الأربعة: النّبيّ، والمؤمنين، والمشركين، والمنافقين. فكان حظّ النّبيّ خمسًا: الفتح، والنّصر، والغفران، وإتمام النّعمة، وهداية صراط مستقيم.

وكان حظّ المؤمنين والمؤمنات خمسًا أيضًا: السّكينة في قلوبهم، وازدياد الإيمان مع إيمانهم، وإدخال الجنّة، وتكفير ذنوبهم. ثمّ قال فيها: ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ فيجوز عدّها خمسة خاصّة لهم.

أمّا عقوبة فريقي المشركين والمنافقين فخمس أيضًا: التّعذيب، دائرة السّوء، غضب الله، لعنه وإعداد جهنّم لهم مصيرًا. ويمكن ضمّ أمر سادس إلى عقوبتهم، وهو كونهم ظانّين بالله ظنّ السّوء الّذي عُدّ في الآية مثل السّوء بدون جزائه، كما كان «إنزال السّكينة في قلوب المؤمنين» جزء عملهم دون جزائهم.

وفي هذه الآيات رموز من البلاغة والحكمة لمن له دراية في أسرار القرآن، منها تكرار قوله بدوًّا وختمًا: ﴿وَلِلّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ مع تفاوت في ذيلها: ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾، وكرّرت هذه الجملة في الآية: ١٩، منها أيضًا. وتكرارها يشعر بأنّ ما وهبه المؤمنين من العطاء الكبير في هذه الآيات كان ناشئًا من جنود الله ـ أو من جملتها ـ في السّماوات والأرض، فلاحظ.

وفي ختام السّورة ـ الآية: ٢٩ ـ قد جمع الله بين توصيف النّبيّ والمؤمنين بأحسن الأوصاف: ﴿مُحَمَّدٌ

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ -إلى- وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾

٢ -قالوا في ﴿دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾: تدور عليهم، عقبة السّوء و عاقبة السّوء، دائرة العذاب، الفساد و الهلاك يقع عليها بهم، عليهم يدور سوء اعتقادهم، عليهم، يدور جراء ما اعتقدوه في نبيّهم، الدّائرة هي الرّاجعة بخير أو شرّ، و دائرات الدّهر أي تدورة، عاقبته تدور عليهم و تحيق بهم، يدور عليهم و يعود إليهم ضرر ما دبّروا و يقع الفساد و الهلاك بهم، كقوله: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ التّوبة: ٩٨، ما يظنّونه و يتربّصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم و دائر عليهم، أصابهم بما أرادوه بكم دائرة الفساد، و حاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه، أي تقع عليهم و تحيط بهم و تعقبهم إلى أن يعيشوا القبح الرّوحيّ في نفوسهم في الدّنيا، والقبح المادّيّ في ما يتخبّطون به من خباثة الأقوال و الأفعال و الأوضاع العامّة و الخاصّة، و نحوها. و الاختلاف فيها لفظيّ، و المعنى واحد.

٣ -و قالوا في معنى ﴿الدَّائِرَةُ﴾ لغة نظير ما تقدّم. مثل أنّ الدّائرة عبارة عن الخطّ المحيط بالمركز، ثمّ استعملت في الحادثة و المصيبة المحيطة لمن وقعت هي عليه، و حقيقة الدّائرة: ما تدور به الأيّام و قيل: يدور به الفلك سيره، و الدّوائر: انقلاب النّعمة إلى ضدّها و يجوز أن تكون ﴿الدَّائِرَةُ﴾ مصدرًا كالعافية، و يجوز أن تكون صفة

و أكثر استعمالها في المكروه، كما أنّ أكثر استعمال «الدّولة» في المحبوب الّذي يتداول، و يكون مرّة لهذا و مرّة لذاك، معنى الدّائرة يقتضي معنى السّوء، لأنّ دائرة الدّهر لاتستعمل إلّا في المكروه، و لكنّ «مكارم الشّيرازيّ» اعتقد أنّها أعمّ من أن تكون حسنة أو سيّئة، غير أنّها هنا بقرينة كلمة ﴿السَّوْءِ﴾ يراد منها الحوادث غير المطلوبة. و لعلّه في أصل اللّغة كذلك، و لكنّها تستعمل دائمًا في المكروه، و إنّ إضافتها هنا إلى ﴿السَّوْءِ﴾ للبيان لا للتّقييد، فلاحظ.

٤ -و قالوا في إضافتها إلى ﴿السَّوْءِ﴾: إنّها من إضافة العامّ إلى الخاصّ للبيان، كما قالوا: شمس النّهار، و لحيا رأسه، و خاتم فضّة أو أضيف إليه للملابسة، كقولك: «رجل صدق».

٥ -و جملة ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾: دعاء عليهم، قال الزّمخشريّ: «فإن قلت: كيف يُحمَل على المدّعاء و هو للعاجز عرفًا، و الله منزّه عن العجز؟

قلت: هذا تعليم من الله لعباده أنّه يجوز الدّعاء عليهم، كقوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ﴾ التّوبة: ٣٠، و نحوه.

و لكن لانعتقد اختصاص الدّعاء على أحد بالعاجز، فقد دعا الله على الكفّار و المنافقين عقوبة عليهم و هو غير عاجز، و حملها على التّعليم خلاف الظّاهر.

و قال أبوحيّان: «و الدّعاء من الله هو بمعنى إيجاب الشّيء، لأنّه تعالى لايدعو على مخلوقاته و هي في قبضته. وقال الكرمانيّ: و هنا وعد للمسلمين وإخبار، و قيل: دعاء، أي قولوا عليهم دائرة السّوء...».

٦ -قال ابن عاشور في ﴿يَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾:

«والباء للسّببيّة، كقوله تعالى: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠، وجعل المجرور بالباء ضمير المخاطبين على تقدير مضاف، والتّقدير: ويتربّص بسبب حالتكم الدّوائر عليكم، لظهور أنّ الدّوائر لاتكون سببًا لانتظار الانقلاب، بل حالهم هي سبب تربّصهم أن تنقلب عليهم الحال، لأنّ حالتهم الحاضرة شديدة عليهم...».

ونقول: الظّاهر أنّ «الباء» للملابسة، وليست للسّببيّة، فلايحتاج إلى تقدير مضاف.

وقالوا في معنى (٥): ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ مثل ما تقدّم في (٤)، إلّا أنّ تلك نزلت بشأن فريقين: المشركين والمنافقين، وهذه كما تدلّ عليه الآيات قبلها -خاصّة بالمنافقين- فإنّ الله بدأ الكلام بشأن المنافقين في هذه السّورة بقوله في الآية (٣٨): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ...﴾. واستدام الكلام في من تخلّف من المسلمين -إمّا لضعف إيمانهم أو لنفاقهم- إلى آيتنا هذه، ولكنّه قد يشارك الكفّار والمنافقين في خلالها، مثل الآية: ٧٣، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، والآية: ٩٧، ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، إلّا أنّ ذلك لحطّ منزلة المنافقين إلى حدّ الكفر، وتساويهم مع الكفّار عقوبة -ثمّ قال-: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ...﴾.

وفرق آخر بين هذه الآية (٥) والآية (٤) أنّ المصّب ﴿الدَّوَائِرَ﴾ في هذه إلى ﴿دَائِرَةُ﴾ فسياق ﴿الدَّوَائِرَ﴾ الإخبار عن عملهم لشيء: ﴿يَتَرَبَّصُ بِكُمُ﴾ وسياق ﴿دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ -كما سبق- الدّعاء عليهم، تناسقًا بين عملهم وبين عقوبتهم، فكلاهما «دائرة».

أمّا «الدّيّار» فآية واحدة (٦): ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾، وفيها بحوث:

١ - هذه الآية من جملة دعاء نوح على قومه وعلى الظّالمين، وتليها دعاؤه لنفسه ولوالديه، ولكلّ مؤمن دخل بيته وللمؤمنين والمؤمنات: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا * رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾.

٢ - «الدّيّار» صيغة مبالغة مشتقّ من «الدّوران» أو من اسم «الدّار»، وأصله «ديوار» على وزن «فيعال» فاجتمعت الياء والواو، وسبقت الياء الواو وهي ساكنة، وأدغمت الواو فيها، وصيّرتا ياء مشدّدة فعملت به كما فعل بـ«سيّد وميّت»، كما قيل: الحيّ القيّام من «قمت» وإنّما هو قيوام، وديّار وديّور كقيّام وقيّوم.

وقال ابن عاشور: «ونظير «ديّار» في العموم والوقوع في النّفي، أسماء كثيرة في كلام العرب، أبلغها

ابن السكّيت في «إصلاح المنطق» إلى خمسة و عشرين»

أمّا معناه فقالوا: المراد به كل أحد يدور في الأرض، و العرب تقول: ما بها ديّار و لا عريب، و لا دُوِيّ و لا صافر، و لا نافخ ضَرَمة، يعني بذلك كلّه ما بها أحد. و يقال: ما في المنازل ديّار، أي ليس بها نازل دار

و قالوا: و لا تستعمل إلّا في النفي العامّ، و لا تستعمل في جانب الإثبات، و لا يتكلّم به إلّا في الجحد

٣ ـ و قال الخطيب: « و هو كناية عن الفناء على كلّ كافر، و ما يضمّ بيته من مال و متاع».

٤ ـ و لمّا كان مثل هذا الدّعاء العامّ على كلّ إنسان كفر بالله لا يتوقّع من نبيّ كنوح ﷺ، ذيّله بذكر علّته ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾

هذا تمام الكلام في المشتقّات من هذه المادّة، و بقي الكلام في الأسماء: «دار و ديار»، و الكلام فيها تفصيلًا يلاحظ (٧ ـ ١٤) «الدّار الآخرة» في «أ خ ر»، و (٢٥) «دار الخُلْد» في «خ ل د»، و (٢٧) «دار البوار» في «ب و ر»، و (٢٨) «دار المتّقين» في «و ق ي»، و (٣٦) «خلال الدّيار» في «خ ل ل»، و (٣٧) ﴿وَ لَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ و كلّ ما بعدها من (٣٧ ـ ٤٩) في «خ ر ج»، و (١٥) «لهم دار السّلام» في «س ل م»، و (١٧ و ١٨) «عاقبة الدّار»، و (١٩ ـ ٢١) «عقبى الدّار» في «ع ق ب»، و (٢٦) «دار الفاسقين» في «ف س ق»، و (٢٤) «دار القرار» في «ق ر ر»، و (٢٩) ﴿أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ في «ق و م»، و (٥٠ و ٥١) ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ في «ص ب ح»، و «ج ث م».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ ١٧ آية منها مدنيّة و واحدة (٤٦) مختلف فيها، و الباقي و هي ٣٣ آية مكّيّة، و المدنيّات إمّا تشريع مثل (٢) من آية الدَّين، و إمّا توصيف للمنافقين و موطنهم المدينة. و المكّيّات إمّا قصّة مثل الآية (٦) و (١٨) و (٤٦) و (٥٠ و ٥١)، أو عقيدة توحيدًا و معادًا، فلاحظ

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن

الدُّوران: الإحاطة ﴿وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا...﴾ الكهف ٢٩

الحفّ: ﴿وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزّمر ٧٥

الحول: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ المؤمن ٧

الطّوف: ﴿وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾ الطّور: ٢٤

الدّار: المنزل: ﴿وَ قُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ المؤمنون ٢٩

البيت: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ...﴾ الإسراء: ٩٣

المسكن: ﴿...وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ...﴾ التوبة ٢٤

المثوى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ١٥١

القصر: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ الحج: ٤٥

الدَّيَّار أحد: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ...﴾ النور: ٢٨

دول

لفظان، مرّتان، في سورتين مدنيّتين

تَداولُها ١: ١ — دُولةً ١: ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الدُّولة والدَّوْلة لغتان، ومنه الإدالة. قال الحجّاج: إنّ الأرض ستُدال منّا كما أدلنا منها، أي نكون في بطنها، كما كنّا على ظَهرها

وبنو الدُّول: حيٌّ من بني حنيفة. (٨: ٧٠)

الضّبّيّ: قال أبو عمرو بن العلاء: الدُّولة في المال، والدَّوْلة في الحرب. وقال عيسى بن عمر: كلتاهما في الحرب سواء، والله ما أدري ما بينهما

(الأزهريّ ١٤: ١٧٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الدّائل: الدّارك لصيغته. ويقال للثّوب: قد دال، إذا بلي يدول. وقد جعل ودُّك يدول، أي يبلى (١: ٢٥٢)

والدَّوِيل: النّبت العاميّ اليابس. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ١٧٥)

الفرّاء: جاء بالدُّولة والتُّولة، وهما من الدّواهي

ويقال: تداولنا الأمر والعمل بيننا، بمعنى: تعاورناه فعمل هذا مرّةً وهذا مرّةً. (الأزهريّ ١٤: ١٧٦)

أبو زيد: الكلأ الدَّوِيل الّذي أتت عليه سنتان، فهو لا خير فيه. (الأزهريّ ١٤: ١٧٥)

دال الثّوب يدول، أي بلي. وقد جعل ودُّه يدول أي يبلى. (الجوهريّ ٤: ١٧٠٠)

أبو عُبيد: الدُّولة بالضّمّ: اسم الشّيء الّذي يُتداول به بعينه، والدَّوْلة بالفتح: الفعل.

(الجوهريّ ٤: ١٧٠٠)

ابن الأعرابيّ: الدّالة: الشُّهرة، وجمعه: الدّال. يقال: تركناهم دالةً، أي شهرة. وقد دال يدول دالةً ودولًا، إذا صار شهرةً.

يقال: حُجازيك ودواليك وهذاذيك، وهذه حروف خلقتها على هذا لا تغيّر.

وحجازيك: أمره أن يحجز بينهم، ويحتمل أن

يكون معناه: كُفَّ نفسك. وأمّا هذاذَيك فإنّه يأمره أن يقطع أمر القوم. ودوالَيك: من تداولوا الأمر بينهم، يأخذ هذا دولة وهذا دولة [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٤: ١٧٥)

الدُّول: النَّبل المُتداوَل. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ٩: ٤٢٨)

ابن السِّكّيت: يقال: هي الدُّولة والتُّولة الدّاهية. يقال: جاء بدُولاته وبتُولاته.

(إصلاح المنطق: ٤٣٠)

الدُّوَل في حنيفة يُنسب إليهم: الدُّوَليّ، والدِّيل في عبد القيس يُنسب إليهم: الدِّيليّ وهما ديلان. أحدهما: الدِّيل بن شنّ بن أفصى بن عبد القيس بن أفصى، والآخر: الدِّيل بن عمرو بن وديعة بن أفصى بن عبد القيس، منهم أهل عُمان. (الجوهريّ ٤: ١٧٠٠)

المُبرِّد: الدُّولة اسم للشّيء الّذي يتداوله القوم بينهم، يكون كذا مرّةً وكذا مرّةً.

(الفخر الرّازيّ ٢٩: ٢٨٥)

ابن دُرَيْد: وحَجاريك مثل حنانَيك، أي احْجُرْ بين القوم.

وفلان كريم الحَجْر، أي كريم في الأب.

وكذلك دوالَيك وهَذاذَيك وحَنانَيك وحَوالَيك من المُداوَلة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٥٥)

والدَّوْل من قولهم: دال يَدُول دَوْلًا، وهي الدُّوَل وتداوَل القوم الشّيء بينهم، إذا صار من بعضهم إلى بعض.

والدُّوَل: أبو قبيلة من العرب من بني حنيفة، والدِّيل: من عبد القيس، والدُّؤَل والدِّئِل جميعًا، منهم أبو الأسود الدُّؤَليّ. (٢: ٣٠٠)

باب حَوالَيك ودَوالَيك

دوالَيك من المداولة، وأيضًا من التّداول. يقال: تداوَل القوم فلانًا، إذا تعاوروه بالضّرب. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٤٩)

قال أبو مالك: يقال: جاءنا فلان بدُولاته وتُولاته ودُولاه وتُولاه، إذا جاء بالدّواهي (٣: ٤٥٣)

ابن بُرُزُج: ربما أدخلوا الألف واللّام على «دواليك» فجُعل كالاسم مع الكاف. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ١٧٦)

الأزهريّ: قال الحجّاج: «إنّ الأرض ستُدال منّا كما أدلنا منها».

قلت: معناه: أنّها ستأكلنا كما نأكلها (١٤: ١٧٥)

الصّاحب: الدَّولة والدُّولة لغتان، ومنه الإدالة وإنّ المغلوب دَوال أي دُوَل، وهو واحد دوالَيك.

واستدَلْتُ الدّهر أي استعطفته.

وبنو الدُّوَل: حيّ من بني حنيفة.

وبنو الدِّيل: حيّ من بكر بن عليّ.

والدُّوَل: رجل من بني حنيفة.

والدَّألان: مشية فيها ضَعف وعجلة.

والدَّأَل: النّشيط، ودأل دألانًا: مَشى مشي النّشيط.

وهو يُدائله، أي يُخاتله، والذّئب يَدأل للغزال.

والدَّألى: مشيه بتبختر.

ودألان: الثّعلب يُجمع دآليل

وهو يَدَّال بكذا، أي يحتمله وينقله.

وهو يُداول بين قدميه، أي يُراوح بينهما يعتمد مرّةً على هذه، ومرّةً على هذه.

والدَّوْلول: داهية من دواهي الدّهر وشدائده، والجميع: الدّآليل.

واندال بطنه: عظم واسترخى من الشّحم واندال الجُرح، وهو مُندال.

والدَّوْلة: الحوصلة، لا الديها، وشيء مثل المَزادة ضيّقة الفم.

وما أعظم دَوْلة بطنه: أي سُرّته.

والدُّولة والدَّوْلة: الدّاهية، جاءوا بالدُّولات والدَّوْلات.

والدُّئِل: دُوَيْبّة صغيرة شبيهة بابن عِرْس.

والدُّوِيل من النبات: الّذي أتى عليه عامٌ فحَفّ.

وكلّ ما تكسّر من النبت فهو دَوِيل.

ودُولان: موضع (٩: ٣٥٤)

الخطّابيّ: في حديث الحجّاج «أنّه قال في خطبة له: يوشك أن تُدال الأرض منّا ...».

قوله: «تُدال» من الدَّوْلة، أي تكون لها الدَّوْلة علينا إذا متنا، فتأكل أجسادنا وتُبليها، شبّهها بالعدوّ يظفر بالإنسان، فينال منه تِرته ويدرك ثأره. (٣: ١٧٤)

الجوهريّ: الدَّوْلة في الحرب: أن تُدال إحدى الفئتين على الأخرى، يقال: كانت لنا عليهم الدَّوْلة، والجمع: الدُّوَل.

والدُّولة بالضمّ في المال، يقال: صار الفيء دُولةً بينهم يتداولونه، يكون مرّةً لهذا ومرّةً لهذا، والجمع دُولات ودُوَل.

وقال بعضهم: الدُّولة والدَّوْلة: لغتان بمعنًى.

«وأدالنا الله من عدوّنا» من الدَّوْلة.

والإدالة: الغلبة، يقال: اللّهمّ أدِلْني على فلان، وانصرني عليه.

ودالت الأيّام، أي دارت. والله يُداولها بين النّاس.

وتداولته الأيدي، أي أخذته هذه مرّةً وهذه مرّةً.

وقولهم: دَوالَيْك، أي تداوُلٌ بعد تداوُل. [ثمّ استشهد بشعر]

واندال بطنه، أي استرخى، واندال القوم: تحوّلوا من مكان إلى مكان. [ثمّ نقل قول ابن السّكّيت وأضاف:]

وأمّا الدِّئِل بهمزة مكسورة، فهم حيّ من كنانة، وقد ذكرناه من قبل، ويُنسب إليهم أبو الأسود الدُّؤَليّ، فتفتح الهمزة استيحاشًا لتوالي الكسرات.

والدَّوِيل: النّبت الّذي أتى عليه عام، وهو «فعيل».

والدُّولة: لغة في التُّولة، يقال: جاء بدُولاته، أي بدواهيه. (٤: ١٦٩٩)

ابن فارس: الدّال والواو واللّام أصلان.

أحدهما: يدلّ على تحوّل شيء من مكان إلى مكان.

والآخر: يدلّ على ضعف واسترخاء.

فأمّا الأوّل فقال أهل اللّغة: اندال القوم، إذا تحوّلوا من مكان إلى مكان.

ومن هذا الباب: تداول القوم الشّيء بينهم، إذا

صار من بعضهم إلى بعض.

والدَّوْلة والدُّوْلة لغتان. ويقال: بل الدُّولة في المال والدَّوْلة في الحرب. وإنّما سُمّيا بذلك من قياس الباب، لأنّه أمرٌ يتداولونه، فيتحوّل من هذا إلى ذاك، ومن ذاك إلى هذا.

وأمّا الأصل الآخر فالدَّوِيل من النَّبْت: ما يَبِس لعامه.

وقد جعَل وُدُّه يَدُول، أي يَبْلى. ومن هذا الباب: اندال بَطنُه، أي استرخى. (٢: ٣١٤)

أبو هلال: الفرق بين المُلك والدَّوْلة: أنّ المُلك يفيد اتّساع المقدور على ما ذكرنا، والدَّوْلة انتقال حال سارّة من قوم إلى قوم. والدُّولة: ما يُنال من المال بالدَّوْلة، فيتداوله القوم بينهم هذا مرّة وهذا مرّة.

وقال بعضهم: الدَّوْلة فعل المنتهبين، والدُّولة: الشّيء الّذي يُنتهَب، ومثلها غُرفة لما في يدك والغَرفة فعلة من غرفت، ومثل ذلك خَطوة للموضع وخُطوة فُعلة من خطَوت.

وجمع الدَّولة: دُوَل مثل غُرَف، ومن قال دِوَل فهي لغة، والأوّل الأصل. (١٥٤)

ابن سيده: الدَّوْلة والدُّوْلة: العُقْبة في المال والحرب سواء.

وقيل: الدُّولة بالضّمّ في المال، والدَّولة بالفتح في الحرب. وقيل: هما سواء فيهما، يُضمّان ويُفتحان.

وقيل: بالضّمّ في الآخرة، وبالفتح في الدّنيا؛ والجمع: دُوَل ودِوَل.

قال ابن جنّي: مجيء فَعْلة على فُعَل يُريك أنّها كأنّها إنّما جاءت عندهم من فُعْلة، فكأنّ دَوْلةً دُولة، وإنّما ذلك لأنّ الواو ممّا سبيله أن يأتي تابعًا للضّمّة. قال: وهذا يؤكّد عندك ضعف حروف اللّين الثّلاثة.

وقد أدالَه.

وتداولْنا الأمر: أخذناه بالدُّوَل.

وقالوا: دَوالَيْك، أي مُداوَلةً على الأمر. قال سيبويه: وإن شئت حملته على أنّه وقع في هذه الحال.

واندال ما في بطنه من بطن أو صماق[1]: طلب مخرجًا ذلك.

والدَال بطنه أيضًا: اتّسع وتدلّى من الأرض.

واندال الشّيء: ماس وتعلّق. [ثمّ استشهد بشعر]

وانجاه بالدُّوْلة، أي بالدّاهية.

والدَّوِيل: النّبت العامي اليابس، وخصّ بعضهم به يبس النَّصيّ والسّبط.

والدَّوالي: ضرب من العنب بالطّائف، أسود يضرب إلى الحُمْرة.

والدُّوَل: حيّ من حنيفة.

ودالان: من همْدان غير مهموز.

والدّال: حرف هجاء، وهو حرف مجهور، يكون في الكلام أصلًا وبدلًا.

وإنّما قضَيْتُ على ألفها أنّها منقلبة عن واو، لما قدّمْتُ في أخواتها ممّا عَيْنُه ألف. (٩: ٤٢٨)

---

(١) الجدّة الباطنية الّتي تلي سواد البطن.

الرّاغِب: الدَّوْلة والدُّولة واحدة، وقيل: الدَّوْلة في المال، والدُّولة في الحرب والجاه، وقيل: الدُّولة اسم الشّيء الّذي يُتداول بعينه، والدَّولة المصدر، قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ الحشر: ٧.

وتداول القوم كذا، أي تناولوه من حيث الدّولة، وداول الله كذا بينهم. قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل عمران: ١٤٠.

والدَّوْلُول: الدّاهية، والجمع الدَّآليل والدَّوْلات. (١٧٤)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٦١٤)

الزَّمَخْشَريّ: دالت له الدّولة، ودالت الأيّام بكذا.

وأدال الله بني فلان من عدوّهم: جعل الكَرّة لهم عليه.

وعن الحجّاج: «إنّ الأرض ستُدال منّا كما أُدِلنا منها».

وفي مثل: «يُدال من البقاع كما يُدال من الرّجال».

وأُديل المؤمنون على المشركين يوم بدر، وأُديل المشركون على المسلمين يوم أُحُد.

واستدلتُ من فلان لأُدال منه.

واستدِل الأيّام، استعطِفْها.

والله يُداول الأيّام بين النّاس، مرّةً لهم ومرّةً عليهم.

والدّهر دُوَلٌ وعُقَبٌ ونُوَبٌ.

وتداولوا الشّيء بينهم.

والماشي يُداول بين قدميه: يُراوح بينهما.

وتقول: دواليك، أي دالت لك الدّولة كَرّة بعد كرّة.

وفعلنا ذلك دواليك، أي كَرّات بعضها في إثر بعض. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١٣٩)

[في حديث] الحجّاج: «يوشك أن تُدال الأرض منّا». أي تجعل للأرض الكَرّة علينا. تقول: أدال الله زيدًا من عمرو إدالة: نزع الله الدّولة من عمرو فآتاها زيدًا.

وفي أمثالهم: «يُدال من البقاع كما يُدال من الرّجال». أي توجد منها الدُّوَل. (الفائق ١: ٤٤٦)

الطَّبْرِسيّ: والدَّولة: الكَرّة لفريق بنيل المراد.

وأدال الله فلانًا من فلان، إذا جعل الكَرّة له عليه.

وتداول القوم الشّيء، إذا صار من بعضهم إلى بعض.

وضمّ الدّال في الدّولة وفتحها: لغتان، وقيل: الضّمّ في المال، والفتح في الحرب. (١: ٥٠٨)

ابن الأثير: في حديث أشراط السّاعة: «إذا كان المغنم دُوَلًا» جمع «دُولة» بالضّمّ، وهو ما يُتداول من المال، فيكون لقوم دون قوم.

ومنه حديث الدّعاء: «حدّثني بحديث سمعته من رسول الله ﷺ لم تتداوله بينك وبينه الرّجال»، أي لم تتناقله الرّجال، ويرويه واحد عن واحد، إنّما ترويه أنت عن رسول الله ﷺ.

و في حديث وفد ثقيف «نُدال عليهم و يُدالون علينا». الإدالة: الغلبة. يقال: أُديل لنا على أعدائنا، أي نُصِرنا عليهم، و كانت الدَّولة لنا. و الدَّولة: الانتقال من حال الشدّة إلى الرّخاء.

و منه حديث أبي سفيان و هِرقل: «نُدال عليه و يُدال علينا»، أي نغلبه مرّةً و يغلبنا أخرى.

و منه حديث الحجّاج: «يُوشِك أن تُدال الأرض منّا» أي تُجعَل لها الكرّة و الدَّولة علينا، فتأكل لحومنا كما أكلنا ثمارها، و تشرب دماءنا كما شربنا مياهها.

و في حديث أمّ منذر «قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ و معه عليّ و هو ناقهٌ، و لنا دَوالٍ مُعلّقة» الدَّوالي: جمع دالية، و هي العِذق من البُسر يُعلَّق، فإذا أرطَب أُكل، و الواو فيه منقلبة عن الألف، و ليس هذا موضعها، و إنّما ذكرناها لأجل لفظها. (٢: ١٤٠)

الفيّوميّ: تداول القوم الشّيء، تداولًا، و هو حصوله في يد هذا تارةً و في يد هذا أخرى، و الاسم الدَّولة بفتح الدّال و ضمّها.

و جمع المفتوح: دِوَل بالكسر، مثل: قَصْعَة و قِصَع، و جمع المضموم: دُوَل بالضّمّ، مثل غُرْفَة و غُرَف. و منهم من يقول: الدُّولة بالضّمّ في المال، و بالفتح في الحرب.

و دالت الأيّام تدُول، مثل دارت تدُور، وزنًا و معنًى. (١: ٢٠٣)

الفيروزاباديّ: الدَّولة: انقلاب الزّمان، و العُقبة في المال، و يُضَمّ، أو الضّمّ فيه، و الفتح: في الحرب، أو هما سواء، أو الضّمّ في الآخرة، و الفتح في الدّنيا، جمعه: دُوَل، مثلّثةً.

و قد أداله.

و تداولوه: أخذوه بالدُّوَل.

و دَوالَيك، أي مُداولةً على الأمر، أو تداوُلٌ بعد تداوُل، و قد تدخله «أل» فيُجعَل اسمًا مع الكاف، يقال: الدَّوالَيك، و أن يتبختر في مشيته إذا جال.

و اندال ما في بطنه: خرج، و البطن: اتّسع و دنا من الأرض، و الشّيء: ناس و تعلّق.

و كهُمَزَة: الداهية.

و الدَّوِيل، كأمير: النّبت اليابس العاميّ، أو أتى عليه سنتان، أو يخصّ النّصيّ و السّبَط.

و الدَّوالي: عنب طائفيّ.

و الدُّؤَل بالضّمّ: رجل من بني حنيفة بن لُجَيم، و حيّ من بكر بن وائل، منهم ثروة بن ثمامة الّذي مدح الشّام في الماهية.

و الدِّيل، بالكسر: حيّ من عبد القيس، أو هما ديلان: ديل بن شنّ بن أفصى بن عبد القيس، و ديل بن عمرو بن وديعة بن أفصى بن عبد القيس.

و هو الدّيل أيضًا من بني بكر بن عبد مناة.

و بنو دالان: بطن بالكوفة.

و دالان بن سابقة: في همْدان.

و الدّالَة: الشّهرة، جمعه: دال، دال يدُول دَوْلًا و دالةً: صار شُهرةً.

و الدَّوْلة: الحَوْصَلة لا الديالها، و دشقنيقة، و شيء مثل المزادة ضيّقة الفم، و القانصة، و من البطن: جانبه.

و دال بطنه: استرخى، كاندال.

و دُولان بالضمّ: موضع

و جاء بدُولاه و تُولاه، بحتهما، بالدّواهي

وأدالنا الله تعالى من عدوّنا: من الدَّوْلة.

و الإدالة: الغلبة.

و دالت الأيّام: دارت، والله تعالى يُداولها بين الناس.

و الدُّوَل: لغة في الدّلو، وانقلاب الدّهر من حال إلى حال، و بالتحريك: النّبل المتداول. (٣: ٣٨٨)

الطُّرَيحيّ: و في حديث عليّ عليه السّلام: «إنّي لصاحب الكَرّات و دُولة الدُّول». لعلّه إشارة إلى محبته مع الأنبياء المتقدّمين، بحسب روحه، و إشارة إلى مجيئه مع القائم عليه السّلام.

و في الحديث: «قد أدال الله تعالى من فلان»، هو من الإدالة، أعني النصرة والغلبة. يقال: أديل لنا على أعدائنا، أي نُصِرنا عليهم، و كانت الدَّوْلة لنا.

و الدَّوْلة: الانتقال من حال الشدّة إلى حال الرّخاء.

و من كلام الحقّ: «لا إله إلّا أنا مُديل المظلومين»، أي أجعل لهم الدَّوْلة و الغلبة على من ظلمهم.

و قولهم: دواليك، أي تداوُلٌ بعد تداوُل.

و دُوالة كثُمالة: من أسماء الثّعلب، و سمّي به لنشاطه و خفّة مشيه. (٥: ٣٧٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ دال يدُول دَوْلًا: دار.

و دالت الأيّام: دارت و تحوّلت من قوم إلى آخرين.

و دال الدّهر: تحوّل من حال إلى حال.

و الدُّولة بضمّ الدّال: الشّيء المُتداول.

٢ ـ داوَل الأمر يُداوله: نقله من واحد لآخر. (١: ٤٠٩)

العدنانيّ: شاوره في الأمر، لا داوله فيه

و يقولون: داولتُ فلانًا في أمر كنا قبل الإقدام عليه، و الصّواب: شاورته في الأمر مشاوَرةً و شِوارًا: طلبت رأيه، أو استشرته فيه.

أمّا الفعل «داول» فمن معانيه:

أ ـ داول كذا بينهم: جعله متداوَلًا، تارةً هؤلاء، و تارةً هؤلاء.

ب ـ داول الله الأيّام بين النّاس: أدارها و صرّفها. قال الله تعالى في الآية: ١٤٠، من سورة آل عمران: ﴿وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾. (٢٣٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تداولت الأيدي الكتاب، إذ انتقل من يد إلى أخرى.

وتلك الأيّام نداولها بين النّاس: نُصرّفها بينهم، فنجعلها لهؤلاء تارةً، و لهؤلاء تارةً أخرى.

و الدُّولة: اسم لما يدور من الجدّ والحظوظ، أو لما يُتداول في أيدي النّاس.

و دالت الأيّام، إذا دارت وانقلبت من حال إلى حال. (١: ١٩٥)

المُصْطَفَويّ: و التحقيق، أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإرسال مع الانزال و الانحدار، و هذا الانحدار من أعلى إلى أسفل، أعمّ من أن يكون في الأمور الحسّيّة أو المعنويّة. يقال: أدلى الدّلو في البئر، و دلّى رجليه و تدلّى، و تدلّت الثّمرة من الشّجرة، و تدلّى من الجبل. و يقال في المعنويّة: تدلّى على الشّرّ

وأمّا مفاهيم إدلاء الحجّة، والمداراة، والتشفّع ودفع المال إلى الحكّام، والإسراع في السّير، فمرجعها جميعًا إلى الإرسال من أعلى إلى أسفل. فهذه الخصوصيّة ملحوظة في جميع الموارد، وليست هذه المفاهيم بأنفسها ومن حيث هي منظورة، بل بلحاظ هذه الخصوصيّة.

ثمّ إنّ موادّ: دول، دنا، دون، دور، دلو، دلي، قريبة اللّفظ والمفهوم، فراجع إلى هذه الكلمات.

والظّاهر أنّ الأصل في المادّة هو الاعتلال بالواو، وأمّا الياء، فإنّما تتحصّل بالقلب والتبديل والإعلال.

وأيضًا، إنّ كلمة «الدّلو» مأخوذة من هذا المعنى، بمناسبة استعماله غالبًا في مقام الإرسال والانحدار إلى البئر، وإنّ مفهوم النّزع في «دلوته» باعتبار الاشتقاق الانتزاعيّ من تلك الكلمة.

﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾ يوسف: ١٩، أرسل الدّلو. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨، أي توصّلوا وتلقوا وتنزلوا عندهم وعليهم، حتّى تستنصروا من حكمهم فيها.

وأصل ﴿تُدْلُوا﴾: تُدْلِوُوا، ففيه قلب الواو ياء، ثمّ الحذف.

﴿فَدَلَّيهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ﴾ الأعراف: ٢٢، أي فجعلهما منهبطين ومنحدرين من مقامهما الأعلى بسبب إغواء وإغرار.

﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ النّجم: ٥ - ٩، أي فهو مع هذه المرتبة العالية، وفي حال كونه بالأفق الأعلى، تقرّب متواضعًا وخاضعًا، وانحدر عن مقامه، وفني وجوده في قبال نور الجلال، وانطفأ بطلوع الصّبح فكان قاب قوسين.

فالتّدلّي مرتبة بعد الدّنوّ، والتعبير بـ«التّفعّل»: إشارة إلى المطاوعة، وإلى أنّ الإدلاء من جانب الله المتعال، فهو يتدلّى.

فظهر لطف التّعبير بالمادّة في موارد استعمالاتها.

ولتعلم أنّ الدّنوّ: قرب مع نزول، والدّلو: إرسال مع نزول. ويلاحظ في الدّور: قيد الإحداق، وفي الدّول: التحوّل، وفي الدّون: القرب المطلق. (٣: ٢٣٨)

النّصوص التّفسيريّة

نُداوِلُها

﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾

آل عمران: ١٤٠

ابن عبّاس: بالدّولة تديل المؤمنين على الكافرين والكافرين على المؤمنين. (٥٧)

أدال المشركين على النّبيّ ﷺ يوم أُحُد.

[وفي رواية] فإنّه كان يوم أُحُد بيوم بدر، قُتل المؤمنون يوم أُحُد، اتّخذ الله منهم شهداء، وغلب رسول الله ﷺ يوم بدر المشركين، فجعل له الدّولة عليهم. (الطّبريّ ٣: ٤٤٩)

الحسن: جعل الله الأيّام دُوَلًا، أدال الكفّار يوم

أحُد من أصحاب رسول الله ﷺ. (الطّبَريّ ٣: ٤٤٩).

أي تكون مرّة لفرقة، ومرّة عليها

مثله قتادة. (الماوَرْديّ ١: ٤٢٦)

ونحوه ابن إسحاق، والسُّدّيّ، والرّبيع (الطُّوسيّ ٣: ٦٠١)

قَتادَة: إنّه والله لولا الدُّوَل ما أوذي المؤمنون، ولكن قد يُدال للكافر من المؤمن، ويبتلى المؤمن بالكافر، ليعلم الله من يطيعه ممّن يعصيه، ويعلم الصّادق من الكاذب. (الطّبَريّ ٣: ٤٤٩)

السُّدّيّ: يوم لكم، ويوم عليكم. (١٨٦)

الرّبيع: فأظهر الله عزّ وجلّ نبيّه ﷺ وأصحابه على المشركين يوم بَدْر، وأظهر عليهم عدوّهم يوم أحُد. وقد يدال الكافر من المؤمن، ويُبتلى المؤمن بالكافر، ليعلم الله من يطيعه ممّن يعصيه، ويعلم الصّادق من الكاذب. وأمّا من ابتلي منهم من المسلمين يوم أحُد، فكان عقوبة بمعصيتهم رسول الله ﷺ. (الطّبَريّ ٣: ٤٤٩)

نحوه مُقاتِل. (١: ٣٠٤)

الطّبَريّ: يعني بقوله: ﴿نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ﴾ نجعلها دُوَلًا بين النّاس مصرّفة.

ويعني بـ﴿النّاسِ﴾ المسلمين والمشركين؛ وذلك أنّ الله عزّ وجلّ أدال المسلمين من المشركين ببَدْر، فقتلوا منهم سبعين وأسروا سبعين، وأدال المشركين من المسلمين بأحُد، فقتلوا منهم سبعين سوى من جرحوا منهم.

يقال منه: أدال الله فلانًا من فلان، فهو يُديله منه إدالةً، إذا ظفر به فانتصر منه، ممّا كان نال منه المُدال منه. (٣: ٤٤٨)

الزّجّاج: أي نجعل الدّولة في وقت من الأوقات للكافرين على المؤمنين إذا عصَوا فيما يؤمرون به، من محاربة الكفّار، فأمّا إذا أطاعوا فهم منصورون أبدًا، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ٢٢. (١: ٤٧٠)

الثّعلبيّ: فيومًا عليهم ويومًا لهم؛ وذلك أنّ الله عزّ وجلّ أدال المسلمين من المشركين يوم بَدْر حتّى قتلوا منهم سبعين وأسروا سبعين، وأدال المشركين من المسلمين يوم أحُد حتّى جرحوا منهم سبعين وقتلوا منهم خمسة وسبعين. (٣: ١٧٣)

نحوه الواحديّ (١: ٤٩٧)، والبَغَويّ (١: ٥١٤).

الماوَرْديّ: والدّولة: الكرّة. يقال: أدال الله فلانًا من فلان، بأن جعل الكرّة له عليه. (١: ٤٢٦)

الطُّوسيّ: والدّولة: الكرّة لفرقة بنيل المحبّة، وأدال الله فلانًا من فلان: إذا جعل الكرّة له عليه. وقال الحجّاج: «إنّ الأرض ستُدال منّا كما أدلنا منها» و﴿نُداوِلُها﴾ إنّما هو بتعريض المحنة تارة وتشديدها أخرى، بدليل: ﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظّالِمِينَ﴾ ولو كانت المداولة بالنّصر لا محالة للمؤمنين تارةً وللكافرين تارةً، لكان محبّهم من حيث هو ناصر لهم. (٣: ٦٠١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿تِلْكَ﴾ مبتدأ، و﴿الْاَيّامُ﴾ صفته، و﴿نُداوِلُها﴾ خبره.

ويجوز أن يكون ﴿تِلْكَ الْاَيّامُ﴾ مبتدأ وخبرًا،

كما تقول: «هي الأيّام تُبلي كلّ جديد» والمراد بـ﴿الْأَيَّامُ﴾: أوقات الظّفر والغلبة ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ نصرّفها بين النّاس، نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٦٦)

ابن عَطيّة: قال تعالى: ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ وهي مفاعلة من جهة واحدة، وإنّما ساغ ذلك، لأنّ المداولة منه تعالى هي بين شيئين، فلمّا كان ذلك الفريقان يتداولان حسُن ذلك، والدُّولة بضمّ الدّال: المصدر، والدَّولة بفتح الدّال: الفِعلة الواحدة من ذلك، فلذلك يقال: في دولة فلان، لأنّها مرّة في الدّهر. وسمع بعض العرب الأقحاح قارئًا يقرأ هذه الآية، فقال: إنّما هو ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا﴾ بين العرب، فقيل له: إنّما هو بين النّاس، فقال: إنّا لله ذهب ملك العرب وربّ الكعبة.

(١: ٥١٤)

الطَّبْرِسيّ: إنّما يصرف الله الأيّام بين المسلمين وبين الكفّار، بتخفيف المحنة عن المسلمين أحيانًا، وتشديدها عليهم أحيانًا، لابنُصرة الكفّار عليهم، لأنّ الله لاينصر الكفّار على المسلمين، لأنّ النّصرة تدلّ على المحبّة، والله تعالى لايحبّ الكافرين، وإنّما جعل الله الدّنيا متقلّبة، لكيلا يطمئنّ المسلم إليها، ولتقلّ رغبته فيها، أو حرصه عليها، إذ تفنى لذّاتها، ويظعن مقيمها، ويسعى للآخرة الّتي يدوم نعيمها. وإنّما جعل الدّولة مرّة للمؤمنين، ومرّة عليهم، ليدخل النّاس في الإيمان على الوجه الّذي يجب، لدّخول فيه كذلك، وهو قيام الحجّة، فإنّه لو كانت الدّولة أبدًا للمؤمنين، لكان النّاس يدخلون في الإيمان على سبيل اليُمن وتعالى، على أنّ كلّ موضع حضره النّبيّ ﷺ لم يخلُ من ظفر، إمّا في ابتداء الأمر، وإمّا في انتهائه، وإنّما لم يستمرّ ذلك لما بيّنّاه. (١: ٥٠٩)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل.

المسألة الأولى: ﴿تِلْكَ﴾ مبتدأ و﴿الْأَيَّامُ﴾ صفة، و﴿نُدَاوِلُهَا﴾ خبره، ويجوز أن يقال: تلك الأيّام مبتدأ وخبر، كما تقول: هي الأيّام تُبلي كلّ جديد، فقوله: ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ﴾ إشارة إلى جميع أيّام الوقائع العجيبة، فبيّن أنّها دول تكون على الرّجل حينًا وله حينًا والحرب سجال.

المسألة الثّانية: قال القفّال: المداولة: نقل الشّيء من واحد إلى آخر، يقال: تداولته الأيدي إذا تناقلته، ومنه قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ الحشر: ٧، أي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبًا، ويقال: الدّنيا دُوَل، أي تنتقل من قوم إلى آخرين، ثمّ عنهم إلى غيرهم، ويقال: دالَ له الدّهر بكذا، إذا انتقل إليه، والمعنى: أنّ أيّام الدّنيا هي دُوَل بين النّاس لايدوم مسارّها ولامضارّها، فيوم يحصل فيه السّرور له والغمّ لعدوّه، ويوم آخر بالعكس من ذلك، ولايبقى شيء من أحوالها، ولايستقرّ أثر من آثارها.

واعلم أنّه ليس المراد من هذه المداولة أنّ الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين، وذلك لأنّ نصرة الله منصب شريف وإعزاز عظيم، فلايليق بالكافر، بل المراد من هذه المداولة أنّه تارة يُشدّد المحنة على الكفّار، وأخرى على المؤمنين.

و الفائدة فيه من وجوه:

الأوّل: أنّه تعالى لو شدّد المحنة على الكفّار في جميع الأوقات و أزالها عن المؤمنين في جميع الأوقات، لحصل العلم الاضطراريّ بأنّ الإيمان حقّ و ما سواه باطل، و لو كان كذلك لبطل التكليف و الثّواب و العقاب، فلهذا المعنى تارة يُسلّط الله المحنة على أهل الإيمان، و أخرى على أهل الكفر، لتكون الشّبهات باقية، و المكلّف يدفعها بواسطة النّظر في الدّلائل الدّالّة على صحّة الإسلام، فيعظم ثوابه عند الله.

و الثّاني: أنّ المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي، فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدّنيا أدبًا له، و أمّا تشديد المحنة على الكافر، فإنّه يكون غضبًا من الله عليه.

و الثّالث: و هو أنّ لذّات الدّنيا و آلامها غير باقية و أحوالها غير مستمرّة، و إنّما تحصل السّعادات المستمرّة في دار الآخرة، و لذلك فإنّه تعالى يُميت بعد الإحياء، و يسقم بعد الصّحّة، فإذا حسُن ذلك فلِمَ لا يحسن أن يبدل السّرّاء بالضّرّاء، و القدرة بالعجز. (٩: ١٥)

القُرطُبيّ: قيل: هذا في الحرب، تكون مرّة للمؤمنين لينصر الله عزّ و جلّ دينه، و مرّة للكافرين إذا عصى المؤمنون ليبتليهم و يُمحّص ذنوبهم، فأمّا إذا لم يعصوا فإنّ حزب الله هم الغالبون.

و قيل: نُداولها بين النّاس من فرح و غمّ و صحّة و سُقم و غنًى و فقر. و الدُّولة: الكَرّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢١٨)

البَيضاويّ: نُصرّفها بينهم، نُديل لهؤلاء تارةً و لهؤلاء أخرى. [ثمّ استشهد بشعر]

و المداولة كالمعاودة، يقال: داولت الشّيء بينهم فتداولوه، و ﴿الْأَيَّامُ﴾ تحتمل الوصف و الخبر، و ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ يحتمل الخبر و الحال، و المراد بها أوقات النّصر و الغلبة. (١: ١٨٣)

أبو حَيّان: أخبر تعالى على سبيل التّسلية أنّ الأيّام على قديم الدّهر لا تبقى لناس على حالة واحدة، و المراد بـ﴿الْأَيَّامُ﴾: أوقات الغلبة و الظّفر، يُصرّفها الله على ما أراد، تارةً لهؤلاء، و تارةً لهؤلاء، كما جاء «الحرب سجال». [ثمّ استشهد بشعر]

و قرئ شاذًّا (يُداولُها) بالياء، و هو جارٍ على الغيبة قبله و بعده، و قراءة النّون فيها التفات، و إخبار بنون العظمة المناسبة لمداولة الأيّام، و ﴿الْأَيَّامُ﴾: صفة لـ﴿تِلْكَ﴾ أو بدل، أو عطف بيان، و الخبر ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ أو خبر لـ﴿تِلْكَ﴾، و ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ جملة حاليّة. (٣: ٦٢)

أبو السُّعود: [نحو البَيضاويّ و أضاف:]

و صيغة المضارع الدّالّة على التّجدّد و الاستمرار، للإيذان بأنّ تلك المداولة سنّة مسلوكة فيما بين الأمم قاطبة سابقتها و لاحقتها، و فيه ضرب من التّسلية. (٢: ٣٨)

الكاشانيّ: نُديل لهؤلاء تارةً و لهؤلاء أخرى، كما قيل

فيومًا علينا و يومًا لنا

و يومًا نُساء و يومًا نُسرّ

(١: ٣٥٦)

البُرُوسَويّ: [نحو الكاشانيّ وأضاف:]

والمداولة: نقل الشّيء من واحد إلى واحد، وقالوا: تداولته الأيدي، أي تناقلته. وليس المراد من هذه المداولة أنّ الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأُخرى ينصر الكافرين، وذلك لأنّ نصره تعالى منصب شريف فلا يليق بالكفّار، بل المراد أنّه تعالى تارة يُشدّد المحنة على الكفّار وأُخرى على المؤمنين، وأنّه لو شدّد المحنة على الكفّار في جميع الأوقات، وأزالها عن المؤمنين في جميع الأوقات، لحصل العلم الضّروريّ والاضطراريّ بأنّ الإيمان حقّ وما سواه باطل. ولو كان كذلك لبطل التّكليف والثّواب والعقاب، فلهذا المعنى تارة يسلّط الله المحنة على أهل الإيمان وأُخرى على أهل الكفر، لتكون الشّبهات باقية، والمكلّف يدفعها بواسطة النّظر في الدّلائل الدّالّة على صحّة الإسلام، فيعظم ثوابه عند الله. ولأنّ المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي، فيكون إمّا تشديد المحنة عليه في الدّنيا أدبًا له، وإمّا تشديد المحنة على الكافر فإنّه يكون غضبًا من الله. (٢: ١٠٠)

الآلوسيّ: نُصرّفها بينهم، فنديل لهؤلاء مرّةً ولهؤلاء أُخرى، كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أُحُد. والمداولة: نقل الشّيء من واحد إلى آخر، يقال: تداولته الأيدي، إذا انتقل من واحد إلى واحد. [ثمّ أدام نحو أبي السّعود وأبي حيّان] (٤: ٦٨)

القاسميّ: نُصرّفها بينهم، نُديل تارةً لهؤلاء، وتارةً لهؤلاء، فهي عرض حاضر، يقسمها بين أوليائه وأعدائه، بخلاف الآخرة، فإنّ عزّها ونصرها ورجاءها خالص للّذين آمنوا. (٤: ٩٨٠)

رشيد رضا: وتداولها بينهم: جعلها تارةً لهؤلاء وتارةً لهؤلاء، فالمداولة بمعنى المعاورة. يقال: داولت الشّيء بينهم فتداولوا، تكون الدّولة فيه لهؤلاء مرّةً ولهؤلاء مرّةً، ودالت الأيّام: دارت.

والمعنى: أنّ مداولة الأيّام سنّة من سنن الله في الاجتماع البشريّ، فلا غرو أن تكون الدّولة مرّةً للمبطل ومرّةً للمحقّ، وإنّما المضمون لصاحب الحقّ أن تكون العاقبة له، وإنّما الأعمال بالخواتيم.

قال الأستاذ الإمام: هذه قاعدة كقاعدة ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ آل عمران: ١٣٧، أي هذه سنّة من تلك السّنن، وهي ظاهرة بين النّاس بصرف النّظر عن المحقّ والمبطل، والمداولة في الواقع تكون مبنيّة على أعمال النّاس، فلا تكون الدّولة لفريق دون آخر جزافًا، وإنّما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حقّ رعايتها، أي إذا علمتم أنّ ذلك سنّة فعليكم أن لا تهنوا وتضعفوا بما أصابكم، لأنّكم تعلمون أنّ الدّولة تدول.

والعبارة تومئ إلى شيء مطويّ كان معلومًا لهم وهو أنّ لكلّ دولة سببًا، فكأنّه قال: إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال الّتي تفضي إليها كالاجتماع والثّبات وصحّة النّظر وقوّة العزيمة وأخذ الأُهبة وإعداد ما يستطاع من القوّة، فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتمّ الإحكام. وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة، ما لا يعهد مثله في غير القرآن. (٤: ١٤٧)

نحوه المراغيّ. (٤: ٧٩)

ابن عاشور: الواو اعتراضيّة، والإشارة بـ ﴿تِلْكَ﴾ إلى ما سيُذكر بعدُه فالإشارة هنا بمنزلة ضمير الشّأن لقصد الاهتمام بالخبر. وهذا الخبر مكنّى به عن تعليل للجواب المحذوف المدلول عليه بجملة: ﴿فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾

و ﴿الْأَيَّامُ﴾ يجوز أن تكون جمع «يوم» مراد به يوم الحرب، كقولهم: يوم بَدْر ويوم بُعاث ويوم الشَّعْثَمَيْن، ومنه أيّام العرب. ويجوز أن يكون أطلق على الزّمان. [ثمّ استشهد بشعر]

والمداولة تصريفها غريب؛ إذ هي مصدر داول فلان فلانًا الشّيء، إذا جعله عنده دُولة ودَولة عند الآخر، أي تَدُوله كلّ منهما، أي يلزمه حتّى يشتهر به. ومنه دال يدُول دوْلاً اشتهر، لأنّ الملازمة تقتضي الشّهرة بالشّيء. فالتّداول في الأصل تفاعلٌ من «دال»، ويكون ذلك في الأشياء والكلام، يقال: كلام مُداوَل، ثمّ استعملوا: داولت الشّيء مجازًا، إذا جعلتَ غيرك يتداولونه، وقرينة هذا الاستعمال أن تقول: بينهم. فالفاعل في هذا الإطلاق لا حظّ له من الفعل، ولكن له الحظّ في الجعل. وقريب منه قولهم: «اضطرّه إلى كذا» أي جعله مضطرًّا، مع أنّ أصل «اضطرّ» أنّه مطاوع «ضرّه». (٣: ٢٢٩)

الطَّباطَبائيّ: المداولة: جعل الشّيء يتداوله واحد بعد آخر. فالمعنى: أنّ السّنّة الإلهيّة جرت على مداولة الأيّام بين النّاس، من غير أن تُوقَف على قوم، ويُغصَب عنها قوم لمصالح عامّة تتبع هذه السّنّة، لا تحيط أفهامكم إلّا ببعضها دون جميعها. (٤: ٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: ففي هذا القسم يشير سبحانه إلى واحدة من السّنن الإلهيّة، وهي أنّه قد تحدث في حياة البشر حوادث حُلوة أو مُرّة، ولكنّها غير باقية ولا ثابتة مطلقًا. فالانتصارات والهزائم، والغالبيّة والمغلوبيّة، والقوّة والضّعف، كلّ ذلك يتغيّر ويتحوّل، وكلّ ذلك يزول ويتبدّل، فلاثبات ولا دوام لشيء منها. فيجب أن لا يتصوّر أحد أنّ الهزيمة في معركة واحدة وما يتبعها من الآثار أمور دائمة ثابتة باقية، بل لابدّ من الانتفاع بسنّة التّحوّل، وذلك بتقييم أسباب الهزيمة وعواملها وتلافيها، وتحويل الهزيمة إلى انتصار. فالحياة صعود ونزول، وأحداثها في تحوّل مستمرّ، وتبدّل دائم، ولاثبات لشيء من أوضاعها وأحوالها ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ لتتضح سنّة التّكامل من خلال ذلك. (٢: ٥٤٩)

فضل الله: نصرّفها ونداورها ونحوّلها. ودالَ يدُول دوْلاً: دار، ودالت الأيّام: دارت وتحوّلت من قوم إلى آخرين. والمعنى نصرّفها مرّةً لفرقة ومرّةً عليها. ومداولة الأيّام: تعاقب الشّدّة والرّخاء، والهزيمة والنّصر، والضّرّاء والسّرّاء. (٦: ٢٨٠)

دُولَةً

مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ. الحشر: ٧

أبو عمرو ابن العلاء: إنّه بالفتح: الظّفر في

الحرب، وبالضمّ: الغنى عن فقر. (الماوَرْديّ ٥: ٥٠٣)

الفَرّاء: والدُّولة قرأها النّاس برفع الدّال إلّا السُّلَميّ فيما أعلم، فإنّه قرأ (دَوْلَة) بالفتح، وليس هذا للدّولة بموضع إنّما الدَّولة في الجيشين يهزم هذا هذا، ثمّ يُهزَم الهازم. فتقول: قد رجعت الدّولة على هؤلاء، كأنّها المرّة، والدُّولة في الملك والسّنن الّتي تُغيَّر وتبدّل على الدّهر، فتلك الدُّولة.

وقد قرأ بعض العرب (دُولَةٌ)، وأكثرهم نصبها، وبعضهم: ﴿يَكُونَ﴾، وبعضهم: (تَكُون). (٣: ١٤٥)

أبو عُبَيْدَة: أنّه بالفتح في الأيّام، وبالضّمّ في الأموال. (الماوَرْديّ ٥: ٥٠٣)

ابن قُتَيْبَة: من التّداول، أي يتداوله الأغنياء بينهم. (٤٠٦)

الطَّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: وجعلنا ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى هذه الأصناف، كيلا يكون ذلك الفيء دُولة يتداوله الأغنياء منكم بينهم، يصرفه هذا مرّة في حاجات نفسه، وهذا مرّة في أبواب البرّ وسُبل الخير، فيجعلون ذلك حيث شاؤوا، ولكنّنا سنّا فيه سنّة لا تُغيّر ولا تُبدّل.

واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الأمصار سوى أبي جعفر القارئ ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ نصبًا على ما وصفت من المعنى، وأن يكون ذكر الفيء. وقوله: ﴿دُولَةً﴾ نصب خبر ﴿يَكُونَ﴾. وقرأ ذلك أبو جعفر القارئ (كَيْلَا تَكُونَ دُولَةٌ) على رفع الدّولة مرفوعة بـ ﴿يَكُونَ﴾، والخبر قوله: ﴿بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾، وبضمّ الدّال من ﴿دُولَةً﴾ قرأ جميع قرّاء الأمصار، غير أنّه حُكي عن أبي عبد الرّحمان: الفتح فيها.

وقد اختلف أهل المعرفة بكلام العرب في معنى ذلك إذا ضُمّت الدّال أو فُتحت: فقال بعض الكوفيّين: معنى ذلك إذا فُتحت الدَّولة، وتكون للجيش يهزم هذا هذا، ثمّ يُهزَم الهازم، فيقال: قد رجعت الدَّولة على هؤلاء. قال: والدُّولة برفع الدّال في الملك والسّنين الّتي تُغيَّر وتُبدّل على الدّهر، فتلك الدُّولة والدُّوَل.

وقال بعضهم: فرق ما بين الضّمّ والفتح أنّ الدُّولة هي اسم الشّيء الّذي يتداول بعينه، والدَّولة الفعل.

والقراءة الّتي لا أستجيز غيرها في ذلك ﴿كَيْ لَا يَكُونَ﴾ بالياء، ﴿دُولَةً﴾ بضمّ الدّال، ونصب الدّولة على المعنى الّذي ذكرتُ في ذلك، لإجماع الحجّة عليه. والفرق بين الدُّولة والدَّولة بضمّ الدّال وفتحها، ما ذكرت عن الكوفيّ في ذلك. (١٢: ٣٨)

الزَّجّاج: يُقرأ بضمّ الدّال وفتحها، فالدُّولة: اسم الشّيء الّذي يُتداول، والدَّولة: الفعل والانتقال من حال إلى حال، وقُرئت أيضًا (دُولَةٌ) بالرّفع، فمن قرأ (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ) فعلى أن يكون على مذهب التّمام، يجوز أن يكون (دُولَةٌ) اسم ﴿يَكُونَ﴾ وخبرها ﴿بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾، والأكثر ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ على معنى كيلا يكون الفيء دولة، أي متداولًا. (٥: ١٤٦)

الثّعلبيّ: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ قراءة العامّة

﴿يَكُونَ﴾ بالياء ﴿دُولَةً﴾ بالنصب على معنى: كي لايكون الفيء دولة. وقرأ أبوجعفر بالتاء والرّفع،أي كي لاتكون الغنيمة أو الأموال، ورفع (دُولَةٌ) فاعلًا لـ «كان»، وجعل الكينونة بمعنى الوقوع، وحينئذ لاخبر له.

والقرّاء كلّهم على ضمّ الدّال من «الـدُّولة» إلّا أبا عبد الرّحمان السُّلَميّ فإنّه فتح دالها

قال عيسى بن عمر: الحالتان بمعنى واحد. وفرّق الآخرون بينهما، فقالوا: الدَّولة بالفتح الظّفر والغلبة في الحرب وغيرها، وهي مصدر، والدُّولة بالضّمّ اسم الشّيء الّذي يتداوله النّاس بينهم، مثل العارية

ومعنى الآية: كي لايكون الفيء دولة بين الرّؤساء والأقوياء والأغنياء، فيغلبوا عليه الفقراء والضّعفاء، وذلك أنّ أهل الجاهليّة كانوا إذا غنموا غنيمة أخذ الرّئيس ربعها لنفسه وهو المرباع ثمّ يصطفي منها أيضًا، بعد المرباع ما شاء. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٢٧٦)

نحوه البغويّ (٥: ٥٦)، والقرطبيّ (١٨: ١٦).

الماوَرْديّ: يقال: (دُولة) بالضّمّ وبالفتح وقرىء بهما، وفيهما قولان:

أحدهما: أنّهما واحد، قاله يونس، والأصمعيّ.

الثّاني: أنّ بينهما فرقًا، وفيه أربعة أوجُه. [ونقل أقوال المتقدّمين وأضاف:]

الثّالث: أنّ بالفتح ما كان كالمستقرّ، وبالضّمّ ما كان كالمستعار، حكاه ابن كامل. (٥: ٥٠٣)

الطُّوسيّ: الدُّولة، بضمّ الدّال، نقلة النّعمة من قوم إلى قوم، وبفتح الدّال، المرّة، من الاستيلاء والغلبة. (٩: ٥٦٤)

الواحديّ: هي اسم للشّيء يتداوله القوم بينهم، يكون لهذا مرّةً ولهذا مرّةً. (٤: ٢٧٢)

الزّمَخْشَريّ: والدَّولة والدُّولة، بالفتح والضّمّ، وقد قرئ بهما: ما يدول للإنسان، أي يدور من الجدّ. يقال: دالت له الدّولة، وأُديل لفلان.

ومعنى قوله تعالى: ﴿كَيْ لَايَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ كيلايكون الفيء الّذي حقّه أن يُعطى الفقراء ليكون لهم بُلغة يعيشون بها، جدًّا بين الأغنياء يتكاثرون به، أو كيلايكون دولة جاهليّة بينهم

ومعنى الدّولة الجاهليّة: أنّ الرّؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة، لأنّهم أهل الرّئاسة والدّولة والغلبة، وكانوا يقولون: من عزّبزّ، والمعنى: كيلايكون أخذه غلبة وأثرة جاهليّة. ومنه قول الحسن: «اتّخذوا عباد الله خَوَلًا ومال الله دُوَلًا» يريد من غلب منهم أخذه واستأثر به.

وقيل: الدُّولة: ما يُتداول كالغُرفة اسم ما يُغترف، يعني: كيلايكون الفيء شيئًا يتداوله الأغنياء بينهم ويتعاورونه، فلا يصيب الفقراء، والدَّولة، بالفتح: بمعنى التّداول، أي كيلايكون ذا تداول بينهم، أو كيلا يكون إمساكه تداولًا بينهم لايخرجونه إلى الفقراء.

وقرئ: (دُولَةٌ) بالرّفع، على «كان» التّامّة، كقوله تعالى: ﴿وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ البقرة: ٢٨٠، يعني: كيلايقع دولة جاهليّة، ولينقطع أثرها، أو كيلا يكون تداول له بينهم، أو كيلايكون شيء متعاور بينهم

غير مُخرَج إلى الفقراء. (٤: ٨٢)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٢٩: ٢٨٥)، و النّسفيّ (٤: ٢٤٠)، و أبوحَيّان (٨: ٢٤٥)، و أبوالسُّعود (٦: ٢٢٧)، و البُرُوسَويّ (٩: ٤٢٨)، و الآلوسيّ (٢٨: ٤٩).

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ مخاطبة للأنصار، لأنّه لم يكن في المهاجرين في ذلك الوقت غنيّ. و قرأ جمهور النّاس ﴿يَكُونَ﴾ بالياء، و قرأ أبوجعفر و ابن مسعود و هشام عن ابن عامر، بالتّاء، و هي «كان» التّامّة و قرأ جمهور النّاس ﴿دُولَةً﴾ بضمّ الدّال و نصب الهاء، و قرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ (دَوْلَة) بفتح الدّال و نصب الهاء، و قرأ أبوجعفر بن القعقاع و هشام عن ابن عامر (دُولَةٌ) بضمّ الدّال و الهاء.

و قال عيسى بن عمر: هما بمعنى واحد، و قال الكسائيّ و حُذّاق النّظرة: الفتح في المُلك بضمّ الميم، لأنّها الفعلة في الدّهر و الضّمّ في المِلك بكسر الميم

و المعنى: أنّها كالعواري، فيتداول ذلك المال الأغنياء بتصرّفاتهم، و يبقى المساكين بلا شيء، و لا حظّ في شيء من هذه الأموال ليتيم غنيّ، و لا لابن سبيل حاضر المال. (٥: ٢٨٦)

الطَّبْرسيّ: قرأ أبوجعفر (كَيْ لَا تَكُونَ) بالتّاء (دُولَةٌ) بالرّفع. و الباقون: ﴿يَكُونَ﴾ بالياء ﴿دُولَةً﴾ بالنّصب. قال ابن جنّيّ: منهم من لا يفصل بين الدَّوْلة و الدُّولة، و منهم من يفصل بينهما، فقال: الدَّوْلة بالفتح للمُلك، و الدُّولة بالضّمّ في المِلك. و(تكون) هنا هي التّامّة، أي كيلا تقع دولة أو تحدث دولة. و ﴿بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾: إن شئت كانت صفة لـ(دولة)، و إن شئت كانت متعلّقة بنفس (دولة) أي تداولًا بين الأغنياء. و إن شئت علّقتها بنفس (تكون) أي لا يحدث بين الأغنياء منكم. و إن شئت جعلتها «كان» النّاقصة، و جعلت (بين) خبرًا عنها.

و الأوّل أوجه، و معناه: كيلا تقع دولة فيه، أو عليه، يعني على الفيء من عند الله [إلى أن قال:]

و الدُّولة اسم للشّيء الّذي يتداوله القوم بينهم، يكون لهذا مرّة، و لهذا مرّة، أي لئلّا يكون الفيء متداولًا بين الرّؤساء منكم، يعمل فيه كما كان يعمل في الجاهليّة. و هذا خطاب للمؤمنين، دون الرّسول، و أهل بيته ﷺ.

و قال الكلبيّ: نزلت في رؤساء المسلمين، قالوا له: يا رسول الله: خذ صفيّك و الرّبع، و دعنا و الباقي، فهكذا كنّا نعمل في الجاهليّة. [ثمّ استشهد بشعر]

فنزلت الآية، فقالت الصّحابة: سمعًا و طاعةً لأمر الله، و أمر رسوله. (٥: ٢٦١)

ابن الجَوْزيّ: هو اسم للشّيء يتداوله القوم. و المعنى لئلّا يتداوله الأغنياء بينهم، فيغلبوا الفقراء عليه. (٨: ٢١١)

البَيْضاويّ: الدُّولة: ما يتداوله الأغنياء و يدور بينهم، كما كان في الجاهليّة. و قرئ (دَوْلَة) بمعنى: كيلا يكون الفيء ذا تداول بينهم أو أخذه غلبة تكون بينهم. و قرأ هشام (دُولَةٌ) بالرّفع على «كان» التّامّة أي كيلا يقع دولة جاهليّة. (٢: ٤٦٥)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ١٥٦)

ابن عاشور: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً ...﴾ تعليل لما اقتضاه لام التمليك، من جعله ملكًا لأصناف كثيرة الأفراد، أي جعلناه مقسومًا على هؤلاء، لأجل أن لا يكون الفيء دُولة بين الأغنياء من المسلمين، أي لئلا يتداوله الأغنياء، ولا ينال أهل الحاجة نصيب منه.

والمقصود من ذلك إبطال ما كان معتادًا في العرب قبل الإسلام من استئثار قائد الجيش بأمور من المغانم وهي المرباع، والصّفايا، وما صالح عليه عدوّه دون قتال، والنّشيطة، والفضول. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أبطل الإسلام ذلك كلّه، فجعل الفيء مصروفًا إلى ستّة مصارف، راجعة فوائدها إلى عموم المسلمين لسدّ حاجاتهم العامّة والخاصّة، فإنّ ما هو للرّسول ﷺ إنّما يجعله الله لما يأمر به رسوله ﷺ وجعل الخمس من المغانم كذلك لتلك المصارف.

وقد بدا من هذا التّعليل أنّ من مقاصد الشّريعة أن يكون المال دُولة بين الأمّة الإسلاميّة على نظام مُحكم، في انتقاله من كلّ مال لم يسبق عليه ملك لأحد مثل الموات، والفيء، واللُّقطات، والرّكاز، أو كان جزءًا معيّنًا مثل الزّكاة، والكفّارات، وتخميس المغانم، والخراج، والمواريث، وعقود المعاملات الّتي بين جانبي مال وعمل، مثل القراض والمغارسة، والمساقاة، وفي الأموال الّتي يظفر بها الظّافر بدون عمل وسعي، مثل الفيء والرّكاز، وما ألقاه البحر. وقد بيّنت ذلك في الكتاب الّذي سمّيته «مقاصد الشّريعة الإسلاميّة».

والدُّولة بضمّ الدّال: ما يتداوله المتداولون. والتّداول: التّعاقب في التّصرّف في شيء، وخصّتها الاستعمال بتداول الأموال.

والدَّولة بفتح الدّال: النّوبة في الغلبة والمُلك، ولذلك أجمع القرّاء المشهورون على قراءتها في هذه الآية بضمّ الدّال. (٢٨: ٧٥)

مَغْنِيَّة: الإسلام نظام إلهيّ إنسانيّ يراعي مصلحة الجميع دون استثناء لفرد أو فئة، فلا يحلّ مشكلة إنسان على حساب غيره، ولا يضيق على إنسان ليوسّع على غيره أيًّا كان، فالجميع عنده سواء. ويتجلّى هذا في جميع أحكامه ومبادئه، ومنها هذا المبدأ، وهو أن لا يكون المال دُولة بين الأغنياء وحدهم، أي يتداولونه فيما بينهم دون الفقراء. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا وما إليه -من تحريم الرّبا والغشّ والاستغلال والضّرر والضّرار- لا يدلّ من قريب أو بعيد على إقرار الاشتراكيّة أو رفضها بمعناها المعروف، وكلّ ما يدلّ عليه أنّ الإسلام يبتني في جميع أحكامه فكرة العدالة والمساواة، وأنّه يقرّ كلّ ما فيه خير للنّاس وصلاح، وهذا شيء وإلغاء الملكيّة الفرديّة دون الملكيّة الجماعيّة شيء آخر. (٧: ٢٨٦)

الطَّباطَبائيّ: أي إنّما حكمنا في الفيء بما حكمنا كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم، والدُّولة: ما يتداول بين النّاس، ويدور يدًا بيد. (١٩: ٢٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: ذكر بعض المفسّرين سببًا لنزول هذه الجملة بشكل خاصّ، وأشير له بشكل إجماليّ في السّابق، وهو أنّ مجموعة من زعماء المسلمين قد جاؤوا لرسول الله ﷺ بعد واقعة بني

الخضير، وقالوا له: خذ المنتخب والرّبع من هذه الغنائم، ودع الباقي لنا نقتسمه بيننا، كما كان ذلك في زمن الجاهليّة. فنزلت الآية أعلاه تحذّرهم من تداول هذه الأموال بين الأغنياء فقط.

والمفهوم الّذي ورد في هذه الآية يوضّح أصلًا أساسيًّا في الاقتصاد الإسلاميّ، وهو وجوب التأكيد في الاقتصاد الإسلاميّ لعدم تمركز الثّروات بيد فئة محدودة وطبقة معيّنة، تتداولها فيما بينها، مع كامل الاحترام للملكيّة الشّخصيّة، وذلك بإعداد برنامج واضح بهذا الصّدد يحرّك عمليّة تداول الثّروة بين أكبر قطاع من الأمّة.

ومن الطّبيعيّ ألّا نقصد من ذلك وضع قوانين وتشريعات من تلقاء أنفسنا ونأخذ الثّروات من فئة ونعطيها لآخرين، بل المقصود تطبيق القوانين الإسلاميّة في مجال كسب المال، والالتزام بالتّشريعات الماليّة الأخرى، كالخمس والزّكاة والخراج والأنفال بصورة صحيحة. وبذلك نحصل على النّتيجة المطلوبة وهي احترام الجهد الشّخصيّ من جهة، وتأمين المصالح الإجتماعيّة من جهة أخرى، والحيلولة دون انقسام المجتمع إلى طبقتين: الأقلّيّة الثّريّة والأكثريّة المستضعفة. (١٨: ١٧٣)

فضل الله: أي يتداولونه بينهم، فلا يكون للفقراء منه شيء. وجاء في «مجمع البيان»: قال الكلبيّ: نزلت في رؤساء المسلمين، قالوا له: يا رسول الله خذ صفيّك والرّبع ودعنا والباقي، فهكذا كنّا نفعل في الجاهليّة. [ثمّ استشهد بشعر]

فنزلت الآية، فقالت الصّحابة: سمعًا وطاعةً لأمر الله وأمر رسوله.

فإذا صحّ هذا الخبر كانت الآية رفضًا للذّهنيّة الطّبقيّة الّتي تجعل الغنيمة في أمثال هذه الوقائع من نصيب الرّؤساء الّذين يملكون عادةً المال الكثير، بلحاظ ما تفرضه الرّئاسة من الامتيازات المادّيّة والمعنويّة لأصحابها، وما تمنحه من موقع السّلطة على الفقراء من خلال انحطاط مركزهم الاجتماعيّ، لعدم قدرتهم على المطالبة بحقوقهم في ما يبذلونه من جهد في تفاصيل الحروب بما لا يبذله الرّؤساء. وفي ضوء ذلك، يتحرّك هذا التّعليل التّشريعيّ ليواجه هذه الذّهنيّة الّتي تتحرّك في خطّين: خطّ حرمان الفقراء من غنائم المعركة، والابتعاد بالأموال العامّة عن المصالح العامّة الّتي يحتاجها المسلمون في قضاياهم المتنوّعة، الّتي تحتاج إلى رصيد عامّ في الحياة الإسلاميّة العامّة. وخطّ تجميع الثّروة في أيدي الأغنياء لتكون محصورةً بهم، فتتأكّد امتيازاتهم في حياة المسلمين، ممّا يمتدّ إلى أن تكون قضاياهم المصيريّة خاضعةً لتأكيد أوضاعهم الطّبقيّة، البعيدة عن مصلحة المسلمين.

كيف نستوحي التّشريع المذكور؟

وقد نستطيع استيحاء الفكرة في هذا التّشريع الخاصّ، من أنّ عمليّة التّوزيع -في نطاق الأموال العامّة- تنطلق في هذه الدّائرة الاقتصاديّة على أساس ما يمثّله من هدف اقتصاديّ إسلاميّ، كعنوان بارز للتّخطيط الإسلاميّ للمجتمع الّذي لا تتجمّع فيه الأموال في أيدي جماعة معيّنة من النّاس، لأنّ ذلك قد

يؤدّي إلى إفساد حياة النّاس في جوانبها السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، على أساس أنّ هذه الواقعة لاتحمل خصوصيّة معيّنة في هذا الهدف، بل تخضع للهدف الكبير.

وإذا امتدّ التّفكير إلى الجانب التّشريعيّ الإسلاميّ في نطاق هذا الموضوع، فقد نستطيع أن نحدّد الكثير من مواقع حركة توزيع الثّروة في الواقع الاقتصاديّ، ليلاحق هذا الهدف في جانبه العمليّ الكثير من مفردات الأحكام الشّرعيّة الّتي لاترى في الإقطاع مشكلة شرعيّة، كما تؤكّد على شرعيّة الملكيّات الكبيرة في حجم رأس المال النّقدي ونحوه.

إنّنا ندعو إلى إثارة التّفكير حول هذا الموضوع، فقد نصل من خلاله إلى كثير من الحلول لمشاكل الواقعيّة، في حركة الاقتصاد في واقع النّاس.

(٢٢: ٢٠٧)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الدُّولة على وجهين: القسمة، والدّولة بعينها.

فوجه منها: الدُّولة، يعني القسمة، قوله في: ﴿لَا يَكُونَ دُولَةً﴾، يعني قسمة ﴿بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ الحشر ٧.

الثّاني: الدّولة بعينها، قوله ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل عمران: ١٤٠، بالدّولة يعني الظّفر، يديل الكافر على المؤمن، والمؤمن على الكافر.

(٣٣٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّولة والدُّولة، وهو الانتقال من حال إلى حال. قال أغلب اللُّغويّين: الدَّولة في الحرب، يقال: كانت لنا عليهم الدَّولة؛ والجمع: دُوَل ودِوَل. والدُّولة في المال، يقال: صار الفيء دُولةً بينهم، يتداولونه مرّةً لهذا ومرّةً لهذا؛ والجمع: دُولات ودُوَل، ومنه حديث رسول الله ﷺ: «إذا بلغ بنو الحكم ثلاثين، اتّخذوا دين الله دَخَلًا، وعباد الله خَوَلًا، ومال الله دُوَلًا».

وقال عيسى بن عمر: «كلتاهما في الحرب والمال سواء».

وقال الخليل: «الدَّولة والدُّولة لغتان، ومنه الإدالة: الغلبة، يقال: أُديل لنا على أعدائنا، أي نُصرنا عليهم».

ودالت الأيّام: دارت، والله يداولها بين النّاس.

ودالَ الثّوب يَدُول: بَلي، وقد جعل ودّه يَدُول: يَبلى.

واندال القوم: تحوّلوا من مكان إلى مكان.

واندال الشّيء: تأسّ وتعلّق.

واندال بطنه: استرخى ودنا من الأرض، لأنّه انتقل من حال إلى حال.

واندال ما في بطنه من معًى أو صفاق: طَغى فخرج دونه.

والتّداول: أخذ الشّيء بالدُّوَل، يقال: تداولوا الأمر بينهم، أي يأخذ هذا دولةً وهذا دَولةً، وتداولته الأيدي: أخذته هذه مرّةً وهذه مرّةً، وتداولنا العمل

والأمر بيننا: تعاورناه، فعمل هذا مرّةً وهذا مرّةً.

ومنه: دَوالَيْكَ، أي مُداوَلةً على الأمر. يقال: حَجارَيْكَ ودَوالَيْكَ وهَذاذَيْكَ.

والدَّوَل: النَّبل المتداول.

والدَّوِيل: النَّبت الّذي أتت عليه سنتان، فهو لاخير فيه.

والدَّالة: الشُّهرة، والجمع الدَّال، لأنّها لاتثبت على حال، يقال: تركناهم دالّةً، أي شُهرةً، وقد دالَ يَدُول دالةً ودَوْلًا، إذا صار شُهرةً.

والدَّوْلة في الاصطلاح السّياسيّ منظومة سياسيّة عامّة، تتكوّن من: شعب، وحكومة، وأرض ذات حدود معيّنة، وإذا فقدت إحدى مقوّماتها الثّلاث، اختلّ نظامها، وفقدت سيادتها.

وظهر هذا الاصطلاح في القرن الثّالث الهجريّ، حيث أطلق البلاذريّ المتوفّى عام (٢٧٩ هـ) لفظ «الدَّوْلة المباركة» على حكومة بني العبّاس[1]، وكذلك فعل الطّبريّ[2] ومن تلاه.

واستعمل المعاصرون لفظ دُوَليّ، نسبة إلى دُوَل جمع دَوْلة ودُولة، فقالوا: الاتّحاد الدُّوَليّ، والعلاقات الدُّوَليّة ونحوهما.

واشتقّوا من الدَّوْلة فعلًا، فقالوا: دَوَّل يُدَوِّل تَدْويلًا، أي ملّك يملّك تمليكًا، واستعملوا المصدر كثيرًا، نحو: تدويل ملكيّة الأرض، أي جعل الأرض مِلْكًا للدّولة، وتدويل القطّاع الخاصّ، وغير ذلك.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا المصدر (دُولَةً)، ومزيدًا من المفاعلة (نُداوِلُهَا) كلّ منهما مرّة في آيتين:

١ - ﴿اِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ...﴾ آل عمران: ١٤٠

٢ - ﴿مَا اَفَاءَ اللهُ عَلٰى رَسُولِهِ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ...﴾ الحشر: ٧

ويلاحظ أوّلًا أنّ الآيتين اشتملتا على قانون اجتماعيّ، وقانون اقتصاديّ. أمّا الاجتماعيّ فجاء في الأُولى: ﴿اِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ * اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٠-١٤٢

وهذا السّياق بدأ من ١٣٧: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الْاَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ والسّورة نزلت بعد غزوة أُحُد، وكثير من آياتها راجعة إلى هذه الغزوة -الّتي كان النّصر فيها للمشركين على المؤمنين، خلافًا لانتظارهم من النّصر على المشركين.

وقد نبّه الله المؤمنين في هذه الآيات على ستّة من

(١) فتوح البلدان (١٧٨).

(٢) تاريخ الطّبريّ (٨: ٢٢٨).

سننه الّتي قال فيها: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾، وهي أنّ من جملة سنن الله تبادل النّصر والهزيمة بين النّاس، وتداول أيّامهما في الحروب الّتي تقع بينهم، فتارةً يكون النّصر لهذا الفريق، وتارةً لذاك الفريق. فأعلن للمؤمنين أوّلًا بأنّ النّصر لهم يقينًا إن كانوا مؤمنين بقوله ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾. ثمّ واساهم بقوله: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾، ثمّ أبان عن سنّته بقوله ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾. ثمّ أبان عن ثمرة إجراء هذه السنّة بين النّاس بقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ... وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ...﴾، أي أنّ ثمرة هذا التّداول بين النّصر والهزيمة، هو تمحيص المؤمنين، واختبارهم في الحادثة ليعلم الصّابرين منهم وغير الصّابرين. هذا هو القانون الاجتماعيّ في الآية الأُولى.

وأمّا القانون الاقتصاديّ فجاء في الثّانية. فقال الله بشأن المال الّذي يُسلّط الله النّبيّ والمؤمنين عليه بلا حرب من أموال الكفّار، وهو يُعبّر عنه بالفيء: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ * لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحشر: ٦ـ٨.

فقد فرّق أوّلًا بين الفيء وبين غنائم الحرب بـ: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ أي إنّكم لم تغتنموا هذا المال خلال حرب حتّى يُقسم بينكم كما تُقسم الغنائم، بل هذا ممّا سلّط الله رسوله عليه بلا حرب.

ثمّ أبان أنّ الفيء لله وللرّسول ـ أي أمره بيدهما ـ وأنّه حقّ الأصناف الأربعة: ذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السّبيل. وعطف عليهم في الآية (٨) الفقراء والمهاجرين الّذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم ـ والكلام في مصارف الفيء، وحكمه خارج عن بحثنا هذا ـ لاحظ «فيء» «أفاء».

وقد علّل هذا الحكم بقوله ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾، أي إنّ من سنن الله في البُعد الاقتصاديّ أن لا يتبادل الأموال بين الأغنياء من النّاس فحسب، بل قرّر الله أن يكون لذوي الحاجات والفقراء نصيب منها.

ونكتة أُخرى في الآيتين، اختلافهما في التّعبير عن التّداول فعلًا ومصدرًا: ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ و﴿دُولَةً﴾ فإنّه تعالى عبّر عن القانون الاجتماعيّ بلفظ موجب: ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾، و﴿نُدَاوِلُهَا﴾ فعل وفاعله «نا» بنون العظمة دالّ على الاهتمام به، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ الحجر: ٩، فالله تعالى يداول تلك الحالتين بمقامه الشّامخ العالي.

لكنّه عبّر في القانون الاقتصاديّ بلفظ منفيّ من دون إسناد إلى نفسه ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ

مِنْكُمْ﴾، كأنّه شيء يتّفق قهرًا من دون فاعل.

و في هذا المجال نقول: التفاوت بين التعبير في الأولى بـ﴿بَيْنَ النَّاسِ﴾، و في الثّانية ﴿بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ تعميمًا و تخصيصًا يحكي عن مقدار الاهتمام بهما، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ التعبير عن حالتي النّصر و الهزيمة بلفظ ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ﴾ يفيد مزيد عنايته بهذين الحالتين كأنّهما انقلبا عن صورة حادثة ما إلى أيّام بقيت في التاريخ، كالحوادث التاريخيّة الكبرى، و هذا بخلاف التعبير بلفظ ﴿دُولَةً﴾ في الثّانية الدّالّ على أنّها حادثة ما، اتّفقت قهرًا. ثمّ إنّ في كلّ من الآيتين بحوثًا:

فمي (١):

١ـ قالوا: إنّها إشارة إلى غلبة المؤمنين على المشركين في غزوة بَدْر، و غلبة المشركين على المؤمنين في غزوة أُحُد. و جاء في رواية: «فإنّه كان يوم أُحُد بيوم بَدْر، قُتل المؤمنون يوم أُحُد، اتّخذ الله منهم شهداء، و غلب رسول الله ﷺ يوم بَدْر المشركين، فجعل له الدّولة عليهم».

٢ـ و في علّة ذلك قال قَتادَة ـ و نحوه الرّبيع ـ: «لولا الدُّوَل ما أُوذي المؤمنون، و لكن قد يُدال للكافر من المؤمن، و يُبتلى المؤمن بالكافر، ليعلم الله من يطيعه ممّن يعصيه، و يعلم الصّادق من الكاذب».

و أضاف الرّبيع: «و أمّا من ابتلى منهم من المسلمين يوم أُحُد، فكان عقوبة بمعصيتهم رسول الله ﷺ».

و قال السُّدّيّ: «يومٌ لكم و يومٌ عليكم».

و قال الزّجّاج: «أي نجعل الدّولة في وقت من الأوقات للكافرين على المؤمنين إذا عصوا فيما يؤمرون به، من محاربة الكفّار. فأمّا إذا أطاعوا فهم منصورون أبدًا، كما قال الله عزّ و جلّ: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ٢٢».

و قال الطُّوسيّ: «و لو كانت المداولة بالنّصر لا محالة، للمؤمنين تارةً و للكافرين تارةً، لكان محبّتهم من حيث هو ناصر لهم».

و قال الطَّبْرِسيّ: «إنّما يُصرّف الله الأيّام بين المسلمين، و بين الكفّار، بتخفيف المحنة عن المسلمين أحيانًا، و تشديدها عليهم أحيانًا، لا بنُصرة الكفّار عليهم، لأنّ الله لا ينصر الكفّار على المسلمين، لأنّ النّصرة تدلّ على المحبّة، و الله تعالى لا يحبّ الكافرين ـ إلى أن قال ـ و إنّما يجعل الدَّوْلة مرّة للمؤمنين، و مرّة عليهم، ليدخل النّاس في الإيمان على الوجه الّذي يجب الدّخول فيه كذلك، و هو قيام الحجّة، فإنّه لو كانت الدَّوْلة أبدًا للمؤمنين، لكان النّاس يدخلون في الإيمان على سبيل اليُمن و الفأل. على أنّ كلّ موضع حضره النّبيّ ﷺ لم يخل من ظفر: إمّا في ابتداء الأمر، و إمّا في انتهائه، و إنّما لم يستمرّ ذلك، لما بيّنّاه».

و قال الفَخْر الرّازيّ ـ و نحوه البُرُوسَويّ ـ: «و اعلم أنّه ليس المراد من هذه المداولة أنّ الله تعالى تارةً ينصر المؤمنين و أخرى ينصر الكافرين، و ذلك لأنّ نصرة الله منصب شريف و إعزاز عظيم، فلا يليق بالكافر، بل المراد من هذه المداولة: أنّه تارةً يشدّد المحنة على الكفّار و أخرى على المؤمنين، و الفائدة فيه من وجوه». و ذكر ثلاثة منها تفصيلًا. و خلاصتها: أنّه

لو أزال المحنة عن المؤمنين دائمًا لحصل العلم الاضطراريّ بأنّ الإيمان حقّ وما سواه باطل. ولو كان كذلك لبطل التكليف والثّواب والعقاب

وأنّ المؤمن قد يُقدم على معصية الله، فيكون المحنة من الله عليه أدبًا له. وأنّ لذّات الدّنيا وآلامها غير باقية فتعمّ النّاس جميعًا، مثل الموت بعد الحياة، والمرض بعد الصّحّة. والسّعادة المستمرّة في دار الآخرة فتخصّ المؤمنين.

وقال القاسميّ: «تصرّفها بينهم تُديل تارةً لهؤلاء وتارةً لهؤلاء. فهي عرض حاضر، يقسمها بين أوليائه وأعدائه، بخلاف الآخرة، فإنّ عزّها ونصرها ورجاءها خالص للّذين آمنوا».

وقال محمّد عَبْدُه: «هذه سنّة من تلك السُّنَن ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ آل عمران: ١٣٧، وهي ظاهرة بين النّاس بصرف النّظر عن المحقّين والمبطلين، والمداولة في الواقع تكون مبنيّة على أعمال النّاس، فلا تكون الدُّولة لفريق دون آخر جزافًا، وإنّما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حقّ رعايتها».

٣ـ وقالوا في تفسير اللّغة: الدَّولة: الكَرّة، يقال: أدال الله فلانًا من فلان، بأن جعل الكَرّة له عليه. قال الحجّاج: «إنّ الأرض ستُدال منّا كما أدلنا منها».

و﴿نُدَاوِلُهَا﴾ إنّما هو بتصريف المحنة تارةً وتشديدها أخرى. والمداولة كالمعاودة، يقال: داولت الشّيء بينهم فتداولوه. والمداولة: نقل شيء من واحد إلى واحد. قالوا: تداولته الأيدي، أي تناقلته. والمداولة بمعنى المعاورة، يقال: داولت الشّيء بينهم فتداولوا تكون الدُّولة فيه لهؤلاء مرّةً ولهؤلاء مرّةً. ودالت الأيّام: دارت. والمداولة «مفاعلة» من جهة واحدة، وإنّما ساغ ذلك لأنّ المداولة منه تعالى هي بين شيئين، فمتى كان ذلك الفريقان يتداولان حسُن ذلك. والدُّولة بضمّ الدّال: المصدر، والدَّولة بفتح الدّال الفَعْلة الواحد من ذلك؛ فلذلك يقال: في دولة فلان، لأنّها مرّة في الدّهر

وقال أبو السُّعود: «وصيغة المضارع ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ الدّالّة على التّجدّد والاستمرار للإيذان بأنّ تلك المداولة سنّة مسلوكة فيما بين الأمم قاطبة سابقتها ولاحقتها، وفيه ضرب من التّسلية».

وقال ابن عاشور: «والمداولة تصريفها عجيب؛ إذ هي مصدر: داول فلان فلانًا الشّيء، إذا جعله عنده دُولة ودُولة عند الآخر، أي يدوله كلّ منهما، أي يلزمه حتّى يشتهر به. ومنه دال يدول دَوْلًا اشتهر، لأنّ الملازمة تقتضي الشُّهرة بالشّيء. فالتّداول في الأصل تفاعل من «دال»، ويكون ذلك في الأشياء والكلام، يقال: كلام مُتداول، ثمّ استعملوا «داولت الشّيء» مجازًا، إذا جعلت غيرك يتداولونه، وقرينه هذا الاستعمال أن تقول: بينهم

فالفاعل في هذا الإطلاق لاحظّ له من الفعل، ولكن له الحظّ في الجعل، وقريب منه قولهم: اضطررته إلى كذا، أي جعلته مضطرًّا، مع أنّ أصل «اضطرّ» أنّه مطاوع ضرّه».

٤ـ وفي إعراب الآية قال الزّمخشريّ: «﴿تِلْكَ﴾ مبتدأ، و﴿الْأَيَّامُ﴾ صفته، و﴿نُدَاوِلُهَا﴾ خبره

ويجوز أن يكون ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ﴾ مبتدأ وخبرًا، كما تقول: هي الأيّام تُبلي كلّ جديد».

وقال ابن عاشور: «الواو اعتراضيّة، والإشارة بـ﴿تِلْكَ﴾ إلى ما سيُذكر بعدُ فالإشارة هنا بمنزلة ضمير الشّأن لقصد الاهتمام بالخبر، وهذا الخبر مكنّى به عن تعليل للجواب المحذوف المدلول عليه بجملة ﴿فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾. و﴿الْأَيَّامُ﴾ يجوز أن تكون جمع «يوم» مراد به يوم الحرب، كقولهم: يوم بَدْر ويوم بُعاث ويوم الشَّعْثَمَيْن، ومنه أيّام العرب ويجوز أن يكون أطلق على الزّمان».

وقال أبو حيّان: «﴿الْأَيَّامُ﴾ صفة لـ﴿تِلْكَ﴾، أو بدل، أو عطف بيان، والخبر ﴿نُدَاوِلُهَا﴾، أو خبر لـ﴿تِلْكَ﴾، و﴿نُدَاوِلُهَا﴾ جملة حاليّة».

٥ ـ وقرئ شاذًّا (يُداوِلُها) قال أبو حيّان: «وهو جار على الغيبة قبله وبعده. وقراءة النّون فيها الالتفات والإخبار بنون العظمة المناسبة لمداولة الأيّام».

وفي (٢):

١ ـ قالوا: «الدَّولة» بالفتح: الظَّفر في الحرب، وبالضّمّ الغنى عن فقر. الدَّوْلة في الجيش، والدُّولة في الملك والسُّنن الّتي تُغيَّر وتُبدَّل على الدّهر، بالفتح في الأيّام، وبالضّمّ في الأموال، دُولة من التّداول، أي يتداوله الأغنياء بينهم. الدُّولة اسم الشّيء الّذي يتداول بعينه، والدَّوْلة: الفعل. بالفتح ما كان كالمستقرّ، وبالضّمّ ما كان كالمستعار، بالضّمّ نقلة النّعمة من قوم إلى قوم، وبفتح الدّال المرّة من الاستيلاء والغلبة. الدُّولة: ما يتداول كالغُرْفة، وبالفتح مصدر بمعنى التّداول ونحوها. بالفتح والضّمّ ما يدول للإنسان، أي يدور من الجَدّ.

قال عيسى بن عمر: الحالتان بمعنى واحد، وفرّق الآخرون بينهما ـ وذكر كما سبق ـ.

٢ ـ وقد قُرئ بهما، كما قُرئ ﴿يَكُونَ﴾ و(تَكُونَ) أي لا يكون الفيء، أو لا تكون الأموال. قال الزّمخشريّ: «(دُولَةٌ) بالرّفع على «كان» التّامّة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ البقرة: ٢٨٠، بمعنى كيلا يقع دولة جاهليّة».

٣ ـ ومعنى الدّولة الجاهليّة، أنّ الرّؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة، لأنّهم أهل الرّئاسة والدّولة والغلبة، وكانوا يقولون «من عَزَّ بَزَّ». والمعنى: كي لا يكون أخذه غلبة وأثرة جاهليّة. ومنه قول الحسن: «اتّخذوا عباد الله خَوَلًا ومال الله دُوَلًا» يريد من غلب منهم أخذه واستأثر به. وإنّ أهل الجاهليّة كانوا إذا غنموا غنيمة أخذ الرّئيس رُبعها لنفسه ـ وهو المِرباع ـ ثمّ يصطفي منها أيضًا ما يشاء.

٤ ـ قال ابن عطيّة: «هذه الآية مخاطبة للأنصار، لأنّه لم يكن في المهاجرين في ذلك الوقت غنيّ»، ثمّ ذكر القراءات، فلاحظ.

ويلاحظ ثانيًا: أنّ الآيتين مدنيّتان تشريعيّتان ترتبطان بالحرب، والفيء اللّذين حدثا في المدينة.

وثالثًا ليس لهذه المادّة نظائر في القرآن.

دوم

٧ ألفاظ، ٩ مرّات: ٤ مكّيّات، ٥ مدنيّات
في ٦ سور: ٣ مكّيّات، ٣ مدنيّات

مادامَتْ ٢: ٢	مادُمْتُ ٢-١ : ١-١
ماداموا ١: ١-١	دائِم ١: ١-١
مادُمْتَ ١: ١-١	دائِمون ١: ١
مادُمْتُم ١: ١-١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: ماء دائم، ساكن.

و الدَّوْم: مصدر دامَ يَدُوم

و دامَ الماء يَدُوم دَوْمًا، وأدمْتُه إدامةً، إذا سَكّنته.

و كلّ شيء سَكّنْتَه فقد أدمْتَه.

و الدِّيمة: المطر الّذي يَدُوم دَوْمًا يومًا و ليلةً أو أكثر.

و في حديث عائشة: «أنّها سُئِلَت هل كان رسول الله ﷺ يُفضّل بعض الأيّام على بعض، فقالت: كان عمله دِيمةً».

و وادي الدَّوْم: موضع.

و المُدامة: الخمر، سمّيت به لأنّه ليس من الشّراب شيء يُستطاع إدامة شُرْبه غيرها.

و التّدويم: تحليق الطّائر في الهواء و دَوَرانه، و دَوّم تدويمًا، أي يَدُور و يرتفع. و تدويم الشّمس: دَوَرانها كأنّها تَدُور في مُضيّها. و منه اشتُقّت «الدُّوّامة» لدَوَرانها.

و دَوّمَت الكلاب، أي أمعنت في طلب الصّيد.

و تدويم الزّعفران: دَوْفه، و إدارتُه في دَوْفه.

و الدَّوْم: شجر المُقْل، الواحدة: دَوْمة.

و استدامة الأمر: الأناة فيه و النّظر.

و مَفازةٌ دَيْمومة، أي دائمة البُعد. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٨: ٨٦)

اللّيث: الدَّيْمومة: الأرض المستوية الّتي لا أعلام بها، و لا طريق و لا ماء و لا أنيس، و إن كانت مُكْلِئةً. و هُنّ الدّياميم. (الأزهريّ ١٤: ٢١٣)

مؤرّج السَّدُوسيّ: الدّياميم هي الصّحاري المُلْس المتباعدة الأطراف. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٣)

ابن شُمَيْل: الإيدامة من الأرض: السّند الّذي ليس بشديد الإشراف، ولا يكون إلّا في سُهول الأرض، وهي تُنْبِتُ ولكن في نبتها زَمَرٌ، لِغلظ مكانها وقلّة استقرار الماء فيها (الأزهَريّ ١٤: ٢١٤)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الدّيمة من الدّوْم. أوّل ما نَبَتَ. (١: ٧٥)

الدّوْم: النّبق. (١: ٢٤٢)

تداعة، إذا برّك عليه. (١: ٢٤٥)

أدِمْ دَلْوَك، أي املأها، وقد دامت الدّلو تدوم. (١: ٢٤٦)

دوّمي قِدْرَك، وأديمي: وماك أن تتركها إلى مصحت على النّار (١: ٢٤٩)

الدّوْم: العظام من السّدر، والعُبْرِيّة أصغر حتّى الدّوْمة، والسّدر منه. (١: ٢٥٠)

جَعَلْتُ فلانًا أدَمَة أهلي، أي أُسْوَتَه، وأدَمَةَ يدي (الحَرْبيّ ٣: ١١٤٣)

الدّوْم: شجر المُقْل، والدّوْم: العظام من السّدر، والعُبْرِيّة أصغر من الدّوْمَة، والسّدر أصغر منه. (الحَرْبيّ ٣: ١١٤٧)

الدّياميم: الصّحاري. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٣)

الفَرّاء: استدام الرّجل غريمه واستدماه، إذا رفق به. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٣)

والتّدويم: أن يَلُوك لسانه لئلّا ييبس ريقه (الجَوهَريّ ٥: ١٩٢٢)

أبوعُبَيْدَة: [الخمر] يقال لها: مُدامة لعتقها (الأزهَريّ ١٤: ٢١٣)

الأصمَعيّ: في حديث عائشة... «كان عمله ديمةً».

أصل الدّيمة: المطر الدّائم مع سكون. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٠)

[في حديث]: «لا تَبُل في الماء الدّائم». دام الماء يدوم دوْمًا، إذا ثبت لا يجري، وقد صام صومًا مثله.

ويقال: أدِمْ قِدْرَك أي سَوِّطْها حتّى تسكن، وأدِمْ لفلان كرامتَه، أي أثبتها

ودوّم الطّائر في السّماء، إذا جعل يدوم، ودوّى في الأرض إذا دار، مثله في السّماء.

ودوّمت الشّمس على رأسه، إذا دارت، واستوى القائل صاروا كدُوّامة الوليد

التّدويم: أن تدوم الحَدَقة كأنّها فلكة، يقال: دوّمت عينُه (الحَرْبيّ ٣: ١١٤٦)

[في حديث]: «العَتّ من الدُّوام». يقال: أخذ فلانًا دُوامٌ إذا أخذه دُوار (الحَرْبيّ ٣: ١١٤٧)

أخذه دُوام في رأسه مثل الدُّوار

ودُوّامة الصلام، برفع الدّال وتشديد الواو.

ودوّمت القِدْرَ وأدمتها إذا كسرتَ غَلَيانها.

ودوّم الطّائر في السّماء، إذا جعل يدور، ودوّى في الأرض، وهو مثل التّدويم في السّماء [ثمّ استشهد بشعر وقال.]

إنّ التّدويم لا يكون إلّا من الطّائر في السّماء. (الأزهَريّ ١٤: ٢١١)

الإيدامة: أرض مستوية صُلبة ليست بالغليظة؛ وجمعها الأياديم.

ويقال: أُخِذت الإيدامة من الأديم. [ثمّ استشهد بشعر]

ومثله شَمِر. (الأزهريّ ١٤: ٢١٣)

الإيدامة: الصّلبة من غير حجارة.

ويقال: دِيمَ وأُدِيمَ، إذا أخذه دُوار.

والإدامة: تقير السّهم على الإبهام. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٢١٣)

دوّمت الخمر شاربها، إذا سكّر فدار.

(الجوهريّ ٥: ١٩٢٢)

اللّحيانيّ: الإدامة أن تترك القِدْر على الأثافيّ بعد الفراغ، لاتُنزلها ولاتوقدها.

والمِدْوَم والمِدْوام: عود أو غيره يُسكَّن به غليانها.

(ابن سيده ٩: ٤٤٧)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ وأنّه نهى أن يُبال في الماء الدّائم، ثمّ يُتوضّأ منه».

قال الأصمعيّ وبعضه عن أبي عُبَيْدة: الدّائم هو السّاكن، وقد دام الماء يدوم، وأدمته أنا إدامة، إذا سكّنته، وكلّ شيء سكّنته فقد أدمته. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للطّائر -إذا صفّ جناحيه في الهواء وسكّنهما فلم يحرّكهما، كطيران الحِدَأ والرّخم- قد دوّم الطّائر تدويمًا، وهو من هذا أيضًا، لأنّه إنّما سُمّي بذلك لسكونه وتركه الخفقان بجناحيه. (١: ١٣٧)

في حديث عائشة: «...كان عمله ديمة».

قال الأصمعيّ: أصل الدِّيمة: المطر الدّائم مع سكون، فشبّهت عائشة عمله [أي عمل النّبيّ ﷺ] في دوامه مع الاقتصاد، وليس بالعنف، بديمة المطر.

ويُروى عن حُذيفة شبيه بهذا، حين ذكر الفتن، فقال: «إنّها لآتيتكم ديمًا ديمًا» يعني: أنّها تملأ الأرض مع دوام. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٥٠)

من أسماء الخمر المُدام والمدامة.

(الأزهريّ ١٤: ٢١٠)

ابن الأعرابيّ: في قوله: «لايبولنّ في الماء الدّائم». الماء الدّائم الّذي لايجري، قليلًا كان أو كثيرًا.

(الحربيّ ٣: ١١٤٥)

الدّوْم: ضخام الشّجر ما كان. (الحربيّ ٣: ١١٤٧)

دام الشّيء، إذا دار، ودام: إذا وقف، ودام: إذا تعب.

(الأزهريّ ١٤: ٢١٢)

أبو حاتم: الدّائم: السّاكن، والمتحرّك: الدّائم. يقال: ماء ساكن وماء دائم، وفي الحديث: «نهى عن البول في الماء الدّائم». [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال في معنى الدُّوَّار: دوّم الطّائر في الجوّ. ومن ذلك سمّيت الدُّوّامة لأنّها تدوم، أي تدور، وبالرّجل دُوام ودُوار بمعنًى. (الأضداد: ١٢٩)

شَمِر: يقال: دِيمة ودِيَم. (الأزهريّ ١٤: ٢١٠)

دُوّامة الصّبيّ بالفارسيّة: دوابه، وهي الّتي يلعب بها الصّبيان، تُلفّ بسَيْر أو خيط، ثمّ تُرمى على الأرض فتدُور. (الأزهريّ ١٤: ٢١٢)

سمّيت الخمر مُدامة: إذا كانت لاتُنزَف من كثرتها، فهي مُدامة ومُدام.

المستديم: المبالغ في الأمر.

و استديم ما عند فلان، أي انتظره وارقبه.

(الأزهريّ ١٤: ٢١١)

أبو الهَيْثَم: يقال: تحيّر الماء في الرّوضة، إذا لم يكن له جهة يمضي فيها، فيقول: كأنّها متحيّرة لدوَر بها

والتّدويم: الدّوَران، يقال: دوّمت الشّمس إذا دارَت. (الأزهريّ ١٤: ٢١١)

دوّمتُ الشّيء: بلّلته. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٤: ٢١٢)

الدّينَوريّ: الدّوم: نخل، والشّوشو، ولها خوص كخوص النّخل، وتخرج أقناءً كأقناء النّخلة.

وذكر أبوزياد الأعرابيّ أنّ من العرب من يسمّي النّبق دومًا.

وقال عُمارة: الدّوم: العظام من السّدر.

(ابن سيده ٩: ٤٤٧)

ابن أبي اليمان: والدِّيمة: المطر السّاكن الّذي يدوم اليوم واليومين. [ثمّ استشهد بشعر] (٦٣٧)

الحَرْبيّ: دَوْم: مَقْل. (٢: ٦٨٤)

وتسمّى الخمر المدامة المعتّقة. (٣: ١٠٠٥)

المُدامة: النّاقة تُداوم على حلْبها، ويقال: أحمر مُدَمّى في الجمل.

والتّدْمِيَة: أن يكون أحمر السّراة. (٣: ١١٣٦)

والدّام: اسم بلد، ذكره طفيل. [ثمّ ذكر شعره]

(الحربيّ ٣: ١١٤٧)

المُبرّد: وقوله: «رَمَيتْ بأُخرى يستدير أميمها» يريد يستدير من الدُّوار، ويقال في هذا المعنى: يستديم،

ومنه سمّيت الدُّوّامة.

وفي الحديث: «كره البول في الماء الدّائم، لأنّه كالمستدير في موضعه». (١: ٦٤)

ابن دُرَيْد: الدّوم: شجر المقل.

ودُومة الجَنْدل بضمّ الدّال: موضع، هكذا يقول بعض أهل اللّغة، وأصحاب الحديث يقولون: دَومة الجَندل، بفتح الدّال، وذلك خطأ.

ودَوْمان: اسم رجل، وقال قوم: موضع هو دَوْمان بن بُكَيل.

فأمّا دُومة الجندل، فمجمعه ومستداره، كما تدوم الدّوّامة، أي تستدير.

ودوّمت الشّمس في كبد السّماء.

ودوّم الطّائر، إذا حلّق في السّماء، وحام.

والدُّوّام مثل الدُّوار سواء، أصابه دُوّام ودُوار.

ودام الشّيء يَدُوم دَوْمًا، وأدمته أنا إدامة، إذا سكّنته.

ونُهي عن البول في الماء الدّائم، أي السّاكن.

وأدَمْتُ القِدْر، إذا غلت فنضحت عليها الماء البارد لتسكن. (٢: ٣٠١)

تُديمها: تُسكّنها، من قولهم: الماء الدّائم والمُدامة من هذا، لأنّها أُديمت في الدّنّ. (٣: ٢١٩)

والدّيمة: المطر الدّائم يومين أو ثلاثة، ولا يكون إلّا ساكنًا.

والدّوْم: مصدر دام يدوم دوْمًا. والدّوْم: شجر المُقْل، الواحدة: دَوْمة.

ودُومة الجندل: موضع. (٣: ٢٤٥)

الأزهري: جمع الدِّيمَة: دِيَم.

روي عن أبي الهَيْثَم أنه قال: دِيمَةٌ وجمعها دُيُوم، بمعنى الدِّيمَة.

وقال خالد بن جَنْبَة: الدِّيمة: من المطر الذي لا رعد فيه ولا برق، وتدوم يومها. [ثمّ ذكر قول اللّيث]

وقال غيره: سمّيت مُدامة، لأنها أُديمت في الدَّنّ زمانًا حتّى سكنت بعدما فارَتْ.

وكلّ شيء سكن فقد دام، ومنه قيل للماء الّذي سكن فلا يجري: دائم.

ونهى النبيّ ﷺ «أن يُبال في الماء الدّائم ثمّ يُتوضّأ منه»، وهو الماء الرّاكد السّاكن. وكلّ شيء سَكّنته فقد أدمته. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للطّائر -إذا صَفّ جناحيه في الهواء وسكّنهما ولم يُحرّكهما كما تفعل الحِدأ والرَّخَم- قد دوّم الطّائر تدويمًا، لسكونه وتركه الخفقان بجناحيه.

قال أبو سعيد الضّرير: دُومَةُ الجَنْدَل في غائط من الأرض، خمسة فراسخ، ومن قِبَل مغربه عين تَثُجُّ، فتسقي ما به من النّخيل والزّرع.

ودُومَة: ضاحية بين غائطها هذا، واسم حصنها ماردٌ.

وسمّيت: دَومَة الجَنْدَل، في حديث رواه أبو عبيد لأنّ حِصنها مبنيّ بالجندل.

وغيره يقول: دُومَة بضمّ الدّال. وسمعت: دَومَة الجَنْدَل في حديث رواه أبو عُبَيد. قلت: ورأيت أعرابيًّا بالكوفة سُئل عن بلده، فقال: دومَة الجَنْدَل.

يقال: علونا دَيْمُومةً بعيدة الغَوْر، وعلونا أرضًا دَيْمُومةً مُنكرة.

ودوّمت عيناه تدويمًا، إذا دارت حدقتُها.

(١٤: ٢١٠)

الفارسيّ: وقد اختلفوا في الفرق بين التّدويم والتّدوية، فقال بعضهم: التّدويم في السّماء، والتّدوية في الأرض، وقيل: بعكس ذلك، وهو الصّحيح عندي. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٩: ٤٤٦)

الصّاحب: الدّوام: مصدر دام يدوم.

والمَدْوَم والمِدْوام: ما أدمْتَ به غليان القِدر، أي سكّنتها.

والمُستديم: المتأنّي في أمره.

واستدمْ ذاك، أي انتظره.

ودَوّم الشّيء: ثبت.

والمُدَوِّم: السّاكت المُطرِق.

والرّاعف: مُديم.

وأدامَ رأسه، أي نكّسه.

ويقال: دِمْتَ تَدامُ، ودُمْتَ تَدوم. ومصدره: دَوَام ودُؤوم ودَوْم.

والمُدامة: المكان الّذي يُدام فيه السُّكون للّعب وغيره.

ويقول الصّبيان: خرجنا إلى مُدامتنا، وهو أن يخرجوا إلى قُرب بيوتهم إلى شجرة هو مَعْلَم لهم.

وتَدَوّمتُ الشّيء: استدمته وبقّيته.

والدِّيمَة: مطر يدوم يومًا.

وديّمت السّماء: جادت بديمة، وأدامت:

وديّمت الأرض: مُطِرت بالدِّيمة.

والمُدامة: الخَمْرة، سُمّيت لإدامة شُربه، وقيل لأنّها تُسكّن فلاتَفور.

والتدويم: تحليق الطّائر في الهواء ودَوَرانه. والشمس لها تدويم؛ ومنه اشتُقّت الدُّوّامة

وأخذه دُوام أي دُوار، وقد دِيم به وأُديم به ودوّم برأسه.

والتدويم في العين: أن تدور الحدَقة كأنّها في فَلْكَة

والدّوّمان: حَوَمان الطّائر، وطير مُتدوّمات

ويقال للكلاب إذا أمعنت في العدْو: دوّمت

وتدويم الزّعفران: دوفُه وإدارته.

ودوّمت الشّيء: بللته

وحجارة ديمومة: دائمة البُعد

والدّوْم: شجر المُقْل، الواحدة: دومة

والإدامة: تنقير السّهم على الظّفر.

والدّوْمة: الحُصَيّة

ويَدُوم: اسم وادٍ، وقيل: جبل.

والدّأماء: البحر (٩: ٣٧٩)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «... وديمومة سَرْدَح ...»، فإنّ الدّيمومة: المفازة المتقادمة الأرجاء الّتي يَدُوم فيها السّير فلايكاد ينقطع. (١: ٦٤٠)

في حديث عن عائشة: «أنّها كانت تأمر من الدُّوار أوالدُّوام بسبع تمرات عجوة في سبع غدوات على الرّيق». الدُّوام: كالدُّوار، وهو ما يأخذ الإنسان في رأسه فيُدار به. ومنه تدويم الطّائر، وهو أن يستدير في طيرانه، ومنه اشتُقّت الدُّوّامة الّتي يُلعب بها. وقد استدام الرّجل، إذا استدار. [ثمّ استشهد بشعر]

والتدويم أيضًا في الطّير: أن يسكن الطّائر جناحيه

يقال: دوّم الطّائر، ومنه قولهم: ماء دائم، إذا كان راكدًا لايجري. (٢: ٥٧٧)

ابن جنّيّ: [حكى بعضهم: دامت السّماء تديم، ودوّمت وديّمت] هو من الواو، لاجتماع العرب طُرًّا على الدّوام، وهو أدوم من كذا

وقال أيضًا: من التدريج في اللّغة قولهم: ديمة وديم، واستمرار القلب في العين إلى الكسرة قبلها، ثمّ تجاوزوا ذلك لمّا كثر وشاع إلى أن قالوا: دوّمت السّماء وديّمت

فأمّا دوّمت فعلى القياس، وأمّا ديّمت فلاستمرار القلب في ديمة وديم. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ٩: ٤٤٤)

والمَدام: المطر الدّائم. (ابن سيده ٩: ٤٤٥)

يكون «أفعل» من دام يدوم، فلاينصرف، كما لاينصرف أحمر ولاأحمد. وأصله على هذا أدوَم، وقد يكون من «د م و» وهمزه، وقد تقدّم.

(ابن سيده ٩: ٤٤٨)

الجوهريّ: دام الشّيء يدوم ويَدام دَوْمًا ودوامًا وديمومة، وأدامه غيره.

ودوّمت الشّمس في كبد السّماء.

ويقال: أخذه دُوام بالضّمّ: أي دُوار، وهو دُوار رأس

ودام الشّيء: سكن.

وفي الحديث: «نهى أن يُبال في الماء الدّائم»، وهو السّاكن.

ودوّمتُ القِدْر وأدمتُها، إذا سكّنتَ غليانها بشيء من الماء.

ودوّمتُ الشّيء: بَلَلتُه.

وتَدويم الزّعفران: دَوفُه.

وتَدويم الطّير: تحليقه، وهو دَوَرانه في طيرانه ليرتفع إلى السّماء. وقد جعل ذو الرّمّة التّدويم في الأرض، بقوله يصف ثورًا:

حتّى إذا دوّمتْ في الأرض راجَعه

كِبْر ولو شاء نجّى نفسه الهرَب

وأنكر الأصمعيّ ذلك، وقال: إنّما يقال: دَوّى في الأرض، ودوّم في السّماء.

وكان بعضهم يصوّب التّدويم في الأرض، ويقول: منه اشتقّت الدُّوّامة، بالضّمّ والتّشديد، وهي فَلْكَة يرميها الصّبيّ بخيط، فتُدوّم على الأرض، أي تدُور.

وغيره يقول: إنّما سُمّيت الدُّوّامة، من قولهم: دوّمتُ القِدر، إذا سكّنتَ غليانها بالماء، لأنّها من سرعة دورانها كأنّها قد سكَنتْ وهدأت.

والتّدْوام: مثل التّدويم.

وقال بعضهم: تَدويم الكلب: إمعانه في الهرَب.

والمُديم: الرّاعِف.

والدّوْم: شجر المُقْل.

والظّلّ الدّوْم: الدّائم.

ودُومة الجَندل: اسم حِصْن، وأصحاب اللّغة يقولونه بضمّ الدّال، وأصحاب الحديث يفتحونها.

والمُدامة والمُدام: الخمر.

واستدَمتُ الأمر، إذا تأنّيت به.

والمُداوَمة على الأمر: المواظبة عليه.

وأمّا قولهم: «ما دام» فمعناه: الدّوام، لأنّ «ما» اسم موصول بـه «دام»، ولا تستعمل إلّا ظرفًا، كما تُستعمل المصادر ظروفًا، تقول: لاأجلس ما دُمتَ قائمًا، أي دوام قيامك، كما تقول: ورد في مقدم الحاجّ.
[واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٥: ١٩٢٢)

ابن فارس: الدّال والواو والميم أصل واحد يدلّ على السّكون واللّزوم. يقال: دام الشّيء يَدُوم، إذا سكَن.

والماء الدّائم: السّاكن. ونهى رسول الله ﷺ أن يُبال في الماء الدّائم ثمّ يُتوضّأ منه. والدّليل على صحّة هذا التّأويل أنّه رُوي بلفظة أخرى، وهو أنّه نهى أن يُبال في الماء النّاقع.

ويقال: أدمْتُ القِدْر إدامةً، إذا سكّنت غليانها بالماء.

ومن المحمول على هذا وقياسه قياسه: تدويم الطّائر في الهواء، وذلك إذا حلّق وكانت له عندها كالوقفة. ومن ذلك قولهم: دوّمتِ الشّمس في كبد السّماء، وذلك إذا بلغت ذلك الموضع، ويقول أهل العلم بها: إنّ لها ثَمّ كالوقفة، ثمّ تَدْلُك.

ويقال: دوّمتُ الزّعفران: دُفْتُه، وهو القياس، لأنّه يسكن فيما يُداف فيه.

واستدَمْتُ الأمر، إذا رفَقْتَ به، وكذا يقولون.

والمعنى: أنّه إذا رفق به ولم يَعْنُفْ ولم يَعْجَلْ دام له.

والدِّيمَة: مطر يَدُوم يومًا وليلةً أو أكثر

ومن الباب أنّ عائشة سُئلت عن عمل رسول الله ﷺ فقالت: «كان عمله دِيمَة» أي دائمًا. والمعنى أنّه كان يَدُوم عليه، سواء قلّ أو كثُر، ولكنّه كان لايَعجل تعني بذلك في عبادته ﷺ.

فأمّا قولهم: دَوَّمَتْه الخمر، فهو من ذلك، لأنّها تُخثّره حتّى تسكُن حركاته.

والدأماء: البحر، ولعلّه أن يكون من الباب، لأنّه ماء مقيم لايبرَح ولايَبرح [واستشهد بالشعر ٦ مرّات] (٢: ٣١٥)

أبوهلال: الفرق بين الدّوام والخلود، أنّ الدّوام هو استمرار البقاء في جميع الأوقات، ولايقتضي أن يكون في وقت دون وقت، ألاترى أنّه يقال: إنّ الله لم يزل دائمًا ولايزال دائمًا؟ والخلود هو استمرار البقاء من وقت مبتدإ، ولهذا لايقال: إنّه خالد كما أنّه دائم. (٩٥)

الهَرَويّ: وفي الحديث: «نهى أن يُبال في الماء الدّائم» يعني الرّاكد السّاكن. وكلّ شيء سكّنته فقد أدمته، كقَوْرة القِدْر تُديمها، أي تُسكّنها، وقد دام يَدُوم دَوْمًا إذا سَكَن.

وقال أبوبكر: الدّائم من حروف الأضداد، يقال للسّاكن: دائم وللدّائر: دائم.

يقال: أصاب فلان دُوام، أي دُوار، أو به.

سُحُبٌ دَوّامَةُ الوليد لدورانها

وقال بعضهم: دوّم الطّائر في الهواء، إذا دار.

وقال بعضهم: دوّم من باب السّكون، وهو أن يبسط جناحيه ولايضرب بهما.

وفي حديث عائشة: «أنّها قالت لليهود: عليكم السّام الدّام» أي الموت الدّائم. (٢: ٦٥٨)

ابن سيده: دام الشّيء يَدُوم، ويَدام.

قال كُراع: دام يَدُوم، فَعِل يَفْعُل -وليس بقويّ- دَوْمًا، ودوامًا، ودَيْمُومَةً.

قال أبوالحسن: في هذه الكلمة نظر

ذهب أهل اللّغة في قولهم: دِمْتَ تَدُوم أنّها نادرة كمِتَّ تَمُوت، وفضِل يَفضُل، وحَضِر يَحضُر.

وذهب أبوبكر: إلى أنّها متركّبة، فقال: دُمْتَ تَدُوم كقُمْتَ تَقُول، ودِمْتَ تَدام كخِفْتَ تَخاف، ثمّ تركّبت اللّغتان، فظُنّ أنّ تَدُوم على دِمْتَ، وتَدام على دُمْتَ، ذهابًا إلى الشّذوذ، وإيثارًا له. والوجه ما تقدّم من أنّ تَدام على دِمْتَ وتَدُوم على دُمْتَ.

وما ذهبوا إليه من تشذيذ دِمْتَ تَدُوم أخفّ ممّا ذهبوا إليه من تسويغ دُمْتَ تَدام؛ إذ الأُولى ذات نظائر ولم يُعرف من هذه الأخيرة إلّا كُدْتَ تَكاد، وتركيب اللّغتين باب واسع: كقنط يقنط، وركَن يَركَن، فيحمله جهّال أهل اللّغة على الشّذوذ.

وأدامه واستدامه: تأنّى فيه، وقيل: طلب دوامه. وداوَمَه كذلك.

والدَّيُّوم: الدّائم منه، كما قالوا: قَيُّوم.

والدِّيمَة: مطر يَدُوم مع سكون، وقيل: يَدُوم خمسةً أو ستّةً، وقيل: يومًا وليلةً، والجمع: دِيَمٌ، غيّرت الواو في الجمع لتغيّرها في الواحد.

و ما زالت السّماء تَدُوم دَوْمًا، ودَيْمًا ـ الياء على المعاقبة ـ أي دائمة المطر.

و حكى بعضهم: دامت السّماء تديم، و دوّمت، و ديّمت.

وأرض مَديمَةٌ ومَديُمة، أصابتها الدِّيَم، وأصلها الواو، وأرى الياء مُعاقبة.

و في حديث عائشة، أنّها ذكرت عمل النّبيّ ﷺ فقالت: «كان عَمَلُه دِيمَةً». شبّهته بالدّيمة من المطر في الدّوام و الاقتصاد.

و المُدام والمُدامة: الخمر، لأنّه ليس شيء يُستطاع إدامة شربه إلّا هي، وقيل: لإدامتها في ظرفها.

و ظِلّ دَوْمٌ، و ماءٌ دَوْمٌ: دائم، وصفوهما بالمصدر.

و الدّاماء: البحر، لدوام مائه، أصله: دَوْماء، وقد قيل: أصله: دَوْماء، فإعلاله على هذا شاذّ.

و دام البحر يَدُوم: سَكَن.

و الدَّيْموم، والدَّيْمُومة: الفلاة يَدُوم السّير فيها لبُعدها، و قد قدّمتُ قول أبي عليّ: إنّها من الدّم الّذي هو الشّجّ.

و دوّمت الكلاب: أمعنت في السّير.

و دوّمت الشّمس: دارت في السّماء.

و دوّم الطّائر، واستدام: حلّق في السّماء.

و قيل: هو أن يدُور في السّماء فلا يحرّك جناحيه.

و قيل: هو أن يَدُوم و يحوم.

و الدُّوّامة: الّتي يلعب بها الصّبيان، فتدار، والجمع: دُوّام، و قد دوّمتها.

و دوّمت عينه: دارت كأنّها في فَلَكة.

و الدُّوام: شبه الدُّوار في الرّأس، و قد ديم به و أُديم.

و دوّمتُ المرقة، إذا أكثرتَ فيها الإهالة حتّى تدُور فوقها.

و مرقة دَوِمَةٌ، نادر، لأنّ حقّ الواو في هذا أن تُقلب همزة.

و دوّم الشّيء: بلّه.

و دوّم الزّعفران: دافه.

و أدام القِدر و دوّمها، إذا غلَت فنضحها بالماء البارد لتسكُن، و قيل: كسر غليانها بشيء وسكّنه.

و استدام الرّجل غريمه: رفق به.

و استدماه كذلك مقلوب منه، و إنّما قضينا بأنّه مقلوب، لأنّا لم نجد له مصدرًا.

و مستديمين متوكنه و... [illegible]، وإن لم يقر لوافيه استدام.

والدَّوْم: شجر المُقْل، واحدته: دَوْمة.

و دُومة الجَنْدل: موضع يسمّيه أهل الحديث: دَوْمة، وهو خطأ، وكذلك دُوماء الجَنْدَل.

و دَوْمان: اسم رجل.

و دَوْمان: اسم قبيلة.

و يَدُوم: جبل.

و ذو يَدُوم: نهر من بلاد مُزينة يدفع بالعقيق.

و أدام: موضع [و استشهد بالشّعر ١٠ مرّات]

(٩: ٤٤٤)

الرّاغب: أصل الدّوام: السّكون. يقال: دام الماء، أي سكن.

«و نُهي أن يبول الإنسان في الماء الدّائم».

وأدَمْتُ القِدْر ودَوَّمتُها: سَكَّنْتُ غليانها بالماء، ومنه: دام الشيء، إذا امتدّ عليه الزمان. قال تعالى: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ المائدة ١١٧، ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ آل عمران ٧٥، ﴿لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا﴾ المائدة ٢٤

ويقال: دُمْتَ تَدام، وقيل: دُمْتَ تَدُوم، نحو مُتَّ تَمُوتُ.

ودَوَّمَت الشمس في كبد السماء. [ثمّ استشهد بشعر]

ودَوَّم الطَّير في الهواء: حَلَّق.

واستَدَمتُ الأمر: تأنّيت فيه، والظلّ الدَّوْم: الدائم

والدِّيمَة: مطر تدوم أيّامًا. (١٧٥)

الجَوهريّ: قول المفضّل

* تَجيش علينا قِدْرُهم فنُديمها *

يعني أنّه متى جاشت قِدرهم الشوك سكّنوها، وهو معنى «نُديمها». (١٠٩١)

الزَّمَخْشَرِيّ: دام الشيء دَوْمًا ودَوامًا، ولا أفعله ما دام كذا.

وأدام الله عِزّك.

وأنا أستديم الله نعمتك.

ودام على الأمر، وداوَم عليه.

وظلّ دَوْم: دائم

ودام المطر أيّامًا

ومطرتهم السماء بديمة وديَم ودَيَّمَتْ وأدامَتْ.

وشرب المُدامة والمُدام: سمّيت لأنّ شربها يُدام أيّامًا دون سائر الأشربة

وقطعوا دَيْمُومةً ودياميم، وهي الأرض التي يدوم بُعدها، والأصل: ديْوُمة «فَيْعُلولة» من الدوام، كالكَيْنونة من الكون.

ومن المجاز: ماء دائم، ساكن لا يجري.

وأدَمْتُ القِدر ودَوَّمتُها: سكّنتُ غليها، ودَوِّمْ قِدرك وأدمْها

واستدمتُ الأمر: تأنّيت فيه.

والطائر يُدَوِّم حول الماء ويحوم؛ ومنه الدُّوّامة.

ودَوَّم الطائر في الهواء وتَدَاوم، وطيور متداومات: حُلَّقٌ؛ ومنه: دَوَّمت الشمس في كبد السماء.

ودَوَّم الزّعفران في الماء: دافه وأداره فيه

ودِيمَ بفلان، وأُدِيمَ به، واستُدام.

وأخذه الدُّوام، وهو الدُّوار

ودوّمت الخمر شاربها [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة ١٣٩)

الدِّيمَة: المطر يدوم أيّامًا لا يُقلِع، فهي «فِعْلَة» من الدّوام، وانقلاب واوها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها

وقولهم في جمعها: دِيَم وإن زال السكون، لحمل الجمع على الواحد وإتباعه إيّاه، شبّهها بهذه الأمطار وكرّر، أراد أنّها تترادف وتمكث مع ترادفها

ومنه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «إنّها سُئِلت: هل كان رسول الله ﷺ يفضّل بعض الأيّام على بعض؟ فقالت: كان عمله دِيمَة».

عائشة رضي الله تعالى عنها: «كانت تأمر من

الدُّوام بسبع تمرات عَجْوة في سبع غَدَوات على الرِّيق». الدُّوام: الدُّوار، و دِيمَ به مثل دِيرَ به؛ و منه الدُّوّامة لدورانها (الفائق ١-٤٤٥)

الدّام: الدّائم. (الفائق ٢: ١٤٤)

ابن الشَّجَري: الدِّيمة: مطر يَدُوم أيّامًا، و هي هاهنا سحابة يدوم مطرها، و صارت الواو فيها إلى الياء، لسكونها و انكسار ما قبلها فإذا حقّرتها أعدْت الواو فقلت: دُوَيْمَة، و كذلك العمل منها تقول: دَوَّمَت السَّحابة. (١: ٤١)

الطَّبْرِسيّ: الدّوام: البقاء أبدًا، و هذا يوصف سبحانه بأنّه دائم، ولا يوصف بأنّه خالد. (٣: ١٩٢)

المَدِينيّ: في حديث قُسّ: «دَوَّم عِمامته»: أي لَوَّاها أو أدارها

في الحديث. ذكر «دُوْمَة الجَنْدَل» وبعضهم يقول: و هو مجتمعه و مستديره، كما تدور الدُّوّامة؛ أي تستدير. (١: ٦٨٥)

الفَيُّوميّ: دام الشّيء يَدُوم دَوْمًا و دوامًا و دَيْمُومَة: ثبت. و دام غليان القِدْر: سكن. و دام الماء في الغدير أيضًا. و في حديث: «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدّائم» أي السّاكن.

و دام يَدام من باب «خاف» لغة. و دوّم المطر: تتابع نزوله. و يُعدّى بالهمزة فيقال: أدمْتُه.

و استدمتُ الأمر: ترفّقتُ به و تمهّلت.

و استدمتُ غريمي: رفقْتُ به.

و قول النّاس: استدام لُبْسَ الثّوب، أي تأنّى في قلعه و لم يُبادر إليه. و جاز أن يكون مأخوذًا من قولهم: استدمتُ عاقبة الأمر، إذا انتظرت ما يكون منه.

و أستديم الله عزّك، يتعدّى إلى مفعولين، و المعنى: أسأله أن يُديم عزّك.

و دُومة الجَنْدَل: حِصْن بين مدينة النّبيّ ﷺ و بين الشّام، و هو أقرب إلى الشّام، و هو الفصل بين الشّام و بين العراق. و داله مضمومة، و المحدّثون يفتحون.

قال ابن دُرَيْد: الفتح خطأ. و يؤيّده قول بعضهم: إنّما سُمّيت باسم دُومَى بن إسماعيل عليه السّلام، لأنّه نزلها و سكنها، و هو مضبوط بالضّمّ، لكن غُيّر و قيل: دُومَة.

و الدَّوْم بالفتح: شجر المُقْل. و الدِّيمَة بالكسر: المطر يدوم أيّامًا

و كان عمل رسول الله ﷺ دِيمَة أي دائمًا غير مقطوع

و داوَم على الشّيء مُداوَمَةً: واظبه. (١: ٢٠٤)

الفيروزاباديّ: دام يَدُوم و يَدام دَوْمًا و دَوامًا و دَيْمُومَةً و دِمْتَ بالكسر تَدُوم نادرة.

و أدامه و استدامه و داوَمه: تأنّى فيه أو طلب دوامه. و الدّيُّوم و الدَّوَّم: الدّائم.

و دام: سكَن؛ و منه: الماء الدّائم، و الدّلو: امتلأت، و أدمتُها.

و الدِّيمَة بالكسر: مطر يَدُوم في سكون بلا رعد و برق، أو يدوم خمسة أيّام أو ستّة أو سبعة أو يومًا و ليلة، أو أقلّه ثلث النّهار أو اللّيل، و أكثره ما بلغت؛ جمعه: دِيَم و دُيُوم.

و دامت السّماء دَوْمًا دَوَمًا و دَيْمًا دَيْمًا: دائمة المطر

ودامت السّماء تَديم دَيماً، ودَوّمت ودَيّمت وأدامت، وأرض مَدمَة.

والمُدام: المطر الدّائم، والخمر كالمُدامة، لأنّه ليس شراب يُستطاع إدامة شُربه إلّا هي

والدّاماء: البحر، أصله: دَوْماء محركةً أو مُسكّنة وعلى هذا إعلاله شاذّ

والدَّيْموم، في «د م م»

ودَوّمت الكلاب: أمعنت في السّير.

والشّمس: دارت في السّماء، وعينه: دارت حدقتها كأنّها في فلكه، والمَرقَة: أكثر فيها الإهالة حتّى تدُور فوقها، والشّيء: بَلّه، والزّعفران: دافه

والقِدر: نضحها بالماء البارد ليسكن غليانها كأدمها أو كسر غليانها بشيء، والطّائر: حلّق في الهواء كاستدام، أو طار فلم يحرّك جناحيْه

والدُّوّامة كرُمّانة: الّتي يلعب بها الصّبيان فتدور، جمعها: دُوّام، وقد دوّمتها.

وكمِنبَر ومِحراب: عُود يُسكّن به غليان القِدر

واستدام غريمَه: رفَق به كاستدْماه.

والدَّوْم: شجر المُقْل والنّبق، وضخام الشّجر ما كان.

ودُومة الجَندَل، ويقال: دُوماء الجَندَل، كلاهما بالضّمّ.

والدّامُ: موضع.

ويَدُوم: جبل أو وادٍ

وذو يَدُوم: قرية باليمن أو نهر.

والدُّوام كغُراب: دُوار في الرّأس.

والمُديم كمُقيم: الرّاعف.

والدَّوْمة: الخُصية، وامرأة خمّارة.

والدَّوْمان: حَوَمان الطّائر

والإدامة: تنقير السّهم على الإبهام، وإبقاء القِدر على الأثفيّة بعد الفراغ.

ومَدامة بالفتح: موضع

وتَدوّم: انتظر (٤: ١١٥)

الطُّرَيحيّ: دام الشّيء يَدُوم ويُدام لغةٌ من باب «خاف» دَوْمًا ودَوامًا ودَيْمومة، أي ثبت.

ومن صفاته تعالى دَيْموميٌّ، أي أزليٌّ في الماضي والمستقبل، ومنه كان في دَيْمومته مُسَيطرًا.

ودام المطر: تتابع نزوله

والدّوام: شمول الأزمنة

والمُداوَمة على الأمر: المواظبة عليه.

وحديث: «حَسْبُ العمل ما دام عليه»

والدّائم: من أسمائه تعالى.

وفي الحديث: «نهى أن يُبال في الماء الدّائم»، أي الرّاكد السّاكن، من «دام» إذا طال زمانه

ومنه حديث الحميراء لليهود: «عليكم السّام الدّام»، أي الموت الدّائم، حذفت الياء للازدواج مع السّام..

ودَوْمة: واحدة الدَّوْم، وهي ضخام الشّجر. وقيل: شجرة المُقْل والنّبق.

ومنه حديث وصفه ﷺ: «في دَوْمة الكَرَم مَحتِدُه» أي أصله، على الاستعارة.

ودُومة الجَندَل: حِصْن عاديّ بين المدينة والشّام.

يقرب من تبوك، وهي أقرب إلى الشام، وهي تفصل بين الشام والعراق، وهي أحد حدود هناك. ويقال: إنها تسمّى: بالجَوْف.

واستدِم الله عزّك، ممّا يتعدّى إلى مفعولين، والمعنى: أساله أن يديم عزّك. (٦: ٦٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: دام يَدُوم دوامًا: امتدّ عليه الزّمان، فهو دائم.

دام على الشّيء: واظب عليه، فهو دائم، وهم دائمون.

ويقال: لا أفعله ما دام كذا، أي مدّة دوامه. (١: ٤١٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دام الشّيء يَدُوم: ثبت واستمرّ وامتدّ عليه الزّمان فهو دائم، والدّم: تقييد التّوقيت بحالة مخصوصة. (١: ١٩٥)

العدنانيّ: الدّائم: السّاكن، المتحرّك.

ويخطّئون من يقول: إنّ الدّائم هو المتحرّك، ويقولون: إنّه السّاكن، ويستشهدون بالحديث الشّريف: «لا يَبُولَنّ أحدُكم في الماء الدّائم الّذي لا يجري، ثمّ يغتسل فيه» ويستشهدون أيضًا بقول النّابغة الجعديّ:

تفور علينا قِدْرُهم، فنُديمها
وتفثؤها عنّا إذا حَمْيُها علا

أراد «نُديمها»: نُسكّنها، ويقول المُغرِب: ماء دائم: ساكن لا يجري.

ولكن:

يقول ابن الأنباريّ في كتابه «الأضداد»: «الدّائم من الأضداد، يقال للسّاكن: دائم، وللمتحرّك الدّائر: دائم» ثمّ استشهد على السّكون بالحديث الشّريف عينه، وعلى الحركة والدّوران بقوله: «بالرّجل دُوام، أي دُوار، وإنّما سمّيت الدُّوّامة بحركتها ودَوَرانها».

١ ـ الدُّوّامة: الفَلْكة تلعب بها الصّبيان، فتُلفّ بخيط، ثمّ تُرمى على الأرض فتدور، وتُعرَف اليوم بين الصّبيان باسم البَلْبل.

٢ ـ من البحر أو النّهر: وسطه الّذي تدوم عليه الأمواج بسرعة وبشدّة، وهي مستديرة، وأعلاها متّسع وأسفلها ضيّق.

ويقول أبو الطّيّب اللّغويّ: سمّيت الدُّوّامة، لأنّها تُدَوِّم، أي تدور على الأرض.

ويقول الصّحاح:

١ ـ دام الشّيء: سكن.

٢ ـ تدويم الطّائر: تحليقه، وهو دَوَرانه في طيرانه ليرتفع إلى السّماء.

ويقول اللّسان:

١ ـ يقال للسّاكن: دائم، وللمتحرّك: دائم.

٢ ـ دوّم الطّائر: إذا تحرّك في طيرانه، وقيل: دوّم الطّائر: إذا سكّن جناحيه.

جاء في قصيدتي «حرب الطّيّارات ليلًا»:

ويشهد تدويم الأعاصير، أنّها
وَقُود الدّواهي الصُّمّ أصرمها الوِتْر.

ويروي «التّاج» في مستدركه قول ابن الأعرابيّ: دوم الشّيء: إذا دار، ودام: إذا وقف، ودم: إذا تعب.

ويقول المتن: دام: سكن مجاز، ودام: دار مجاز،

و وقف مجاز، «ضدّ».

و يروي «القصادّ» قول التّوّزيّ: الدّائم: السّاكن، والدّائم: المتحرّك لدّائر

و يقول الوسيط: دام الشّيء يدُوم دَوْمًا و دَوامًا ثبت، أقام، دار، تحرّك، سكن. و يقال: دام غليان القِدْر سكن، و دام الماء ركَد

الدُّوّامة

ذكرنا أنّهم يطلقون على

١ ـ اللُّعبة المستديرة الّتي يَلُفّها الصّبيّ بخيط، ثمّ يرميها بالأرض فتدُور.

٢ ـ و على وسط البحر أو النّهر الّذي تدور عليه الأمواج بسرعة و بشدّة، و أعلاها متّسع، و أسفلها ضيّق

اسم الدُّوّامة. و الصّواب: الدُّوّامة. أدب الكاتب، و الصّحاح، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد الّذي ذكر: دُوّامة البحر في الذّيل، و المتن، و الوسيط

و عنى بالدُّوّامة: لُعبة الصّبيّ وحدها، كلّ من الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و محيط المحيط.

و ممّا قاله الصّحاح: إنّ تدويم الطّير، هو دَوَرانه في طيرانه، ليرتفع إلى السّماء.

و قال الأساس: إنّ الدُّوّامة، هي ما يدُور و يحوم مجاز

و الدُّوّامة: لُعبة الصّبيّ تُطلق عليها العامّة عندنا اسم «بلبل». (٢٣٣)

محمود شيّت. و أدام العجلات: جعلها صالحة أدام الفوج. أمدّه بالجنود لإكمال ملاكه.

داوَم: التّحق بمنصبه و مارسه

استدام الشّيء: دام بو لشّيء جعله صالحًا.

الدّوام: الوقت الّذي يقضيه العسكريّون في واجبهم.

و الدّوام عند المدنيّين محدود، ينتهي بوقت معيّن، و الدّوام عند العسكريّين غير محدود، ينتهي بانتهاء واجبهم في المعسكر، أو الثّكنة أو في الحرب.

و الدُّوّامة: الأمواج المتلاطمة. (١: ٢٥٣)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الثّبوت مع الاستمرار أو استمرار الثّبوت، و لا يلاحظ فيه الابتداء و لا النّهاية و لا مقدار متعيّن من الزّمان، بل هو مطلق مفهوم استمرار الثّبوت.

و بملاحظة هذا المفهوم يُطلق على السّكون، الدّور، التّأنّي، التّمهيل، الرّفق، و غيرها و لكنّه يلزم أن تكون القيود منظورة فيها، بمعنى أنّ استمرار الثّبوت لا بدّ أن يكون في موارد السّكون، التّأنّي، الدّور، المُهلة، الرّفق، و ليس مطلق هذه المفاهيم من مصاديق الأصل

و أمّا تدويم الشّمس و تدويم الخمر و تدويم القِدْر و إدامتها: بمعنى جعل الشّمس النّهار ثابتة مستمرّة، و جعل الخمر من يشربها ثابتًا معتادًا بها بالاستمرار، و جعل الطّبّاخ القِدْر ثابتًا و ساكنًا و مستمرًّا في طبخه، و بهذا اللّحاظ يُطلق المُدام و المُدامة على الخمر، أي ما يُدام عليه.

و أمّا الدُّوّام ـ بمعنى الدُّوار في الرّأس أو بمعنى البحر ـ فمن مادّة المهموز، فإنّ «الدّأم» بمعنى السقوط و التراكم و التوارد. (٣: ٢٨٣).

النُّصوص التّفسيريّة

مَا دَامَتْ

١ و ٢ ـ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ هود ١٠٧ و ١٠٨

ابن عبّاس: كدوام السّماوات و الأرض منذ خلقت إلى أن تفنى. (١٩١)

إنّ الله خلق السّماوات و الأرض من نور العرش، ثمّ يردّهما إلى هنالك في الآخرة فلهما، ثمّ بقاء دائم. (ابن عطيّة ٣: ٢٠٨)

الضّحّاك: ما دامت سماوات الجنّة و النّار و أرضهما، و كلّ ما علاك فهو سماء، و كلّ ما استقرّت عليه قدمك فهو أرض. (الواحديّ ٢: ٥٩١)

ما دامت سماء الآخرة و أرضها، و هما لا يفنيان إذا أُعيدا بعد الإفناء.

مثله الجُبّائيّ (الطّبرسيّ ٣: ١٩٤)

الحسَن: إنّ المراد: ما دامت الآخرة و هي دائمة أبدًا، كما أنّ دوام السّماء و الأرض في الدّنيا قدر مدّة بقائها. (الطّبرسيّ ٣: ١٩٤)

السُّدّيّ: سماء الجنّة و أرضها (٣٠٦)

ابن زيد: ما دامت الأرض أرضًا، و السّماء سماءً. (الطّبريّ ٧: ١١٥)

ابن قُتَيْبَة: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ أي مدّة لبثهم في الدّنيا (الماورديّ ٢: ٥٠٥)

الطّبريّ: و يعني بقوله ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ أبدًا.

و ذلك أنّ العرب إذا أرادت أن تصف الشّيء بالدّوام أبدًا، قالت: هذا دائم دوام السّماوات و الأرض، بمعنى أنّه دائم أبدًا، و كذلك يقولون: هو باقٍ ما اختلف اللّيل و النّهار، و ما سَمَرَ ابنا سمير، و ما لألأت العُفْر بأذنابها، يعنون بذلك كلّه: أبدًا.

فخاطبهم جلّ ثناؤه بما يتعارفون به بينهم، فقال: ﴿خَالِدِينَ مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾، و المعنى في ذلك: خالدين فيها أبدًا. (٧: ١١٤)

نحوه النّحّاس (٣: ٣٨١)

الرُّمّانيّ: خالدين فيها ما دامت سماء الدّنيا و أرضها ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من الزّيادة عليها بعد فناء مدّتها. (الماورديّ ٢: ٥٠٥)

عبد الجبّار: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿...مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ أليس ذلك يدلّ على انقطاع العذاب من حيث وقّته بدوام السّماوات و الأرض اللّذين يفنيان، و أنتم تقولون بالخلود، فكيف يصحّ ذلك؟

و جوابنا: أنّ للنّار سماءً و أرضًا، و كذلك الجنّة، و لا يفنيان، فهما هو المراد، و قد قيل: إنّ المراد بذلك تبعيد خروجهم، فعلّقه تعالى بما يبعد في العقول زواله، على مذهب العرب. [ثمّ استشهد بشعر] (١٨٤)

الماوَرْديّ: فيه ثمانية تأويلات:

أحدها: [قول الرُّمّاني]

الثّاني: ما دامت سماوات الآخرة وأرضها ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من قدر وقوفهم في القيامة، قاله بعض المتأخّرين. [ثمّ ذكر بقيّة الأقوال في الاستثناء إلى أن قال:]

وفي تقدير خلودهم مدّة السّماوات والأرض وجهان:

أحدهما: أنّها سماوات الدّنيا وأرضها، ولئن كانت فانية فهي عند العرب كالباقية على الأبد، فذكر ذلك على عادتهم وعرفهم، كما قال زهير:

ألا لا أرى على الحوادث باقيًا

ولا خالدًا إلّا الجبال الرّواسيا

والوجه الثّاني: أنّها سماوات الآخرة وأرضها، لبقائها على الأبد. (٢: ٥٠٤)

الطُّوسيّ: وقوله: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ فالخلود: الكون في الأمر أبدًا، والدّوام: البقاء أبدًا، ولهذا يوصف الله تعالى بأنّه دائم، ولا يوصف بأنّه خالد. (٦: ٦٧)

الواحديّ: [ذكر قول الضّحّاك وقال:]

والأكثرون على أنّ المراد بهذا التّأبيد كأنّه قال: خالدين فيها أبدًا.

قال ابن قُتَيْبَة وابن الأنباريّ: للعرب في معنى الأبد ألفاظ تقول: لا أفعل ذلك ما اختلف اللّيل والنّهار، وما دامت السّماوات والأرض، وما اختلفت الجِرّة والدِّرّة، وما أطّت الإبل، وفي أشباه كثيرة. ظنًّا منهم أنّ هذه الأشياء لا تتغيّر، فخاطبهم الله بما يستعملون في كلامهم. (٢: ٥٩١)

نحوه البغويّ (٢: ٤٦٥)، والخازن (٣: ٢٠٧).

المَيْبُديّ: قيل: ﴿السَّمٰوَاتُ﴾: طبقات الدّوزخ، ﴿وَالْأَرْضُ﴾: دركاته. وقيل: ﴿السَّمٰوَاتُ﴾: طبقات الجنّة ﴿وَالْأَرْضُ﴾: ترابه.

والأصحّ أنّ كلاهما كناية عن التّأبيد، لأنّ العرب تقول: لا أكلّمك ولا أفعل ذلك ما ذرّ شارق، وطلع كوكب، وهبّت ريح، وحتّى يعود اللّبن في الضّرع، وحتّى يعود أمس، ويبيضّ الغراب، وحتّى يرجع السّهم على فوقه. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٤٨)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن تراد سماوات الآخرة وأرضها، وهي دائمة مخلوقة للأبد. والدّليل على أنّ لها سماوات وأرضًا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، وقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤، ولأنّه لا بدّ لأهل الآخرة ممّا يقلّهم ويظلّهم، إمّا سماء يخلقها الله، أو يظلّهم العرش، وكلّ ما أظلّك فهو سماء.

والثّاني: أن يكون عبارة عن التّأبيد ونفي الانقطاع، كقول العرب: ما دام تعار، وما أقام ثبير، وما لاح كوكب، وغير ذلك من كلمات التّأبيد.

(٢: ٢٩٣)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٠٥)، وابن جُزَيّ (٢: ١١٢)، والشّربينيّ (٢: ٨٠)، والشّوكانيّ (٢: ٦٥٥).

والمراغي (١٢: ٨٦).

ابن عَطيّة: وأمّا قوله: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ﴾ فقيل: معناه أنّ الله تعالى يبدّل السّماوات والأرض يوم القيامة، ويجعل الأرض مكانًا لجهنّم، والسّماء مكانًا للجنّة، ويتأبّد ذلك، فقرنت الآية خلود هؤلاء ببقاء هذه...

وقيل: معنى قوله: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ﴾ العبارة عن التّأبيد بما تعهّده العرب، وذلك أنّ من فصيح كلامها إذا أرادت أن تخبر عن تأبيد شيء أن تقول: لاأفعل كذا وكذا مدى الدّهر، وما ناح الحمام، وما دامت السّماوات والأرض، ونحو هذا ممّا يريدون به طولًا من غير نهاية، فأفهمهم الله تعالى تخليد الكفرة بذلك، وإن كان قد أخبر بزوال السّماوات والأرض. [illegible]

الطَّبْرِسيّ: اختلف العلماء في تأويل هذا في الآيتين ـ وهما من المواضع المشكلة في القرآن ـ والإشكال فيه من وجهين.

أحدهما: تحديد الخلود بمدّة دوام السّماوات والأرض.

والآخر: معنى الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ فالأوّل فيه أقوال:

أحدها: [قول الضّحّاك والجُبّائيّ وقد تقدّم]

وثانيها: أنّ المراد: ما دامت سماوات الجنّة والنّار وأرضهما، وكلّ ما علاك فأظلّك فهو سماء، وكلّ ما استقرّ عليه قدمك فهو أرض. وهذا مثل الأوّل أو قريب منه.

وثالثها: [وهو قول الحسن]

ورابعها: أنّه لا يراد به السّماء والأرض بعينها، بل المراد التّبعيد، فإنّ للعرب ألفاظًا للتّبعيد في معنى التّأبيد، يقولون: لاأفعل ذلك ما اختلف اللّيل والنّهار، وما دامت السّماء والأرض، وما نبت النّبت، وما أطّت الإبل، وما اختلف الجِرّة والدِّرّة، وما ذرّ شارق، وفي أشباه ذلك كثرة، ظنًّا منهم أنّ هذه الأشياء لاتتغيّر ويريدون بذلك التّأبيد لاالتّوقيت، فخاطبهم سبحانه بالمتعارف من كلامهم على قدر عقولهم وما يعرفون. [ثمّ استشهد بشعر وذكر الكلام في الاستثناء]
(٣: ١٩٤)

نحوه أبو الفُتوح (١٠: ٣٣٦)

الفَخر الرّازيّ: وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: قال قوم: إنّ عذاب الكفّار منقطع وله نهاية، واحتجّوا بالقرآن والمعقول.

أمّا القرآن فآيات، منها: هذه الآية، والاستدلال بها من وجهين.

الأوّل: أنّه تعالى قال: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ﴾ دلّ هذا النّصّ على أنّ مدّة عقابهم مساوية لمدّة بقاء السّماوات والأرض، ثمّ توافقنا على أنّ مدّة بقاء السّماوات والأرض متناهية، فلزم أن تكون مدّة عقاب الكفّار منقطعة.

الثّاني: أنّ قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ استثناء من مدّة عقابهم، وذلك يدلّ على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء.

وممّا تمسّكوا به أيضًا قوله تعالى: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا

أَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣، بيّن تعالى أنّ لبثهم في ذلك العذاب لايكون إلّا أحقابًا معدودةً.

و أمّا العقل فوجهان:

الأوّل: أنّ معصية الكافر متناهية، و مقابلة الجرم المتناهي بعقاب لانهاية له ظلم، و أنّه لايجوز

الثّاني: أنّ ذلك العقاب ضرر خال عن النّفع، فيكون قبيحًا. بيان خلوّه عن النّفع أنّ ذلك النّفع لايرجع إلى الله تعالى، لكونه متعاليًا عن النّفع و الضّرر، و لاإلى ذلك المعاقَب، لأنّه في حقّه ضرر محض، و لاإلى غيره، لأنّ أهل الجنّة مشغولون بلذّاتهم فلافائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدّائم في حقّ غيرهم؛ فثبت أنّ ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النّفع، فوجب أن لايجوز. وأمّا الجمهور الأعظم من الأمّة، فقد اتّفقوا على أنّ عذاب الكافر دائم، و عند هذا احتاجوا إلى الجواب عن التّمسّك بهذه الآية.

أمّا قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ فذكروا عنه جوابين:

[الأوّل: هو الوجه الأوّل من كلام الزّمخشريّ و أضاف]

و لقائل أن يقول: التّشبيه إنّما يحسن، و يجوز إذا كان حال المشبّه به معلومًا مقرّرًا، فيُشبَّه به غيره تأكيدًا لثبوت الحكم في المشبّه، و وجود السّماوات والأرض في الآخرة غير معلوم، وبتقدير أن يكون وجوده معلومًا، إلّا أنّ بقاءها على وجه لايفنى ألبتّة غير معلوم، فإذا كان أصل وجودهما مجهولًا لأكثر الخلق و دوامهما أيضًا مجهولًا للأكثر، كان تشبيه عقاب الأشقياء به في الدّوام كلامًا عديم الفائدة. أقصى ما في الباب أن يقال: لمّا ثبت بالقرآن وجود سماوات و أرض في الآخرة، و ثبت دوامهما، وجب الاعتراف به، و حينئذ يحسن التّشبيه.

إلّا أنّا نقول: لمّا كان الطّريق في إثبات دوام سماوات أهل الآخرة و دوام أرضهم هو السّمع، ثمّ السّمع، دلّ على دوام عقاب الكافر، فحينئذ الدّليل الّذي دلّ على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع، و في هذه الصّورة أجمعوا على أنّ القياس ضائع والتّشبيه باطل، فكذا هاهنا.

و الوجه الثّاني في الجواب [نقل الوجه الثّاني في كلام الزّمخشريّ و أضاف.]

ولقائل أن يقول: هل تسلّمون أنّ قول القائل ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾، يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السّماوات، أو تقولون: إنّه لايدلّ على هذا المعنى. فإن كان الأوّل، فالإشكال لازم، لأنّ النّصّ لمّا دلّ على أنّه يجب أن تكون مدّة كونهم في النّار مساوية لمدّة بقاء السّماوات، ويمنع من حصول بقائهم في النّار بعد فناء السّماوات، ثمّ ثبت أنّه لابدّ من فناء السّماوات، فعندها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب. و أمّا إن قلتم: هذا الكلام لايمنع بقاء كونهم في النّار بعد فناء السّماوات والأرض، فلاحاجة بكم إلى هذا الجواب ألبتّة، فثبت أنّ هذا الجواب على كلا التّقديرين ضائع.

و أعلم أنّ الجواب الحقّ عندي في هذا الباب شيء،

آخر، وهو أنّ المعهود من الآية أنّه متى كانت السّماوات والأرض دائمتين، كان كونهم في النّار باقياً، فهذا يقتضي أنّ كلّما حصل الشّرط حصل المشروط، ولا يقتضي أنّه إذا عدم الشّرط يعدم المشروط، ألاترى أنّا نقول: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان؟

فإن قلنا: لكنّه إنسان فإنّه يُنتج أنّه حيوان، أمّا إذا قلنا: لكنّه ليس بإنسان لم ينتج أنّه ليس بحيوان، لأنّه ثبت في علم المنطق أنّ استثناء نقيض المقدّم لاينتج شيئاً، فكذا هاهنا إذا قلنا: متى دامت السّماوات دام عقابهم، فإذا قلنا: لكنّ السّماوات دائمة، لزم أن يكون عقابهم حاصلاً، أمّا إذا قلنا: لكنّه ما بقيت السّماوات، لم يلزم عدم دوام عقابهم.

فإن قالوا: فإذا كان العقاب حاصلاً سواء بقيت السّماوات أو لم تبق، لم يبق لهذا التّشبيه فائدة؟

قلنا: بل فيه أعظم الفوائد، وهو أنّه يدلّ على نفاذ ذلك العذاب دهراً داهراً وزماناً لايحيط العقل بطوله وامتداده، فأمّا أنّه هل يحصل له آخر أم لا؟ فذلك يستفاد من دلائل أُخر. وهذا الجواب الّذي قرّرته جواب حقّ، ولكنّه إنّما يفهمه إنسان ألِف شيئاً من المعقولات. (١٨: ٦٣)

نحوه النّيسابوريّ. (١٢: ٦٤)

العُكبَريّ: ﴿مَا دَامَتِ﴾ في موضع نصب، أي مدّة دوام السّماوات، و«دام» هنا تامّة. (٢: ٧١٤)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾، وأراد به بيان دوام الخلود، مع أنّ أهل الجنّة وأهل النّار مخلّدون فيهما خلوداً لانهاية له، والسّماوات والأرض ودوامهما منقطع، لأنّهما يوم القيامة ينهدمان. قال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١، وقال تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ الانفطار: ١، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ الأنبياء: ١٠٤، ونظائره كثيرة ممّا يدلّ على خراب السّماوات والأرض.

قلنا: للعرب في معنى الأبد ألفاظ تُعبّر بها عن إرادة الدّوام دون التّأقيت منها، هذا، يقولون: لاأفعل كذا ما اختلف اللّيل والنّهار، وما دامت السّماء والأرض، وما أطَّتِ الإبل، ويريدون به لله: لاأفعله أبداً، مع قطع النّظر عن كون الموقّت به له نهاية، أو لانهاية له.

الثّاني: أنّه خاطبهم على معتقدهم أنّ السّماوات والأرض لاتزول ولاتتغيّر.

الثّالث: أنّه أراد به كون الفريقين في قبورهم إمّا منعّمين أو معذّبين، كما جاء في الحديث «إنّ القبر إمّا روضة من رياض الجنّة أو حُفرة من حُفر النّار»، ومن كان في روضة من رياض الجنّة فهو في الجنّة، ومن كان في حُفرة من حُفر النّار فهو في النّار، فعلى هذا يكون المراد بالتّأقيت بدوام السّماوات والأرض مدّة الخلود إلى يوم القيامة.

الرّابع: أنّ المراد بها سماوات الآخرة وأرضها، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، وتلك دائمة لاتزول

ولا تفنى، ولأنّه لابدّ لأهل الجنّة ممّا يُقلّهم ويُظلّهم إمّا سماء يخلقها الله تعالى، أو العرش، كما جاء في الأخبار أنّ أهل الجنّة تحت ظلّ العرش، وكلّ ما أظلّك فهو سماء. وجاء في الأخبار أيضًا في صفة الجنّة أنّ تربها من زعفران، فدلّ أنّ لها أرضًا، والمراد تلك السّماوات وتلك الأرض (١٤٢)

القُرطُبيّ: ﴿مادامت﴾ في موضع نصب على الظّرف، أي دوام السّماوات والأرض، والتّقدير وقت ذلك. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة] (٩: ٩٩)

نحوه أبوحيّان (٥: ٢٦٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ١٨٨).

البَيْضاويّ: ليس لارتباط دوامهم في النّار بدوامهما، فإنّ النّصوص دالّة على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما، بل التّعبير عن التّأبيد والمبالغة بما كانت العرب يُعبّرون به عنه على سبيل التّمثيل ولو كان للارتباط، لم يلزم أيضًا من زوال السّماوات والأرض زوال عذابهم، ولا من دوامهما دوامه إلّا من قبيل المفهوم، لأنّ دوامهما كالملزوم لدوامه، وقد عرفت أنّ المفهوم لا يقاوم المنطوق.

وقيل: المراد سماوات الآخرة وأرضها، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، وأنّ أهل الآخرة لابدّ لهم من مظلّ ومقلّ. وفيه نظر، لأنّه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه، ومن عرفه فإنّما يعرفه بما يدلّ على دوام الثّواب والعقاب، فلا يجدي له التّشبيه.

(١: ٤٨٢)

ابن كثير: [نقل قول الطّبريّ وأضاف:]

قلت: ويحتمل أنّ المراد بـ ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ﴾ الجنس، لأنّه لابدّ في عالم الآخرة من سماوات وأرض، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨ [ثمّ نقل أقوال ابن عبّاس والحسن وابن زيد] (٣: ٥٧٨)

أبو السُّعود: أي مدّة دوامهما، وهذا التّوقيت عبارة عن التّأبيد ونفي الانقطاع، بناء على منهاج قول العرب: «ما دام تعار» و«ما أقام ثبير» و«ما لاح كوكب» و«ما اختلف اللّيل والنّهار» و«ما طما البحر» وغير ذلك من كلمات التّأبيد، لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السّماوات والأرض، فإنّ النّصوص القاطعة دالّة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما.

وإن أريد التّعليق فالمراد: سماوات الآخرة وأرضها، كما يدلّ على ذلك النّصوص، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، وقوله تعالى: ﴿وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ نَتَبَوَّاُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤، وجزم كلّ أحد بأنّ أهل الآخرة لابدّ لهم من مظلّة ومقلّة دائمتين، يكفي في تحقق دوام قرارهم فيها بدوامهما، ولا حاجة إلى الوقوف على تفاصيل أحوالهما وكيفيّاتهما.

(٣: ٣٥٢)

نحوه شبّر (٣: ٢٤٨)، والقاسميّ (٩: ٣٤٨٦).

الآلوسيّ: [نقل قول الزّمخشريّ وردّ البيضاويّ عليه وأضاف:]

وأجاب عنه صاحب «الكشف» بأنّه إذا أريد ما

يُظِلّهم وما يُقلّهم فهو ظاهر السّقوط، لأنّ هذا القدر معلوم الوجود لكلّ عاقل. وأمّا الدّوام فليس مستفادًا من دليل دوام الثّواب والعقاب، بل ممّا يدلّ على دوام الجنّة والنّار، سواء عُرف أنّهما دار الثّواب والعقاب، وأنّ أهلهما السّعداء والأشقياء من النّاس، أولا. على أنّه ليس من تشبيه ما يُعرف بما لايُعرف بل العكس، انتهى.

وتعقّبه الحلبيّ بأنّ قوله: «لكلّ عاقل» غير صحيح، فإنّه لايعترف بذلك إلّا المؤمنون بالآخرة. وقوله: «الدّوام مستفاد ممّا يدلّ على دوام الجنّة والنّار» لايدفع ما ذكره القاضي، لأنّه يريد أنّ المشبّه به ليس أعرف من المشبّه، لا عند المتديّن، لأنّه يعرفهما كليهما من قبل الأنبياء عليهم السلام وليس عنده ما يوجب أعرفيّة دوام سماوات الآخرة وأرضها

وليس مراده أنّ دوامهما مستفاد من خصوص الدّليل الدّالّ على الثّواب والعقاب بعينه، فإنّه لايهمّه ليمتنع، ولا عند غير المتديّن، فإنّه لايعترف به ولا بها ولا يعرفه. وقوله: «على أنّه ليس من تشبيه...» مبنيّ على أنّه تشبيه تلك الدّار بهذه الدّار، وليس بذلك، وإنّما المراد التّشبيه الضّمنيّ لدوامهم بدوامهما، انتهى.

وفيه بحث، والحقّ أنّ صحّة إرادة ذلك ممّا لاينبغي أن ينتطح فيه كبشان، وفي الأخبار عن ابن عبّاس والحسن والسُّدّيّ وغيرهم ما يقتضيه. ومن تأمّل منصفًا ـ بعد تسليم أنّ هناك تشبيهًا ـ يظهر له أنّ المشبّه به أعرف من المشبّه وأقرب إلى الذّهن، واتّحاد طريق العلم بهما لايضرّ في ذلك شيئًا، بداهة أنّ ثبوت الحيّز أعرف وأقرب إلى الذّهن من ثبوت ما تحيّز فيه، وإن وردا من طريق السّمع، كما لايخفى. على أنّ اشتراط كون المشبّه به أعرف في كلّ تشبيه، غير مسلّم عند النّاظر في المعاني.

نعم، المتبادر من ﴿السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ﴾ هذه الأجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها، ويُجعل الكلام خارجًا مخرج ما اعتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التّبعيد والتّأبيد، وهو أكثر من أن يُحصى. ولعلّ هذا أولى أيضًا ممّا في تفسير ابن كثير من حمل ﴿السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ﴾ على الجنس، الشّامل لما في الدّنيا والآخرة، أي المظلّ والمقلّ في كلّ دار، وفي «الدّرر» أنّه يمكن أن يكون المراد: أنّهم خالدون بمقدار مدّة بقاء السّماوات والأرض الّتي يعلم انقطاعها، ثمّ يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلّدهم ويؤبّد مقامهم، ولعلّه أراد مدّة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يبدّلهما، لامدّة بقائهما بعد دخولهم النّار يوم القيامة، لأنّهما يُبدّلان قبل دخولهم. والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: ﴿لَابِثِيْنَ فِيْهَآ اَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣.
(١٢ ١٤١)

ابن عاشور: ومعنى: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ﴾ التّأبيد، لأنّه جرى مجرى المثل، وإلّا فإنّ السّماوات والأرض المعروفة تضمحلّ يومئذ. قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوٰتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، أو يراد سماوات الآخرة وأرضها.
(١١ ٣٣١)

الطّباطبائيّ: وقوله: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ نوع من التّأكيد يفيد تأكيد الخلود، والمعنى دائمين فيها دوام السّماوات والأرض. لكنّ الآيات القرآنيّة ناصّة على أنّ السّماوات والأرض لاتدوم دوام الأبد، وهي مع ذلك ناصّة على بقاء الجنّة والنّار بقاء لا إلى فناء وزوال.

ومن الآيات النّاصّة على الأوّل قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الأحقاف: ٣، وقوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٤، وقوله: ﴿وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الزّمر: ٦٧، وقوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٤ـ٦.

ومنها في النّصّ على الثّاني قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ التّغابن: ٩، وقوله: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا * خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ الأحزاب: ٦٤، ٦٥.

وعلى هذا يشكل الأمر في الآيتين من جهتين:

إحداهما: تحديد الخلود المؤبّد بمدّة دوام السّماوات والأرض، وهما غير مؤبّدتين لما مرّ من الآيات.

وثانيتهما: تحديد الأمر الخالد الّذي تبتدئ من يوم القيامة، وهو كون الفريقين في الجنّة والنّار، واستقرارهما فيهما بما ينتهي أمد وجوده إلى يوم القيامة، وهو السّماوات والأرض، وهذا الإشكال الثّاني أصعب من الأوّل، لأنّه وارد حتّى على من لايرى الخلود في النّار أو في الجنّة والنّار معًا، بخلاف الأوّل.

والّذي يحسم الإشكال أنّه تعالى يذكر في كلامه أنّ في الآخرة أرضًا وسماوات، وإن كانت غير ما في الدّنيا بوجه، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨، وقال حاكيًا عن أهل الجنّة: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ الزّمر: ٧٤، وقال يعد المؤمنين ويصفهم: ﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٢، فللآخرة سماوات وأرض، كما أنّ فيها جنّة ونارًا، ولهما أهلًا، وقد وصف الله سبحانه العالم بأنّها عنده، وقال: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، فحكم بأنّها باقية غير فانية.

وتحديد بقاء الجنّة والنّار وأهلهما بمدّة دوام السّماوات والأرض، إنّما هو من جهة أنّ السّماوات والأرض مطلقًا، ومن حيث إنّهما سماوات وأرض مؤبّدة غير فانية، وإنّما تفنى هذه السّماوات والأرض الّتي في هذه الدّنيا على النّظام المشهود، وأمّا سماوات الّتي تظلّ الجنّة مثلًا والأرض الّتي تقلّها وقد أشرقت بنور ربّها، فهي ثابتة غير زائلة، فالعالم لايخلو منهما قطّ، وبذلك يندفع الإشكالان جميعًا.

وقد أشار في «الكشّاف» إلى هذا الوجه إجمالًا. [ثمّ نقل كلامه]

وإن كان الوجه الّذي أشار إليه ثانيًا سخيفًا، لأنّه

إثبات للسّماء والأرض من جهة الإضافة، وأنّ الجنّة والنّار لابدّ أن يتصوّر لهما فوق وتحت، فيكون الجنّة والنّار أصلاً وسماؤهما وأرضهما تبعيّين لهما في الوجود، ولازمه تحديد بقاء سمائهما وأرضهما بمدّة دوامهما لا بالعكس، كما فعل في الآية؛ على أنّ لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقّق للجنّة والنّار أرض وسماء، وأمّا ﴿السَّمٰوٰتُ﴾ بلفظ الجمع كما في الآية فلا، فيبقى الإشكال في السّماوات على حاله.

وبما تقدّم يندفع أيضاً ما أورده عليه القاضي في تفسيره حيث قال: وفيه نظر، لأنّه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه، ومن عرفه فإنّما عرفه بما يدلّ على دوام الثّواب والعقاب، فلا يجدي له التّشبيه. انتهى.

ومراده: أنّ الآية تشبّه دوام الجنّة والنّار بأهلهما بدوام السّماوات والأرض، فلو كان المراد بهما سماوات الآخرة وأرضها – ولا يعرف أكثر الخلق وجودها ودوامها – كان ذلك من تشبيه الأجلى بالأخفى، وهو غير جائز في الكلام البليغ.

وجوابه: أنّا إنّما عرفنا دوام الجنّة والنّار بأهلهما من كلامه تعالى، كما عرفنا وجود سماوات وأرض لهما، وكذا أبديّة الجميع من كلامه، فأيّ مانع من تحديد إحدى حقيقتين مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالأخرى في كلامه، وإن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند النّاس من الأخرى، بعد ما كانت كلتاهما مأخوذتين من كلامه، لا من خارج.

ويندفع به أيضاً ما ذكره الآلوسيّ في ذيل هذا البحث أنّ المتبادر من ﴿السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ﴾ هذه الأجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن يلتمس هناك وجه آخر غير هذا الوجه. انتهى ملخّصاً.

وجه الاندفاع أنّ الآيات القرآنيّة إنّما تتّبع فهم أهل اللّسان في مفاهيمها الكلّيّة الّتي تعطيها اللّغة والعرف، وأمّا في مقاصدها وتشخيص المصاديق الّتي تجري عليها المفاهيم فلا، بل السّبيل المتّبع فيها هو التدبّر الّذي أمر به الله سبحانه، وإرجاع المتشابه إلى المحكم، وعرض الآية على الآية، فإنّ القرآن يشهد بعضه على بعض، وينطق بعضه ببعض، ويصدّق بعضه بعضاً – كما في الرّوايات – فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول: إنّه واحد أحد أو عالم قادر حيّ مريد سميع بصير أو نحو ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصاديق، بل على ما يفسّرها نفس كلامه تعالى، ويكشف عنه التدبّر البالغ من معانيها. وقد استوفينا هذا البحث في الكلام على المحكم والمتشابه في الجزء الثّالث من الكتاب.

وقد وردت في الرّوايات وفي كلمات المفسّرين توجيهات أخرى للآية نورد منها ما عثرنا عليه، ولكنّ الّذي أوردناه أوّلها.

الوجه الثّاني: أنّ المراد سماوات الجنّة والنّار وأرضهما، أي ما يظلّهما وما يقلّهما، فإنّ كلّ ما علاك وأظلّك فهو سماء، وما استقرّت عليه قدمك فهو أرض، وبعبارة أخرى: المراد بهما ما هو فوقهما وما تحتهما.

وهذا هو الوجه الّذي ذكره الزّمخشريّ في آخر

ما نقلناه من كلامه آنفًا، وقد عرفت الإشكال فيه على أنّ هذا الوجه لا يفي لبيان السّبب في إيراد ﴿السَّمٰوٰتُ﴾ في الآية بلفظ الجمع، كما تقدّم.

الوجه الثّالث: أنّ المراد: ما دامت الآخرة، وهي دائمة أبدًا، كما أنّ دوام السّماء والأرض في الدّنيا قدر مدّة بقائها. ولعلّ المراد أنّ قوله ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ﴾ موضوع وضع التّشبيه، كقولك: كلّمته تكليم المستهزئ الهازئ به، أي مثل تكليم من يستهزئ ويهزأ به.

وفيه أنّه لو أريد بذلك التّشبيه ـ كما ذكرناه ـ أفاد خلاف المقصود، أعني الانقطاع. ولو أريد غير ذلك لم يفد بذلك اللّفظ.

الوجه الرّابع: أنّ المراد به التّبعيد وإفادة الأبديّة، لا أنّ المراد به التّحديد بمدّة بقاء السّماوات والأرض بعينها، فإنّ للعرب ألفاظًا كثيرة يستخدمونها في إفادة التّأبيد، من غير أن يريدوا بها المعاني الّتي تحت تلك الألفاظ، كقولهم: «الأمر كذا وكذا ما اختلف اللّيل والنّهار» و«ما ذرّ شارق» و«ما طلع نجم» و«ما هبّت نسيم» و«ما دامت السّماوات» وقد استراحوا إليها وإلى أشباهها ظنًّا منهم أنّ هذه الأشياء دائمة باقية لا تبيد أبدًا، ثمّ استعملوها كأنّها موضوعة للتّبعيد.

وفيه، أنّهم إنّما استعملوها في التّأبيد، وأكثروا منه، ظنًّا منهم أنّ هذه الأمور دائمة مؤبّدة. وأمّا من يصرّح في كلامه بأنّها مؤجّلة الوجود منقطعة فانية ويعدّ الإيمان بذلك إحدى فرائض النّفوس، فلا يحسن منه وضعها في الكلام موضع التّأبيد بأيّ صورة تصوّرت.

كيف لا؟ وقد قال تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الأحقاف: ٣، وكيف يصحّ مع ذلك أن يقال: إنّ الجنّة والنّار خالدتان أبدًا ما دامت السّماوات والأرض.

الوجه الخامس، أن يكون المراد أنّهم خالدون بمدّة بقاء السّماوات والأرض الّتي يعلم انقطاعهما ثمّ يزيدهم الله سبحانه على ذلك ويخلّدهم ويؤبّد مقامهم. وهذا مثل أن يقال: هم خالدون كذا وكذا سنة، ثمّ يضيف تعالى إلى ذلك ما لا يتناهى من الزّمان، كما يقال في قوله تعالى: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣، أي أحقابًا ثمّ يزادون على ذلك.

وفيه أنّه على الظّاهر مبنيّ على استفادة بعض المدّة من قوله ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ﴾ والبعض الآخر الّذي لا يتناهى من قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾، ودلالته على ذلك تتوقّف على تقدير أمور لا دلالة عليه من اللّفظ أصلًا.

الوجه السّادس، أنّ المراد بالنّار والجنّة: نار البرزخ وجنّته، وهما خالدتان ما دامت السّماوات والأرض، وإذا انتهت مدّة بقاء السّماوات والأرض بقيام القيامة خرجوا منها لفصل القضاء في عرصات المحشر.

وفيه: أنّه خلاف سياق الآيات، فإنّ الآيات تفتتح بذكر يوم القيامة وتوصيفها بما له من الأوصاف، ومن المستبعد أن يشرع في البيان بذكر أنّه يوم مجموع

له النّاس، وأنّه يوم مشهود، وأنّه يوم إذا أتى لاتكلّم نفس إلّا بإذنه، حتّى إذا اتّصل بأخصّ أوصافه وأوضحها، وهو الجزاء بالجنّة والنّار الخالدتين، عدل إلى ذكر ما في البرزخ من الجنّة والنّار الخالدتين إلى ظهور يوم القيامة المنقطعتين به.

على أنّ الله سبحانه يذكر عذاب أهل البرزخ بالعرض على النّار، لابدخول النّار، قال تعالى ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن ٤٥، ٤٦.

الوجه السّابع، أنّ المراد بدخول النّار: الدّخول في ولاية الشيطان، وبالكون في الجنّة، الكون في ولاية الله، فإنّ ولاية الله هي الّتي تظهر جنّة في الآخرة يتنعّم فيها السّعداء.

وولاية الشّيطان هي الّتي تتصوّر بصورة النّار فتعذّب المجرمين يوم القيامة، كما تفيده الآيات الدّالّة على تجسّم الأعمال.

فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النّار، وربّما خرجوا منها إن أدركتهم العناية والتوفيق، كالكافر يؤمن بعد كفره والمجرم يتوب عن إجرامه، والسّعداء يدخلون الجنّة بسعادتهم، وربّما خرجوا منها إن أضلّهم الشّيطان، وأخلدوا إلى الأرض واتّبعوا أهواءهم، كالمؤمن يرتدّ كافرًا، والصّالح يعود طالحًا.

وفيه: ما أوردناه على سابقه، من كونه خلاف ما يظهر بمعونة السّياق، فإنّ الآيات تعدّ ما ليوم القيامة من الأوصاف الخاصّة الهائلة المدهشة الّتي تذوب القلوب وتطير العقول باستماعها والتفكّر فيها، لتنذر به أولوا الاستكبار والجحود من الكفّار، ويرتدع به أهل المعاصي والذّنوب.

فيُستبعد أن يذكر فيها إنّه يوم مجموع له النّاس ويوم مشهود ويوم لاتتكلّم فيه نفس إلّا بإذنه، ثمّ يذكر أنّ الكفّار وأهل المعاصي في نار منذ كفروا وأجرموا إلى يوم القيامة، وأهل الإيمان والعمل الصّالح في جنّة منذ آمنوا وعملوا صالحًا. فإنّ هذا البيان لايلائم السّياق، أوّلًا- من جهة أنّ الآيات تذكر أوصاف يوم القيامة الخاصّة به، لاما قبله المنتهي إليه، وثانيًا: من جهة أنّ الآيات مسوقة للإنذار والتّبشير، وهؤلاء الكفّار والمجرمون أهل الاستكبار والطّغيان لايعبؤون بمثل هذه الحقائق المستورة عن حواسّهم، ولايرون لها قيمة، ولاينتهون بالخوف من مثل هذه التّصوّرات والرّجاء لمثل هذه السّعادة المعنويّة وهو ظاهر، نعم، هو معنى صحيح في نفسه في باطن القرآن.

(١١: ٢٣)

حسنين مخلوف: أي مدّة دوامهما، والمقصود التأبيد ونفي الانقطاع، على حدّ قول العرب: لاأفعل كذا ما اختلف اللّيل والنّهار، أو ما لاح كوكب.

(١: ٣٧٤)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّهم يظلّون في هذا العذاب أبدًا لايتحوّلون عنه ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ﴾ والسّماوات باقية، والأرض باقية، فحياتهم في النّار مرتبطة ببقاء السّماوات والأرض. فهل عندهم من حيلة ليبدّلوا هذا النّظام القائم؟

فليحاولوا إذن، و ليبطحوا هذا الصّخر، إن كان فيهم بقيّة من قدرة، على أن يُحرّكوا رؤوسهم. ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ لايملك أحد معه شيئًا، و لايستطيع أحد أن ينقص من حكمه شيئًا. (٦: ١٢٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: [لاحظ: خ ل د: «خالدين»] (٧: ٩١)

فضل الله: [نقل كلام الطّباطبائيّ و قال:] نلاحظ أنّ ما استظهره العلّامة الطّباطبائيّ من الآيات الّتي ادّعى دلالتها على فناء السّماوات و الأرض في عالم الدّنيا غير دقيق، لأنّ الآية الّتي تتحدّث عن تبديل الأرض ليست ظاهرة في تبدّل الحقيقة، بل يمكن أن يكون المقصود بها تبدّل الصّورة، و هذا ما يؤكّده الحديث عن تحوّل الجبال إلى قاع صفصف، كما أنّ الآية الّتي تتحدّث عن طيّ السّماء قريبة من هذه الصّورة.

أمّا الآية الّتي تتحدّث عن خلق السّماوات و الأرض بالحقّ و أجل مسمًّى، فليس من الضّروريّ أن يكون الأجل المسمّى أجلًا لهما، بل ربّما كان الملحوظ فيه ـ كما يرى بعض المفسّرين ـ المخلوقات الّتي تعيش عليها من خلال الحقّ الّذي يُراد لها أن تتحرّك فيه، و من خلال الوقت الّذي وقّت لها.

و على كلّ حال، فليس هناك من دليل على وجود سماوات و أرض في عالم الآخرة غير ما هو في عالم الدّنيا، و لا دلالة في قوله تعالى: ﴿وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤، فلعلّها تصلح دليلًا على أنّ الجنّة في الأرض كما يستفيده البعض، أو على وراثة المؤمنين للأرض، و للجنّة الّتي يتحرّكون فيها بحرّيّة، و هكذا في آية تبدّل الأرض.

أمّا الحديث عن الخلود في دائرة دوام السّماوات و الأرض، فلا يفرض أن يكون هناك وقت محدّد لهما، بل يمكن أن يكون تعبيرًا طبيعيًّا عن ارتباط الجنّة و النّار بالمكان الّذي يوجدان فيه، تمامًا كما هو الأمر في حالة التّعليق بالمشيئة، كأسلوب من أساليب التّنوّع في التّعبير الإيحائيّ للإيحاء بالعوامل المؤثّرة في امتداد الخلود في خطّ الأبد، و علاقته بطبيعة الأشياء الّتي لاتحمل في ذاتها عناصر الحتميّة إلّا من خلال استكمال الشّروط الطّبيعيّة في الوجود، و الإرادة الإلهيّة في حركة الكون كلّه، و يبقى للآيات الأخرى الحديث عن طبيعة الواقع الفعليّ للشّروط، و عمّا تقتضيه الحكمة الإلهيّة من جهة أخرى، و ربّما كان هذا المقدار من البحث كافيًا في استيضاح طبيعة المسألة في هذه الآية. (١٢: ١٣٦)

مَا دَامُوا

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾.

المائدة: ٢٤

الطّبريّ: ﴿مَا دَامُوا فِيهَا﴾ يعنون ما كان الجبّارون مقيمين في تلك المدينة الّتي كتبها الله لهم و أمروا بدخولها. (٤: ٥٢٦)

النّحّاس: أي ليس نقبل مشورة، فأعلم الله النّبيّ

ﷺ أنّ أهل الكتاب لم يزالوا يعصون الأنبياء، وأنّ له في ذلك أسوة. (٢: ٢٨٩)

القَيْسيّ: ﴿مَا دَامُوا﴾ بدل من ﴿أَبَدًا﴾ وهو بدل بعض من كلّ. (١: ٢٢٥)

نحوه العُكْبَريّ (١: ٤٣١)، والشّربينيّ (١: ٣٦٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿أَبَدًا﴾ تعليق للنّفي المؤكّد بالدّهر المتطاول، و﴿مَا دَامُوا فِيهَا﴾ بيان للأبد (١: ٦٠٤)

مثله النّسَفيّ. (١: ٢٧٨)

الطَّبْرِسيّ: أي مادام الجبّارون. (٢: ١٨٠)

أبو البَرَكات: ﴿أَبَدًا﴾ منصوب، لأنّه ظرف زمان. و(ما) في ﴿مَا دَامُوا﴾ ظرفيّة زمانيّة مصدريّة، وتقديره: لن ندخلها أبدًا مدّة دوامهم فيها. و﴿مَا دَامُوا﴾ في موضع نصب على البدل، من قوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾، وهو بدل بعض من كلّ. (١: ٢٨٨)

نحوه أبو الفُتوح (٦: ٣١٨)، والبَيْضاويّ (١: ٢٧٠)

الخازن: يعني مقيمين فيها. [أي مدينة] (٢: ٢٧)

أبو حَيّان: لـمّا كرّر عليهم أمر القتال كرّروا الامتناع، على سبيل التّوكيد بالمؤكّدين، وقيّدوا أوّلًا نفي الدّخول بالظّرف المختصّ بالاستقبال وحقيقته التّأبيد، وقد يطلق على الزّمان المتطاول، فكأنّهم نفوا الدّخول طول الأبد ثمّ رجعوا إلى تعليق ذلك بديمومة الجبّارين فيها، فأبدلوا زمانًا مقيّدًا من زمان هو ظاهر في العموم في الزّمان المستقبل، فهو بدل بعض من كلّ. (٣: ٤٥٦)

السّمين: ﴿مَا دَامُوا فِيهَا﴾ (ما) مصدريّة ظرفيّة، و﴿دَامُوا﴾ صلتها، وهي «دام» النّاقصة، وخبرها الجارّ بعده. وهذا الظّرف بدل من ﴿أَبَدًا﴾، وهو بدل بعض من كلّ، لأنّ الأبد يعمّ الزّمن المستقبل كلّه، ودوام الجبّارين فيها بعضه. وظاهر عبارة الزّمَخْشَريّ يحتمل أن يكون بدل كلّ من كلّ، أو عطف بيان، والعطف قد يقع بين النّكرتين على كلام فيه تقدّم.

قال الزّمَخْشَريّ: «﴿أَبَدًا﴾ تعليق للنّفي المؤكّد بالدّهر المتطاول، و﴿مَا دَامُوا فِيهَا﴾ بيان الأبد.» فهذه العبارة تحتمل أنّه بدل بعض من كلّ، لأنّ بدل البعض من الكلّ مبيّن للمراد، نحو: أكلت الرّغيف ثلثه. ويحتمل أن يكون بدل من كلّ، فإنّه بيان أيضًا للأوّل وإيضاح له، نحو: رأيت زيدًا أخاك. ويحتمل أن يكون عطف بيان. (٢: ٥٠٧)

أبو السُّعود: أي في أرضهم، وهو بدل من ﴿أَبَدًا﴾ بدل البعض أو عطف بيان. (٢: ٢٥٧)

البُرُوسَويّ: أي في أرضهم، وهو بدل من ﴿أَبَدًا﴾ بدل البعض، لأنّ الأبد يعمّ الزّمن المستقبل كلّه، ودوام الجبّارين فيها بعض منه. (٢: ٣٧٦)

الآلوسيّ: أي في تلك الأرض، وهو بدل من ﴿أَبَدًا﴾ بدل البعض. وقيل: بدل الكلّ من الكلّ، أو عطف بيان، لوقوعه بين النّكرتين. ومثله في الإبدال قوله:

وأكرم أخاك الدّهر ما دُمْتما معًا
كفى بالممات فرقة وتنائيا

فإنّ قوله: «ما دُمْتما» بدل من الدّهر (٦: ١٠٨)

القاسمي: ﴿مَا دَامُوا﴾ أي الجبابرة. (٦: ١٩٣٥)

م د ت

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ.

آل عمران: ٧٥

ابن عبّاس: مُلحًّا متقاضيًا وهو كعب وأصحابه. (٥٠)

مُجاهِد: مواظبًا (الطّبريّ ٣: ٣١٥)

مثله الضّحّاك. (البغويّ ١: ٤٥٨)

الحسَن: معناه، إلّا أن تلازمه وتتقاضاه (الطّبرسيّ ١: ٤٦٢)

مثله ابن زيد. (الطّبرسيّ [illegible])

قَتادَة: إلّا ما طلبته وأتبعته. (الطّبريّ ٣: ٣١٥)

مثله الشّوكانيّ. (١: ٤٤٩)

تقتضيه إيّاه. (الطّبريّ ٣: ٣١٥)

إلّا أن تدوم قائمًا بالتقاضي والمطالبة. (الطّبرسيّ ١: ٤٦٢)

زَيْد بن عليّ: معناه، ملازمًا (١٦١)

السُّدّيّ: يعترف بأمانته ما دمت قائمًا على رأسه، فإذا قمت ثمّ جئت تطلبه كافرك[1] الّذي يؤدّي والّذي يجحد. (١٨١)

بالاجتماع معه والملازمة. (الطّبرسيّ ١: ٤٦٢)

الفَرّاء: يقول: ما دُمت له متقاضيًا. (١: ٢٢٤)

أهل الحجاز يقولون: دُمتَ ودُمتُم، ومُتَّ ومُتّم. وتميم يقولون: مِتّ ودِمْت بالكسر، ويجتمعون في «يفعُل» يدوم ويموت. (ابن الجوزيّ ١: ٤٠٩)

أبو عُبَيْدَة: يقول: ما لم تفارقه (١: ٩٧)

الأخفش: وقال: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ لأنّها من دُمتَ تدُوم، ولغة للعرب: دِمْتَ، وهي قراءة مثل مِتّ تَمُوت، جعله على فَعِل يَفعُل، وهذا قليل (١: ٤١١)

ابن قُتَيْبَة: أي مواظبًا بالاقتضاء، وقد بيّنت هذا في باب المجاز. (١٠٦)

الطّبَريّ: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ...﴾.

فقال بعضهم: إلّا ما دُمتَ له متقاضيًا

وقال آخرون: معنى ذلك: إلّا ما دُمت قائمًا على رأسه

وأولى القولين بتأويل الآية، قول من قال: معنى ذلك: إلّا ما دُمت عليه قائمًا بالمطالبة والاقتضاء من قولهم: قام فلان بحقّي على فلان حتّى استخرجه لي، أي عمل في تخليصه، وسعى في استخراجه منه حتّى استخرجه. لأنّ الله عزّ وجلّ إنّما وصفهم باستحلالهم أموال الأُمّيّين، وأنّ منهم من لا يقضي ما عليه إلّا بالاقتضاء الشّديد والمطالبة.

وليس القيام على رأس الّذي عليه الدَّين، بموجب له النّقلة عمّا هو عليه من استحلال ما هو له

---

(١) كافرك: كافره حقّه: جحده حقّه

مستعملٌ، و لكن قد يكون -مع استعلائه السَّحاب به عليه لربِّ الحقّ- إلى استخراجه الشَّيء بالاقتضاء والمحاكمة و المخاصمة. فذلك الاقتضاء هو قيام ربِّ المال باستخراج حقّه ممّن هو عليه. (٣: ٣١٥)

الزَّجّاج: [نحو الأخفش و أضاف:] و يقال: قد ديمَ بفلان و أُديمَ به، بمعنى دِيرَ به و أُدير به، و هو الّذي به «دُوام» كقولهم: به دُوار.

و يقال: دام المال، إذا سكن يَدُوم فهو دائم؛ و منه «نهى النّبيّ ﷺ أن يُبال في الماء الدّائم» أي السّاكن. و يقال: قد دوّم الطّائر في الجوّ تدويمًا، و هو يصلح أن يكون من وجهين: من دورانه في طيرانه، و يصلح أن يكون من قلّة حركة جناحه، لأنّه يُرى كأنّه ساكن الجناح. (١: ٤٣٣)

نحوه ابن عطيّة (١: ٤٥٨)، و أبو حيّان (٢: ٤٩٩).

النّحّاس: أي مواظبًا غير مقصّر، كما تقول: فلان قائم بعمله. (١: ٤٢٤)

الثّعلبيّ: قرأ يحيى و ثابت و الأعمش و طلحة بكسر الدّال، و الباقون بالضّمّ. من ضمّ فهو من دام يَدُوم، و من لغة العالية، و من كسر فمنه وجهان:

قال بعضهم: هو أيضًا من دام يَدُوم إلّا أنّه على وزن فَعِل يَفعَل، يقول: دِمْت تَدَوم مثل مِتّ تَموت، قاله الأخفش.

وليس في الأفعال الثّلاثيّة فعِل يَفعُل بكسر العين في الماضي و ضمّها في الغابر من الصّحيح الآخر، فإنّ «فَضِل يَفضُل، و نَعِم يَنعُم»، و من المعتلّ مِتُّ أموتُ و دِمتُ أدوم، و هما لغة تميم.

قال أكثر العلماء: من دام[1] يدام فعِل يفعَل، مثل خاف يخاف، و هاب يهاب. (٣: ٩٦)

نحوه القيسيّ. (١: ١٤٦)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: [قول مُجاهِد و قَتادَة]

و الثّاني: بالملازمة.

و الثّالث: [قول السُّدّيّ] (١: ٤٠٣)

الطُّوسيّ: [نحو الماوَرْديّ و أضاف:]

و دِمْت و دُمْت لغتان مثل مِتّ و مُتّ. لكن من كسر الدّال و الميم قال في المستقبل: تدام و تمات، و هي لغة أزد السّراة، و من جاورهم. (٢: ٥٠٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٤٦٢)، و أبو الفُتوح (٤: ٣٩٢)، و القُرطُبيّ (٤: ١١٧).

البَغَويّ: قال ابن عبّاس: مُلحًّا، يريد يقوم عليه يطالبه بالإلحاح. و قال الضّحّاك: مواظبًا، أي تواظب عليه بالاقتضاء. قيل: أراد إن أودعته، ثمّ استرجعته و أنت قائم على رأسه و لم تفارقه ردّه إليك، فإن فارقته و أخّرته أنكره و لم يؤدّه. (١: ٤٥٨)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ٢٢٦)

الزَّمَخْشَريّ: إلّا مدّة دوامك عليه يا صاحب الحقّ، قائمًا على رأسه متوكّلًا عليه بالمطالبة و التّعنيف، أو بالرّفع إلى الحاكم و إقامة البيّنة عليه. (١: ٤٣٨)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٦٧)، و النَّسَفيّ (١: ١٦٤).

---

(١) في الأصل: كدام!!

الفَخْر الرّازيّ: أي دائمًا ثابتًا في مطالبتك إيّاه بذلك المال. (٨: ١٠٨)

العُكْبَريّ: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ﴾ (مَا) في موضع نصب على الظّرف، أي إلّا مدّة دوامك.

ويجوز أن يكون حالًا، لأنّ (مَا) مصدريّة، والمصدر قد يقع حالًا، والتّقدير: إلّا في حال ملازمتك. والجمهور على ضمّ الدّال، وماضيه دام يَدُوم، مثل قال يقول. ويُقرأ بكسر الدّال، وماضيه دِمْت تدام، مثل خفت تخاف، وهي لغة. (١: ٢٧٢)

السَّمين: قوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ استثناء مفرّغ من الظّرف العامّ؛ إذ التّقدير: لا يؤدّه إليك في جميع المُدد والأزمنة، إلّا في مدّة دوامك قائمًا عليه موكّلًا به. و﴿دُمْتَ﴾ هذه هي النّاقصة تَرفع وتَنصب، وشرط إعمالها أن يتقدّمها (ما) الظّرفيّة كهذه الآية؛ إذ التّقدير: إلّا مدّة دوامك، ولا تَتصرَّف.

فأمّا قولهم: «يَدُوم» فمضارع دام التّامّة بمعنى بقي، ولكونها صلةً لـ (ما) الظّرفيّة، لزم أن تكون محتاجة إلى كلام آخر لتعمل في الظّرف، نحو لا أصحبُك ما دمت باكيًا، ولو قلت: ما دام زيد قائمًا من غير شيء، لم يكن كلامًا.

وجوّز أبو البقاء في (مَا) هذه أن تكون مصدريّة فقط، وذلك المصدر المنسبك منها ومن «دام» في محلّ نصب على الحال، وهو استثناء مفرّغ أيضًا من الأحوال المقدّرة العامّة، والتّقدير: إلّا في حال ملازمتك له. وعلى هذا فتكون «دام» هنا تامّةً لما تقدّم من أنّ تقدّمُ الظّرفيّة شرط في إعمالها، وإذا كانت تامّة انتصب ﴿قَائِمًا﴾ على الحال.

ويقال: دام يدُوم كقام يقوم، ودُمت قائمًا بضمّ الفاء، وهذه لغة الحجاز، وتميم يقولون: دِمْت بكسرها، وبها قرأها أبو عبد الرّحمان وابن وثّاب والأعمش وطلحة والفيّاض بن غزوان.

قال الفرّاء: وهذه لغة تميم، ويجتمعون في المضارع، فيقولون: يَدُوم، يعني أنّ الحجازيّين والتّميميّين اتّفقوا على أنّ المضارع مضموم العين، وكان قياس تميم أن تقول: يَدام كخاف يخاف ومات يمات، فيكون ورلها عند الحجاز فعَل بفتح العين، وعند التّميميّين: فعِل بكسرها، هذا نقل الفرّاء.

وأمّا غيره فنقل عن تميم أنّهم يقولون: دِمْت أدام كخِفت أخاف، نقل ذلك أبو إسحاق وغيره، كالرّاغب الأصفهانيّ وأبي القاسم الزّمخشريّ.

وتحصّل في هذه المادّة الدّلالة على الثّبوت والسّكون. [ثمّ أدام نحو ما تقدّم في اللّغة] (٢: ١٤٢)

ابن كثير: أي بالمطالبة والملازمة والإلحاح في استخلاص حقّك. (٢: ٥٨)

أبو السُّعود: استثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال أو الأوقات، أي لا يؤدّه إليك في حال من الأحوال أو في وقت من الأوقات، إلّا في حال دوام قيامك، أو في وقت دوام قيامك على رأسه، مبالغًا في مطالبته بالتّقاضي وإقامة البيّنة. (١: ٣٨٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٢: ٥١)

شُبّر: أي إلّا أن تأخذه قبل المفارقة بالعنف. (١: ٣٢٨)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]
والقيام مجاز عن المبالغة في المطالبة، وفسّره ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما بالإلحاح، والسُّدّيّ بالملازمة والاجتماع معه، والحسن بالملازمة والتقاضي. [ثمّ ذكر القراءة.] (٣: ٢٠٢)

القاسميّ: بالمطالبة والترافع وإقامة البيّنة، فلا يبعد منه الخيانة مع الله بكتمان ما أمر بإظهاره، طمعًا في إبقاء الرئاسة والرّشا عليه. (٤: ٨٦٧)

ابن عاشور: (مَا) من قوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ حرف مصدريّ يصير الفعل بعده في تأويل مصدر، ويكثر أن يقدّر معها اسم زمان ملتزم حذفه، يدلّ عليه سياق الكلام، فحينئذ يقال: (مَا) ظرفيّة مصدريّة. وليست الظّرفيّة مدلولها بالأصالة، ولا هي نائبة عن الظّرف، ولكنّها مستفادة من موقع (مَا) في سياق كلام يؤذن بالزّمان، ويكثر ذلك في دخول (مَا) على الفعل المتصرّف من مادّة «دام» ومرادفها.

و(مَا) في هذه الآية كذلك، فالمعنى: لا يؤدّه إليك إلّا في مدّة دوام قيامك عليه، أي إلحاحك عليه، والدّوام حقيقته استمرار الفعل، وهو هنا مجاز في طول المدّة، لتعذّر المعنى الحقيقيّ، مع وجود أداة الاستثناء، لأنّه إذا انتهى العمر لم يحصل الإلحاح بعد الموت.

والاستثناء من قوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ يجوز أن يكون استثناءً مفرّغًا من أوقات يدلّ عليها موقع (مَا)، والتقدير: لا يؤدّه إليك في جميع الأزمان إلّا زمانًا تدوم عليه فيه قائمًا، فيكون ما بعد (إلّا) نصبًا على الظّرف. ويجوز أن يكون مفرّغًا من مصادر يدلّ عليها معنى (مَا) المصدريّة، فيكون ما بعده منصوبًا على الحال، لأنّ المصدر يقع حالًا. (٣: ١٣٣)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ تعبير ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ أي واقفًا ومسيطرًا، يشير إلى مبدإ أصيل في نفسيّة اليهود، فكثير منهم لا يجدون أنفسهم ملزمين بردّ حقّ إلّا بالقوّة. ليس أمام المسلمين لاسترجاع حقوقهم منهم سوى هذا السّبيل، سبيل السّعي للحصول على القوّة الّتي تجعلهم يردّون حقوقهم.

إنّ الحوادث الّتي جرت في الشّرق الأوسط خلال السّنوات الأخيرة، أثبتت بما لا يدع مجالًا للشّكّ، أنّ القرارات الدّوليّة والرّأي العامّ العالميّ وقضايا الحقّ والعدالة وأمثالها، لا قيمة لها في نظر الصّهاينة ولا معنى، وما من شيء يحملهم على الخضوع للحقّ سوى القوّة. وهذه من المسائل الّتي تنبّأ بها القرآن. (٢: ٤٢٦)

آيتان مريم: ٣١، والمائدة: ٩٦، لاحظ: ح ي ي: «حيًّا»، و: ص ي د: «صيد».

دَائِمٌ

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ. الرّعد: ٣٥

ابن عبّاس: ثمرها دائم لا يفنى. (٢٠٩)

نحوه الثّعلبيّ. (٥: ٢٩٥)

الحسن: إنّ ثمارها لا تنقطع، كما تنقطع ثمار الدّنيا في غير أزمنتها. (الطّوسيّ ٦: ٢٦٠)

الطَّبَريّ: يعني ما يُؤكل فيها، يقول: هو دائم لأهلها، لا ينقطع عنهم، ولا يزول ولا يبيد، ولكنّه ثابت إلى غير نهاية. (٧: ٣٦٦)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: ثمرها غير منقطع، قاله القاسم بن يحيى.

الثّاني: لذّتها في الأفواه باقية، قاله إبراهيم التّيميّ. ويحتمل ثالثًا: لا تملّ من شبع، ولا مرياد[(١)] لجاعة. (٣: ١١٥)

نحوه أبو حيّان. (٥: ٣٩٥)

الطُّوسيّ: قيل: في معناه قولان:

أحدهما: [قول الحسن]

الثّاني: النّعيم به لا ينقطع بموت، ولا بغيره من الآفات. (٦: ٢٦٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٩٦)

القُشَيْريّ: أي إنّ اللّذّات فيها متّصلة، ولهم جنّات معجّلة ومؤجّلة، فالمؤجّلة ما ذكره الله سبحانه في نصّ القرآن، والمعجّلة جنّة الوقت، والدّرجات ـ من حيث البسط ـ فيها متّصلة، ونفحات الأنس لأربابها لا مقطوعة ولا ممنوعة. (٣: ٢٣٢)

المَيْبُديّ: لا ينقطع ولا يفنى، كقوله: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ الواقعة: ٣٣، ﴿وَظِلُّهَا﴾ ظليل، كقوله: ﴿وَلَا تَضْحٰى﴾ طٰه: ١١٩، و﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا﴾ الدّهر: ١٣.

قال مالك بن أنس: «ليس في الدّنيا شيء يشبه ثمر الجنّة إلّا الموز، فإنّه يوجد صيفًا وشتاءً».

وقيل: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ لا ينقطع بالموت والبلى ﴿وَظِلُّهَا﴾ دائم لا تنسخه الشّمس، وإنّما يستضيء أهل الجنّة بنور لا حرّ معه ولا برد. وهذه الآية ردّ على الجهميّة، حيث قالوا: إنّ نعيم الجنّة يفنى. (٥: ٢٠٣)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ٣٢٥)، والمراغيّ (١٣: ١١١).

الزَّمَخْشَريّ: كقوله: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ الواقعة: ٣٣، ﴿وَظِلُّهَا﴾ دائم لا يُنسخ كما يُنسخ في الدّنيا بالشّمس. (٢: ٣٦٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٢٢)، والشّربينيّ (٢: ١٦٢)، وأبو السُّعود (٣: ٤٦٢)، وشُبّر (٣: ٣٢٩)، والشَّوْكانيّ (٣: ١٠٧).

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ قوله: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ فيه مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: أنّه يدلّ على أنّ أكل الجنّة لا تفنى كما يُحكى عن جهم وأتباعه.

المسألة الثّانية: أنّه يدلّ على أنّ حركات أهل الجنّة لا تنتهي إلى سكون دائم، كما يقوله أبو الهذيل وأتباعه.

المسألة الثّالثة: قال القاضي: هذه الآية تدلّ على أنّ الجنّة لم تُخلق بعد، لأنّها لو كانت مخلوقة لوجب أن تفنى وأن ينقطع أُكلها، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الرّحمن: ٢٦، و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨، لكن لا ينقطع أُكلها، لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ فوجب أن لا تكون الجنّة مخلوقة. ثمّ

---

(١) جاء في الهامش: بحث طويل منها. لعلّ الصّحيح هنا هي «لا يرداد أو لا يراد».

قال: فلا تنكر أن يحصل الآن في السّماوات جنّات كثيرة يتمتّع بها الملائكة ومن يُعدّ حيًّا من الأنبياء والشّهداء وغيرهم -على ما روي في ذلك- إلّا أنّ الّذي نذهب إليه: أنّ جنّة الخلد خاصّة إنّما تخلق بعد الإعادة.

والجواب: أنّ دليلهم مركّب من آيتين: أحدهما: قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، والأخرى قوله ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ فإذا أدخلنا التّخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم، فنحن نخصّص أحد هذين العمومين بالدّلائل الدّالّة على أنّ الجنّة مخلوقة، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١٣٣. (١٩: ٥٩)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ٩٢)، والخازن (٤: ٢).

ابن كثير: أي فيها الفواكه والمطاعم والمشارب، لا انقطاع ولا فناء. [ثمّ استشهد بالرّوايات] (٤: ٩٨)

البُرُوسَويّ: قال في «الكواشي»: ما يؤكل فيها ﴿دَائِمٌ﴾ لا ينقطع ولا يمنع منه، بخلاف ثمر الدّنيا. ﴿وَظِلُّهَا﴾ أي وظلّها دائم لا ينسخ في الدّنيا بالشّمس، لأنّه لا شمس في الجنّة ولا حرّ ولا برد. فالمراد بدوام الظّلّ: دوام الاستراحة، وإنّما عبّر عنه به لندرة الظّلّ عند العرب، وفيه معظم استراحاتهم في أرضهم. والمراد بدوام الأكل: الدّوام بالنّوع لا الدّوام بالجزء والشّخص، فإنّه إذا فني منه شيء جيء ببدله. وهذا لا ينافي الهلاك لحظة، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ على أنّ دوامه مضاف إلى ما بعد دخول الجنّة، كما يقتضيه سوق الكلام. فهلاكه لحظة عند هلاك كلّ شيء قبل الدّخول، لا ينافي وجوده وبقاءه بعده [إلى أن قال:]

﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ وهي مشاهدات الجمال ومكاشفات الجلال، ﴿وَظِلُّهَا﴾ أي وهم في ظلّ هذه المقامات والأحوال الّتي هي من وجوده لا من شمس وجودهم على الدّوام، بحيث لا تزول أبدًا. (٤: ٣٨١)

الآلوسيّ: والظّاهر: أنّ المراد من «الأكل»: ما يؤكل فيها، ومعنى دوامه: أنّه لا ينقطع أبدًا. وقال إبراهيم التّيميّ: «إنّ لذّته دائمة لا تزاد جوع ولا تملّ شبع» وهو خلاف الظّاهر. [إلى أن ذكر كلام القاضي وإيراد الفخر الرّازيّ عليه وأضاف:]

ويرد على الاستدلال أنّه مشترك الإلزام: إذ «لشيء» في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨، الموجود مطلقًا، كما في قوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزّمر: ٦٢، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٩. والمعنى: أنّ كلّ ما يوجد في وقت من الأوقات يصير هالكًا بعد وجوده، فيصحّ أن يقال: لو وُجدت الجنّة في وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقًا للعموم، لكن هلاكه باطل، لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾، فوجودها في وقت من الأوقات باطل.

وأجيب بأنّه لعلّ المراد من «الشّيء»: الموجود في الدّنيا، فإنّها دار الفناء، دون الموجود في الآخرة، فإنّها دار البقاء، وهذا كاف في عدم اشتراك الإلزام.

وفيه: أنّه إن أريد أنّ معنى «الشّيء» هو الموجود في الدّنيا، فهو ظاهر البطلان، وإن أريد أنّ المراد ذلك بقرينة كونه محكومًا عليه بالهلاك، وهو إنّما يكون في

الدّنيا، لأنّها دار الفناء، فنقول: إنّه تخصيص بالقرينة اللّفظيّة، فنحن نخصّصه بغير الجنّة، لقوله تعالى ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ و ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ فلا يتمّ الاستدلال.

وأجاب غير الإمام بأنّ المراد هو الدّوام العرفيّ، وهو عدم طريان العدم زمانًا يُعتدّ به، وهذا لا ينافي طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة، على أنّ الهلاك لا يستلزم الفناء، بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع المقصود، ولو سلّم يجوز أن يكون المراد أنّ كلّ ممكن فهو هالك في حدّ ذاته، بمعنى أنّ الوجود الإمكانيّ بالنّظر إلى الوجود الواجبيّ بمنزلة العدم.

وقيل في الجواب أيضًا: إنّ المراد بالدّوام: المعنى الحقيقيّ، أعني عدم طريان العدم مطلقًا، والمراد بدوام الأُكُل دوام النّوع، وبالهلاك هلاك الأشخاص ويجوز أن لا ينقطع النّوع أصلًا مع هلاك الأشخاص، بأن يكون هلاك كلّ شخص معيّن من الأُكُل بعد وجود مثله، وهذا مبنيّ على ما ذهب إليه الأكثرون من أنّ الجنّة لا يطرأ عليها العدم ولو لحظة، وأمّا على ما قيل من جريانه عليها لحظة فلا يتمّ، لأنّه يلزم منه انقطاع النّوع قطعًا، كما لا يخفى. (١٣: ١٦٣)

ابن عاشور: وجملة ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ خبر عن ﴿مَثَلُ﴾ باعتبار أنّها من أحوال المضاف إليه، فهي من أحوال المضاف، لشدّة الملابسة بين المتضايفين، كما يقال: صفة زيد أسمر. وجملة ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ خبر ثان، و«الأُكُل» بالضّمّ: المأكول، وتقدّم.

ودوام الظّلّ كناية عن التفاف الأشجار، بحيث لا فراغ بينها تنفذ منه الشّمس، كما قال تعالى: ﴿وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ النّبأ: ١٦، وذلك من محامد الجنّات وملاذّها. (١٢: ١٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ فهي ليست كفاكهة الدّنيا فصليّة وتظهر في وقت معيّن من السّنة، بل في بعض الأحيان، وبسبب الآفات الزّراعيّة تنقطع عامًا، لكن ثمار الجنّة ليست فصليّة ولا موسميّة وغير مصابة بآفة، بل كإيمان المؤمنين المخلصين دائمة وثابتة. (٧: ٣٧٢)

فضل الله: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ لا ينقطع في أيّ مكان منها وفي أيّ فصل من الفصول، فيمكن لهم أن يأكلوا من ثمارها كلّ حين، ﴿وَظِلُّهَا﴾ دائم لكثافة أوراق أشجارها واستمراريّتها على مدى الزّمن، أو لحالة أُخرى لا يعلمها إلّا الله. (١٣: ٦٣)

دَائِمُونَ

﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ المعارج: ٢٣

النّبيّ ﷺ: «أحبّ الأعمال إلى الله أدومها وإن قلّ». (ابن كثير ٧: ١١٧)

ابن مسعود: يحافظون على مواقيت الفرض منها. (الماورديّ ٦: ٩٥)

مثله ابن مسروق والنّخعيّ (ابن كثير ٧: ١١٧)، ونحوه الميبديّ (١٠: ٢٢٨)، والقرطبيّ (١٨: ٢٩١).

الدّوام: صلاتها لوقتها، وتركها كفر. (ابن عطيّة ٥: ٣٦٨)

الإمام عليّ عليه السلام: «الّذين يقضون ما فاتهم من

اللّيل بالنّهار، و ما فاتهم من النّهار باللّيل»
(الكاشانيّ ٥: ٢٢٧)

عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا عمل عملًا داوم عليه.
(ابن كثير ٧: ١١٧)

ابن عبّاس: يحافظون عليها باللّيل و النّهار، فلايدعونها.
(٤٨٥)

النّخعيّ: المكتوبة.

الصّلوات الخمس.
(الطّبريّ ١٢: ٢٣٥)

الحسن: يُكثرون فعل التطوّع منها
(القرطبيّ ١٨: ٢٩١)

الإمام الباقر عليه السّلام: إذا فرض على نفسه شيئًا من النّوافل دام عليه
(القمّيّ ٣: ٣٨٦)

مثله ابن جُرَيْج
(الماورديّ ٦: ٩٥)

ابن عامر: هم الّذين إذا صلّوا لم يلتفتوا خلفهم، ولاعن أيمانهم، ولاعن شمائلهم
(الطّبريّ ١٢: ٢٣٥)

المراد بالدّوام ها هنا: السّكون و الخشوع.
(ابن كثير ٧: ١١٧)

قتادة: ذكر لنا أنّ دانيال عليه السّلام نعت أمّة محمّد ﷺ فقال: يُصلّون صلاة لو صلّاها قوم نوح ما غرقوا، أو عاد ما أُرسلت عليهم الرّيح العقيم، أو ثمود ما أخذتهم الصّيحة، فعليكم بالصّلاة فإنّها خُلق للمؤمنين حسن
(ابن كثير ٧: ١١٧)

زيد بن عليّ: معناه: الصّلاة المكتوبات يداومون على أدائها في مواقيتها.
(٤٣٤)

نحوه النّيسابوريّ
(٢٩: ٥٠)

الطّبريّ: يقول: إلّا الّذين يُطيعون الله بأداء ما افترض عليهم من الصّلاة، و هم على أداء ذلك مقيمون لايضيّعون منها شيئًا، فإنّ أولئك غير داخلين في عداد من خلق هلوعًا، و هو مع ذلك بربّه كافر لايصلّي لله.
(١٢: ٢٣٤)

الزّجّاج: يعني به المحافظين على الصّلاة المكتوبة. و يجوز أن يكون الّذين لايُزيلون وجوههم عن سمت القبلة و لايلتفتون؛ فيكون اشتقاقه من الدّائم و هو السّاكن، كما جاء النّهي عن البول في الماء الدّائم.
(٥: ٢٢٢)

الإسكافيّ: أي الّذين يؤدّون الصّلاة و يقيمونها و يديمونها.
(٤٩٨)

الطّوسيّ: و معناه: الّذين يستمرّون على أداء الصّلاة الّتي أوجبها الله عليهم، لايخلّون بها ولايتركونها
(١٠: ١٢٢)

نحوه الطّبرسيّ
(٥: ٣٥٦)

القُشَيْريّ: يلازمون أبدًا مواطن الافتقار، من صلّى بالمكان.
(٦: ١٩٩)

الواحديّ: يقيمونها في أوقاتها، لايدعونها باللّيل والنّهار، يعني المكتوبة.
(٤: ٣٥٣)

نحوه البغويّ
(٥: ١٥٣)

الزّمخشريّ: فإن قلت: كيف قال: ﴿عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ المعارج: ٢٣، ثمّ ﴿عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾؟ المعارج: ٣٤

قلت: معنى دوامهم عليها: أن يواظبوا على أدائها لايخلّون بها، و لايشتغلون عنها بشيء من الشّواغل، كما روي عن النّبيّ ﷺ: «أفضل العمل أدومه و إن قلّ»،

وقول عائشة: «كان عمله دِيمَة».

ومحافظتهم عليها: أن يُراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها، ويقيموا أركانها ويُكملوها بسننها وآدابها، ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم. فالدّوام يرجع إلى نفس الصّلوات، والمحافظة إلى أحوالها (٤: ١٥٩)

ابن عَطيّة: قال الجمهور: المعنى مواظبون قائمون لايملّون في وقت من الأوقات فيتركوها، وهذا في المكتوب، وأمّا النّافلة فالدّوام عليها: الإكثار منها بحسب الطّاقة، وقد قال ﷺ: «أحبّ العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه». (٥: ٣٦٨)

الفَخر الرّازيّ: فإن قيل: قال: ﴿عَلىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ ثمّ ﴿عَلىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ المعارج ٣٤

قلنا: معنى دوامهم عليها: أن لايتركوها في شيء من الأوقات، ومحافظتهم عليها، ترجع إلى الاهتمام بحالها حتّى يؤتى بها على أكمل الوجوه، وهذا الاهتمام إنّما يحصل تارةً بأمور سابقة على الصّلاة، وتارةً بأمور لاحقة بها، وتارة بأمور متراخية عنها

أمّا الأمور السّابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلّق القلب بدخول أوقاتها، ومتعلّق بالوضوء، وستر العورة وطلب القبلة، ووجدان الثّوب والمكان الطّاهرين، والإتيان بالصّلاة في الجماعة، وفي المساجد المباركة، وأن يجتهد قبل الدّخول في الصّلاة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات إلى ما سوى الله تعالى، وأن يبالغ في الاحتراز عن الرّياء والسّمعة

وأمّا الأُمور المقارنة فهو أن لايلتفت يمينًا ولاشمالًا، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة، فاهمًا للأذكار، مطّلعًا على حكم الصّلاة.

وأمّا الأُمور المتراخية فهي أن لايشتغل بعد إقامة الصّلاة باللّغو واللّهو واللّعب، وأن يحترز كلّ الاحتراز عن الإتيان بعدها بشيء من المعاصي (٣٠: ١٢٩)

ابن عَرَبيّ: فإنّ المشاهدة صلاة الرّوح، غابوا في دوام مشاهدتهم عن النّفس وصفاتها، وعن كلّ ما سوى مشهودهم. (٢: ٧٠٠)

الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ ذكر قول الزّجّاج وردّ عليه بقوله:]

وقوله: (عَلىٰ) ينفي هذا المعنى، فإنّه لايقال: هو على صلاته ساكن بل يقال: هو في صلاته ساكن (مسائل الرّازيّ: ٣٥٥)

البَيْضاويّ: لايشغلهم عنها شاغل. (٢: ٥٠٤)

مثله أبو السُّعود. (٦: ٣٠٢)

الخازن: أي يقيمونها في أوقاتها، وهي الفرائض. [ثمّ قال نحو الفَخر الرّازيّ] (٧: ١٢٦)

أبو حَيّان: [ذكر قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

أقول: إنّ الدّيمومة على الشّيء والمحافظة عليه شيء واحد، لكنّه لمّا كانت الصّلاة هي عمود الإسلام بولغ في التّوكيد فيها، فذكرت أوّل خصال الإسلام المذكورة في هذه السّورة وآخرها، ليُعلَم مرتبتها في الأركان الّتي بُني الإسلام عليها. (٨: ٣٣٥)

الشِّربينيّ: أي لافتور لهم عنها ولاانفكاك لهم

منها. [ثمّ ذكر بعض الأقوال، و نحو الفخر الرّازيّ] (۴: ۳۸۴)

البُرُوسَويّ: لا يشغلهم عنها شاغل فيواظبون على أدائها. [ثمّ استند بالرّوايات العديدة عن النّبيّ ﷺ إلى أن قال:]

و كان آخر ما أوصى به ﷺ: «الصّلاة و ما ملكت أيمانكم». و في الآية إشارة إلى صلاة النّفس، و هي التّزكية عن المخالفات الشّرعيّة، و صلاة القلب، و هي التّصفية عن الميل إلى الدّنيا و شهواتها و زخارفها، و صلاة السّرّ، و هي التّخلية عن الرّكون إلى المقامات العليّة و المراتب السّنيّة، و صلاة الرّوح، و هي بالمكاشفات الرّبّانيّة و المشاهدات الرّحمانيّة و المعاينات الحقّانيّة، و صلاة الخفيّ، و هي بالمعاينة في الحقّ و البقاء به، فالكمّل يداومون على هذه الصّلوات. (۱۰: ۱۷۱)

الشّوكانيّ: أي لا يشغلهم عنها شاغل، و لا يصرفهم عنها صارف، و ليس المراد بالدّوام أنّهم يصلّون أبدًا. [ثمّ نقل أقوال المتقدّمين إلى أن قال:]

و المراد بالآية جميع المؤمنين، و قيل: الصّحابة خاصّة، و لا وجه لهذا التّخصيص لاتّصاف كلّ مؤمن بأنّه من المصلّين. (۵: ۳۵۸)

الآلوسيّ: أي مواظبون على أدائها، لا يخلّون بها و لا يشتغلون عنها بشيء من الشّواغل، و فيه إشارة إلى فضل المداومة على العبادة. (۲۹: ۶۲)

القاسميّ: أي مقيمون، لا يضيّعون منها شيئًا. (۱۶: ۵۹۲۹)

المَراغيّ: أي إنّ الإنسان بطبعه متّصف بصفات الذّمّ، خليق بالمقت إلّا من عصمهم اللّه و وفّقهم، و هداهم إلى الخير و يسّر لهم أسبابه، و هم المصلّون الّذين يحافظون على الصّلوات في أوقاتها، لا يشغلهم عنها شيء من الشّواغل. و في هذا إيماء إلى فضيلة المداومة على العبادة. (۲۹: ۷۱)

سيّد قُطْب: و صفة الدّوام الّتي يخصّصها بها هنا ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ تعطي صورة الاستقرار و الاستطراد، فهي صلاة لا يقطعها التّرك و الإهمال و الكسل، و هي صلة باللّه مستمرّة غير منقطعة. و قد كان رسول اللّه ﷺ إذا عمل شيئًا من العبادة أثبته ـ أي داوم عليه ـ و كان يقول: «و إنّ أحبّ الأعمال إلى اللّه تعالى ما دام و إن قلّ» ملاحظة صفة الاطمئنان و الاستقرار و الثّبات على الاتّصال بهذا كما يحمي من الاحترام لهذا الاتّصال، فليس هو لعبة توصل أو تقطع، حسب المزاج. (۶: ۳۶۹۹)

ابن عاشور: أي مواظبون على صلاتهم، لا يتخلّفون عن أدائها و لا يتركونها. و الدّوام على الشّيء: عدم تركه، و ذلك في كلّ عمل بحسب ما يعتبر دوامًا فيه، كما تقرّر في أصول الفقه في مسألة إفادة الأمر التّكرار.

و في إضافة ﴿صَلَاة﴾ إلى ضمير «المصلّين» تنويه باختصاصها بهم، و هذا الوصف المسلمين مقابل وصف الكافرين في قوله: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ﴾ المعارج: ۱، ۲.

و مجيء الصّلة جملة اسميّة دون أن يقال: الّذين

يدومون، لقصد إفادتها لثبات تقوية كمفاد الدّوام.

و إعادة اسم الموصول مع الصّلات المعطوفة على قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ لمزيد العناية بأصحاب تلك الصّلات. (۲۹: ۱٥۹)

الطّباطبائيّ: في إضافة «الصّلاة» إلى الضّمير دلالة على أنّهم مداومون على ما يأتون به من الصّلاة كائنة ما كانت، لا أنّهم دائمًا في الصّلاة، وفيه إشارة إلى أنّ العمل إنّما يكمل أثره بالمداومة. (۲۰: ۱٥)

مكارم الشّيرازيّ: هذا هي الخصوصيّة الأولى لهم، و أنّهم مرتبطون بالله بشكل دائم، وهذه الرّابطة تتوثّق بالصّلاة، الصّلاة الّتي تنهى عن الفحشاء والمنكر، و الصّلاة الّتي تربّي روح الإنسان و تذكّره دائمًا بالله تعالى. و السّير بهذا الاتّجاه سوف يمنعه من الغفلة و الغرور، و الغرق في بحر الشّهوات، و الوقوع في قبضة الشّيطان و هوى النّفس.

و من الطّبيعيّ أنّ المراد من الإدامة على الصّلاة ليس أن يكون دائمًا في حال الصّلاة، بل هو المحافظة على أوقات الصّلاة المعيّنة.

من المعروف أنّ كلّ عمل جيّد يقوم به الإنسان إنّما يترك فيه أثرًا صالحًا فيما لو كان مستديمًا. و لهذا نقرأ في الحديث عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ أحبّ الأعمال إلى الله ما دام و إن قلّ».

و نلاحظ في حديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «إذا فرض على نفسه شيئًا من النّوافل دام عليه».

وورد في حديث عنه عليه السلام أنّه قال: «هذه الآية تعني النّافلة، آية ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ و الّتي تأتي فيما بعد ـ تعني صلاة الفريضة».

وتجوز هذه المراعاة هنا؛ إذ أنّ التّعبير بـ«المحافظة» هو ما يناسب الصّلاة الواجبة، و الّتي يجب المحافظة على أوقاتها المعيّنة، و أمّا التّعبير بـ«المداومة» فهو ما يناسب الصّلاة المستحبّة، و ذلك بأنّ الإنسان يمكنه الإتيان بها أحيانًا و تركها أحيانًا أخرى. (۱۹: ۲٦)

فضل الله: و هذا ما جعل استثناء المصلّين في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ أمرًا طبيعيًّا، من خلال ما ترمز إليه الصّلاة في حياة الإنسان المؤمن، من إيمان بالله، و ثقة به، و توكّل عليه، و استسلام له، و انفتاح على معنى العبوديّة في ذاته، في ما يؤكّده ذلك من إحساس عميق الحرّيّة الإنسانيّة أمام الكون كلّه، لأنّه يتساوي معه في كونه مخلوقًا لله تعالى.

و في ضوء ذلك، يمكن للقيم الرّوحيّة الإنسانيّة في جانبها العمليّ أن تؤثّر إيجابيًّا في شعوره بالقوّة و حركة الخير و العطاء في حياته، من خلال الإيمان بأنّ الله يرعاه في نقاط ضعفه و قوّته، و أنّه يعوّض عليه كلّ ما يقدّمه للآخرين من ماله. و هذه هي الصّفات الّتي يمكن أن يتّصف بها المصلّون في حركتهم الأخلاقيّة العمليّة الّتي ترتفع بهم إلى مستوى الإنسانيّة القريبة من الله سبحانه ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ فلا يهملونها و لا يتهاونون بها و لا يتركونها، لأنّها تمثّل مسؤوليّتهم الرّوحيّة بما تمثّله من العروج الرّوحيّ إلى الله، ممّا يؤدّي إلى الشّعور بالحضور الدّائم لله في وعيهم العقيديّ فيدفعهم ذلك إلى الانضباط و الالتزام العمليّ، و إلى الشّعور بالقوّة

المنفتحة على الله. (٢٣: ١٠٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدِّيمَة، المطر يكون مع سكون؛ والجمع: دِيَم، يقال: أرض مَدِيمَة ومُدَيَّمَة، أي أصابها الدِّيَم، ودامت السّماء تَديم دَيْمًا، ودَوَّمت ودَيَّمت، ومازالت السّماء دَوْمًا دَوْمًا ودَيْمًا دَيْمًا: دائمة المطر.

والمُدام: المطر الدّائم.

ومنه: دام الشّيء يَدُوم ويَدام دَوْمًا ودوامًا ودَيْمُومة: سكن، يقال: دام البحر، أي سكن.

وأدام الشّيء واستدامه: تأنّى فيه، واستدمتُ الأمر، إذا تأنّيتَ فيه، واستدِمْ ما عند فلان: انتظره وارقُبْه.

والمُداوَمة على الأمر: المواظبة عليه.

والمُدام والمُدامة: الخمر، لإدامتها في الدَّنّ زمانًا حتّى سكنت بعد ما فارت.

والدَّيُّوم: الدّائم، ونحوه الدَّوْم؛ يقال: ظلٌّ دَوْمٌ، وماءٌ دَوْمٌ، أي دائم.

ودَوَّم الطّائر واستدام، إذا سكّن جناحيه كطيران الحِدَإ والرَّخَم.

ودَوَّمتِ القِدْر، إذا سكنتْ غَلَيانها بالماء، لأنّها من سرعة دورانها قد سكنت وهدأت؛ والجمع: دُوّام.

وأدام القِدْر ودَوَّمها، إذا سكّن غليانها بأن لا يوقد تحتها ولا يُنزلها.

والمِدْوَم والمِدْوام: عود أو غيره يُسكَّن بها غليانها.

وروى ثعلب عن ابن الأعرابيّ، قال: «دامَ الشّيء، إذا دارَ، ودامَ إذا وقف، ودامَ إذا تعب»، فهو من الأضداد.

ومنه: تدويم الشّمس، أي دورانها، كأنّها تدور في مضيّها، قال الخليل: «ومنه اشتُقّت الدُّوّامة لدورانها» وهي فَلْكَة يرميها الصّبيّ بخيط فتدوم على الأرض، أي تدور، وقد دوّمها؛ والجمع: دُوّام.

وزعم شِير أنّ «الدُّوّامة» لفظ فارسيّ، وأصله في الفارسيّة «دَوابَه»، ولكنّه غير معروف فيها، والمعروف عندهم بهذا المعنى لفظ «فرفر» أو «فرفره».

والدُّوام: شبه الدُّوار في الرّأس، وقد دِيمَ به وأُدِيمَ إذا أخذه دُوار.

والتدويم: أن يلوك لسانه لئلّا ييبس ريقه.

والتدويم: الزّعفران: دَوْفه وإدارته في دَوْفه، يقال: دوّم الزّعفران.

ودوّم المرقة، إذا أكثر فيها الإهالة حتّى تدور مرقتها.

ودوّمت عينُه: دارت حدقتها كأنّها في فَلْكة.

ودوّمت الخمر شاربها، إذا سكر فدار.

ودوّمت الكلاب: أمعنت في السّير.

٢ ـ ويطلق على ما يؤدّيه الموظّف اليوم ضمن زمن محدّد في الدّوائر الحكوميّة اسم الدَّوام، يقال: يبدأ الدَّوام الرّسميّ ساعة كذا، وفلان في الدَّوام، وهو مصدر دام يَدُوم دوامًا، إذا ثبت أو دار.

ولكنّ المعاصرين اشتقّوا منه الفعل: داوَمَ يُداوِم

دَوامًا، خلافًا للسّماع و للقياس أيضًا، لأنّ القياس في مصدر فاعَل يُفاعِل أن يكون «فِعالًا» بكسر الفاء، مثل: جاهَد يُجاهِد جِهادًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «الماضي» ٧ مرّات، و «الفاعل» مفردًا و جمعًا مرّتين، في ٩ آيات:

١ـ دام

١ـ ﴿فَاَمَّا الَّذينَ شَقُوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فيها زَفيرٌ وَ شَهيقٌ * خالِدينَ فيها ما دامَتِ السَّمٰوٰاتُ وَ الْاَرْضُ اِلّا ما شاءَ رَبُّكَ اِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُريدُ﴾ هود ١٠٦، ١٠٧

٢ـ ﴿وَ اَمَّا الَّذينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدينَ فيها ما دامَتِ السَّمٰوٰاتُ وَ الْاَرْضُ اِلّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ هود: ١٠٨

٣ـ ﴿قالُوا يا مُوسٰى اِنّا لَنْ نَدْخُلَها اَبَدًا ما داموا فيها فَاذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا اِنّا هٰهُنا قاعِدُونَ﴾ المائدة: ٢٤

٤ـ ﴿وَ مِنْ اَهْلِ الْكِتابِ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِدينارٍ لا يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ اِلّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِمًا ...﴾ آل عمران ٧٥

٥ـ ﴿... وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُمًا ...﴾ المائدة ٩٦

٦ـ ﴿... وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهيدًا ما دُمْتُ فيهِمْ فَلَمّا تَوَفَّيْتَني كُنْتَ اَنْتَ الرَّقيبَ عَلَيْهِمْ وَ اَنْتَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهيدٌ﴾ المائدة ١١٧

٧ـ ﴿وَ جَعَلَني مُبارَكًا اَيْنَ ما كُنْتُ وَ اَوْصاني بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ ما دُمْتُ حَيًّا﴾ مريم: ٣١

٢ـ دائم و دائمون

٨ـ ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهارُ اُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها تِلْكَ عُقْبَى الَّذينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكافِرينَ النّارُ﴾ الرّعد: ٣٥

٩ـ ﴿اِلَّا الْمُصَلّينَ * اَلَّذينَ هُمْ عَلٰى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ﴾ المعارج ٢٢، ٢٣

و يلاحظ أوّلًا أنّ في كلّ منها بحوثًا.

ففي (١ و ٢):

١ـ الآيتان تفصيل لما قبلهما من الوصفين: ﴿شَقِيٌّ وَ سَعيدٌ﴾ بنفس الترتيب: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلّا بِاِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعيدٌ﴾.

٢ـ و قد قدّم ﴿شَقِيٌّ﴾ ـ و هو إنذار ـ على ﴿سَعيدٌ﴾ و هو تبشير ـ لأنّ سياق الآيات قبلها الإنذار ـ و كذا بعدها ـ ابتداء من (٩٦): ﴿وَ لَقَدْ اَرْسَلْنا مُوسٰى بِاٰياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبينٍ * اِلٰى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا اَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ ما اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشيدٍ﴾ إلى (١٠٣): ﴿اِنَّ في ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِمَنْ خافَ عَذابَ الْاٰخِرَةِ ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النّاسُ وَ ذٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ * وَ ما نُؤَخِّرُهُ اِلّا لِاَجَلٍ مَعْدُودٍ﴾، ثمّ قال: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلّا بِاِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعيدٌ﴾، أو لغلبة الأشقياء عددًا على السّعداء.

٣ـ و قد جاء فيهما الشّقيّ و السّعيد بدل الكافر و المؤمن و نحوهما، لكون السّعادة و الشّقاوة هنا مسبّبًا للثّواب، و العقاب، و الإيمان، و الكفر. لاحظ س ع د.

«سعيد»، و: ش ق ي: «شقيّ».

٤ـ و قد تحدّثوا كثيرًا في: ﴿السَّمٰوٰاتُ وَالْأَرْضُ﴾ في الآيتين ـ و عدّوها من مشكلات القرآن ـ هل المراد معناهما اللّغويّ كما قالوا: كلّ ما علاك فهو سماء و كلّ ما استقرّت عليه قدماك فهو أرض فتعمّان الآخرة، أو خصوص سماء الآخرة و أرضها، و الدّليل على أنّ للآخرة سماوات و أرض قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوٰاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، و ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤، و لأنّه لابدّ لأهل الآخرة ممّا يُقِلّهم و يُظِلّهم إمّا سماء يخلقها الله أو يظلّهم العرش.

أو المراد سماء الدّنيا و أرضها، و المراد بالشّقيّ و السّعيد: السّعادة و الشّقاوة في عالم البرزخ الّذي هو في الدّنيا، و هو بعيد جدًّا.

أو أنّ هذه الجملة كناية على سبيل التّمثيل عن التّأبيد و التّبعيد ـ و هذا أحسن الوجوه ـ فإنّ للعرب ألفاظًا بمعناها يقولون: «لاأفعل ذلك ما اختلف اللّيل و النّهار، و مادامت السّماء و الأرض، و ما نبت نبتة، و ما أطّت الإبل، و ما اختلفت الجرّة و الدّرّة، و ما ذرّ شارق، و ما دام تعار، و ما أقام ثبير، و ما لاح كوكب» و في أشباه ذلك كثرة، ظنًّا منهم أنّ هذه الأشياء لاتتغيّر... فلاحظ نصوص الماورديّ، و الطّبرسيّ و الفخر الرّازيّ، و الطّباطبائيّ، و غيرها.

و قد عدّها الطّباطبائيّ نوعًا من التّقييد بقيد تأكيد الخلود، ثمّ ذكر الآيات النّاصّة على عدم دوام السّماوات و الأرض، مثل: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الأحقاف: ٣، و غيرها و الآيات النّاصّة على تأبيد الجنّة و النّار، مثل: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ التّغابن: ٩، و غيرها.

و قد عدّ الإشكال في هذا التّقييد إشكالين:

أ ـ تحديد الخلود المؤبّد بمدّة دوام السّماوات و الأرض، و هما غير مؤبّدين.

ب ـ تحديد الأمر الخالد الّذي يبتدئ من يوم القيامة ـ و هو كون الفريقين في الجنّة و النّار ـ بما ينتهي أمد وجوده إلى يوم القيامة. و قد أجاب عنهما تفصيلًا، فلاحظ كلامه و كلام فضل الله.

٥ ـ و لكلّ من الآيتين استثناء ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ و هو شامل للأشقياء و السّعداء، و قد اعترف الفخر الرّازيّ في ناحية الأشقياء بقوله: «قال قوم: إنّ عذاب الكفّار منقطع و لها نهاية، و احتجّوا بالقرآن و المعقول» و ذكر من القرآن: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣، و من المعقول: أنّ معصية الكافر متناهية و مقابلة الجرم المتناهي بعقاب لانهاية له ظلم، و أنّه لايجوز، و أنّ ذلك العقاب ضرر خال عن النّفع، و لكنّه سكت عن حال السّعداء، مع أنّ الآية الثّانية تشملهم.

و عندنا أنّ المراد بهذا الاستثناء بقاء الأمر بيد الله في ناحية الثّواب و العقاب، كمًّا و كيفًا و أمدًا.

٦ ـ و لكلّ من الآيتين ذيل أيضًا مساوق لهما إنذارًا و تبشيرًا، فالإنذار في الأولى قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾، و التّبشير في الثّانية قوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أي غير مقطوع.

و في (٣): ﴿يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾.

١ ـ هذه من تتمّة كلام بني إسرائيل ردًّا لكلام موسى ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ...﴾ و استدامة لقولهم ردًّا على قوله: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ...﴾ من دون أدنى التفاوت إلى قول رجلين من الّذين يخافون؛ حيث قالا لهم ٢٣ ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ...﴾.

و قد حكى الله في هذه الآيات الخمس: ٢٠ ـ ٢٤ تأكيدًا خطابين مكرّرين بلفظ ﴿يَا قَوْمِ﴾ لموسى إلى بني إسرائيل، و خطابين مكرّرين بلفظ منهم لموسى ﴿يَا مُوسَى﴾، بإضافة كلام من الرّجلين هم بقي بلا جواب منهم. و هذا نصّ الآيات تمامًا ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ * يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ * قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ * قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، و بعدها حكاية عن موسى ٢٥: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، ثمّ حكاية عن الله جوابًا له ٢٦ ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾.

فانظر إلى أدب موسى في كلامه معهم... بـ ﴿يَا قَوْمِ﴾ المضاف إلى نفسه مرّتين، و بذكر نعمة الله عليهم، و تبشيرهم بأن جعل منهم... و ملوكًا و إيتاءهم ما لم يؤت أحدًا من العالمين، و أنّ الله كتب تلك الأرض المقدّسة لهم.

و كذا أدب الرّجلين معهم، و تأكيدهما لهم... و تبشيرهم بأنّهم غالبون لو دخلوا.

و قد جاء لفظ الجلالة ﴿اللهِ﴾ في كلام موسى مرّتين، و في كلام الرّجلين أيضًا مرّتين، و قد نهى موسى إيّاهم عن أمرين: الارتداد، و انقلابهم خاسرين، و أمر الرّجلان إيّاهم بمعنيين: التوكّل على الله و الإيمان به، و إكرام الله إيّاهم بثلاث ذُكرت، و إكرامه الرّجلين باثنتين: خوف الله و إنعامه عليهما، إلى غيرها من فنون الأدب و صنوف الكرم.

ثمّ انظر إلى تعامُلهم مع هذا الأدب، و الإكرام، و الاحترام بضدّها تمامًا: اعتذارهم بأنّ فيها قومًا جبّارين، و خطابهم لنبيّ الله موسى تحقيرًا باسمه: ﴿يَا مُوسَى﴾ مرّتين، و تأكيدهم الرّدّ، و تعظيم أنفسهم بـ (إنّا) أربع مرّات، و بتأبيد عدم دخولهم ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ مرّتين، و بتحديد دخولهم بخروج أهلها مرّتين أيضًا ﴿حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ و ﴿مَا دَامُوا فِيهَا﴾، و بأمرهم موسى بذهابه مع ربّه ـ كأنّه ليس ربًّا لهم ـ تقتلهم و إعلامهم إيّاه ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، و أخيرًا

عدم التفاتهم إلى توصية الرّجلين بالمركة و غيرها من الرّموز ممّا فيه ألوان من التحقير و الإهانة لموسى نبيّ الله.

و في هذا السّياق نموذج من البلاغة القرآنيّة و إعجازه البلاغيّ.

۲ـ قالوا في معنى ﴿مَا دَامُوا فِيهَا﴾: ما كان الجبّارون مقيمين في تلك المدينة، مادام الجبّارون فيها، مدّة دوامهم فيها و نحوها.

۳ـ و قالوا في إعرابها: (مَا) مصدريّة ظرفيّة، و ﴿دَامُوا﴾ صلتها، و هي «دام» النّاقصة، و خبرها الجارّ بعدها، و هذا الظّرف بدل من ﴿أَبَدًا﴾ في ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا﴾، و هو بدل بعض من كلّ، لأنّ «الأبد» يعمّ الزّمن المستقبل كلّه. أو بدل كلّ من كلّ، أو عطف بيان لوقوعه بين النّكرتين.

قال الزّمخشريّ: «﴿أَبَدًا﴾ تعليق للنّفي المؤكّد بالدّهر المتطاول، و ﴿مَا دَامُوا فِيهَا﴾ بيان للأبد».

و قال أبو حيّان: «لمّا كرّر عليهم أمر القتال كرّروا الامتناع على سبيل التّوكيد بالموليّين ـ و المراد بهما الرّجلين ـ و قيّدوا أوّلًا نفي الدّخول بالظّرف المختصّ بالاستقبال و حقيقته التّأبيد، و قد يطلق على الزّمان المتطاول، فكأنّهم نفوا الدّخول طول الأبد، ثمّ رجعوا إلى تعليق ذلك بديمومة الجبّارين فيها، فأبدلوا زمانًا مقيّدًا من زمان، هو ظاهر في العموم في الزّمان المستقبل، فهو بدل بعض من كلّ».

و في (٤): ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا...﴾

۱ـ هذه من جملة آيات بشأن أهل الكتاب، ابتداءً من ٦٤ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾ و حجاجهم في إبراهيم أنّه يهوديّ أو نصرانيّ، إلى ۷۵ و ۷۶: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾، و استدام إلى آيات بعدها.

و قد وصفهم الله في هاتين الآيتين بأنّهم في الأمانة فرقتين: فرقة يرعاها حتّى لو كانت قنطارًا، و أخرى لا يرعاها حتّى في دينار إلّا مادمت قائمًا عليه. ـ لاحظ: ق ن ط ر «قنطار»، و: د ي ن ر، «دينار» ـ زعمًا منهم أن لا سبيل للأمّيّين عليهم، فيعملون بهم ما شاءوا من الخيانة.

۲ـ قالوا في ﴿مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾: مادمت ملحًّا. قال ابن عبّاس: «ملحًّا» يريد يقوم عليه يطالبه بالإلحاح، مواظبًا، ما تلازمه و تتقاضاه ما طلبته و أتبعته. تقتضيه إيّاه، تدوم قائمًا بالتّقاضي و المطالبة، ملازمًا، يعترف بأمانته مادمت قائمًا على رأسه، فإذا قمت ثمّ جئت تطلبه كافرك الّذي يؤدّي و الّذي يجحد، واقفًا مسيطرًا، و نحوها. و ذكر الطّبريّ معنيين: متقاضيًا و قائمًا على رأسه. و قال: «من قولهم: قام فلان بحقّي على فلان حتّى استخرجه لي».

و قال السّمين: «و أصل هذه المادّة: الدّلالة على الثّبوت و السّكون». و قال الآلوسيّ: «و القيام مجاز

عن المبالغة في المطالبة».

٣ـ و قالوا في ﴿دُمْتَ﴾: أهل الحجاز يقولون: دُمتَ، و دُمتُم، و مُتَّ و مُتُّم ـ و هو من لغة عالية ـ و تميم يقولون: دِمتَ و مِتَّ بالكسر ـ و هي لغة للعرب ـ و يجتمعون في «يَدُوم و يَمُوت»، و هما قراءتان.

قال الزّجّاج بعد ذكر القراءتين: «و يقال: دام الماء إذا سكن، يَدُوم فهو دائم و منه: «نهى النّبيّ ﷺ أن يُبال في الماء الدّائم، أي السّاكن».

و حكوا في «دام يَدُوم» أنّه من فَعَل يَفعُل بكسر العين في الماضي و ضمّها في المستقبل ـ و هو شاذّ ـ و قال أكثر العلماء: إنّه من فَعِل يَفعَل بكسر الأوّل و فتح الثّاني مثل: «خاف يخاف».

٤ـ و أضاف الزّمخشريّ في معنى ﴿قائِمًا﴾: «موكّلًا عليه بالمطالبة و التّعنيف، أو بالرّفع إلى الحاكم، و إقامة البيّنة عليه».

٥ـ و قالوا في إعرابه: (ما) في موضع نصب على الظّرف، أي إلّا مدّة دوامك. قال السّمين: «استثناء مفرّغ من الظّرف العامّ؛ إذ التّقدير: لا يُؤدّه إليك في جميع المُدد و الأزمنة إلّا في مدّة دوامك قائمًا عليه متوكّلًا به. و ﴿دُمْتَ﴾ هذه هي النّاقصة تَرفَع و تَنصِب، و شرط إعمالها أن يتقدّمها (ما) الظّرفيّة كهذه الآية؛ إذ التّقدير: إلّا مدّة دوامك، و لا يتصرّف. فأمّا قولهم: «يَدُوم» فمضارع «دام» التّامّة بمعنى «بقي» و لكونها صلةً لـ«ما» الظّرفيّة لزم أن تكون محتاجة إلى كلام آخر لتعمل في الظّرف، نحو: «لا أصحبك ما دُمتَ باكيًا». و لو قلت: «ما دام زيد قائمًا» من غير شيء لم يكن كلامًا

و جوّز أبو البقاء في (ما) هذه أن تكون مصدريّة فقط؛ و ذلك المصدر المسبك منها، و من «دام» في محلّ نصب على الحال، و هو استثناء مفرّغ أيضًا من الأحوال المقدّرة العامّة، و التّقدير: إلّا في حال ملازمتك له. و على هذا فتكون «دام» هنا تامّةً لما تقدّم من أنّ تقدّم الظّرفيّة شرط في إعمالها، و إذا كانت تامّة انتصب قائمًا على الحال».

و قال ابن عاشور: «(ما) حرف مصدريّ يصيّر الفعل بعده في تأويل مصدر، و يكثر أن يقدّر معها اسم زمان مُلتزم حذفه، يدلّ عليه سياق الكلام، فحينئذ يقال: (ما) ظرفيّة مصدريّة. و ليست الظّرفيّة مدلولها بالأصالة و لا هي نائبة عن الظّرف، و لكنّها مستفادة من موقع (ما) في سياق كلام يؤذن بالزّمان، و يكثر ذلك في دخول (ما) على الفعل المتصرّف من مادّة «دام» و مرادفها، و (ما) في هذه الآية كذلك...».

٦ـ قال مكارم الشّيرازيّ: «يشير إلى مبدإ أصيل في نفسيّة اليهود، فكثير منهم لا يجدون أنفسهم مُلزمين بردّ حقّ إلّا بالقوّة. ليس أمام المسلمين لاسترجاع حقوقهم منهم سوى هذا السّبيل، سبيل السّعي للحصول على القوّة الّتي تجعلهم يردّون حقوقهم».

ثمّ ذكر أنّ الحوادث في الشّرق الأوسط في السّنوات الأخيرة شهدت على أنّ القرارات الدّوليّة لا قيمة لها في نظر الصّهاينة.

و في (٥): ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا﴾: و هذه من تتمّة أحكام الصّيد في الحرم، ابتداء من

الآية ٩٤: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾، إلى الآية ٩٦ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾. لاحظ: ص ي د: «صيد»، و: ب ح ر: «البحر».

و في (٦): ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾:

هذه من تتمّة آيات الحوار بين الحواريّين و بين عيسى بشأن المائدة، و أمر عيسى بعبادته مع عبادة الله، ابتداءً من الآية ١١١ ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي...﴾ إلى الآية ١١٨، نقلًا عن عيسى، جوابًا لقوله تعالى قبلها في ١١٦: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ ... • مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ • إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

لاحظ «عيسى»، و: ش هـ د: «شهيدًا».

و في (٧): ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾

هذه من جملة آيات وردت بشأن مريم و ابنها عيسى عليهما السلام، ابتداءً من الآية ١٦ من سورة مريم ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ إلى الآية ٣٤: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾. لاحظ: ح ي ي: «حيًّا».

و في (٨): ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾. لاحظ: أ ك ل: «أُكُلُها»

و في (٩): ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾.

١ ـ هذه من تتمّة الآيات الّتي وردت مدحًا للمؤمنين الصّادقين بعد ذمّ غيرهم، ابتداءً من الآية ١٩: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا • إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا • وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا • إِلَّا الْمُصَلِّينَ • الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ • وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ • لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾، واستمرّ إلى الآية ٣٥: ﴿أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ﴾. حيث استثناهم من الإنسان الشّرير، كأنّ الإنسان جنسه شرّ، و هم الأكثرون، و قليل منه هؤلاء المتّصفون في هذه الآيات بصفات حسنة أوّلها و آخرها الاهتمام بأمر الصّلاة، فقال في أوّلها: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ • الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾، و في آخرها: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ تأكيدًا لوصفي الدّوام و المحافظة في صلاتهم، و تقديمًا فيهما الجارّ و المجرور ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ﴾ على ما تعلّقا به، أي ﴿دَائِمُونَ﴾ و ﴿يُحَافِظُونَ﴾، رعاية للرّويّ و تعظيمًا للصّلاة.

و قد أوصى خلال الآيتين بأمور هامّة من التّشريع و العقيدة و السّلوك.

٢ ـ قال الزّمخشريّ في الفرق بين الدّوام على الصّلاة و المحافظة عليها: «معنى دوامهم عليها: أن يواظبوا على أدائها، لا يخلّون بها و لا يشتغلون عنها بشيء من الشّواغل... و محافظتهم عليها: أن يراعوا

إسباغ الوضوء لها و مواقيتها، و يقيموا أركانها، و يُكملوها بسننها و آدابها، و يحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم؛ فالدّوام يرجع إلى نفس الصّلوات و المحافظة إلى أحوالها»

و قال الفخر الرّازيّ - و نحوه الخازن -: «معنى دوامهم عليها: أن لا يتركوها في شيء من الأوقات، و محافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالها حتّى يُؤتى بها على أكمل الوجوه. و هذا الاهتمام إنّما يحصل تارة بأمور سابقة على الصّلاة، و تارة بأمور لاحقة بها و تارة بأمور متراخية عنها».

و ذكر في الأمور السّابقة رعاية الوقت، و الوضوء، و ستر العورة، و رعاية القبلة، و الثّوب الطّاهر و المكان الطّاهر، و إتيان الجماعة، و الـ[ـمسا]حة و تفريغ القلب عن الوساوس، و عن الالتفات إلى ما سوى الله، و الاحتراز عن الرّياء و السُّمعة.

و في المقارنة: عدم الالتفات يمينًا و شمالًا، و كونه حاضر القلب عند القراءة و الأذكار، فاهمًا لها مطّلعًا على حكم الصّلاة. و في المتراخية أن لا يشتغل بعد الصّلاة باللّغو و اللّهو و اللّعب و الاحتراز عن المعاصي.

و قال أبو حيّان: «الدّيمومة على الشّيء و المحافظة عليه شيء واحد، لكنّه لمّا كانت الصّلاة هي عمود الإسلام بولغ في التّوكيد فيها، فذكرت أوّل خصال الإسلام المذكورة في هذه السّورة، و آخرها، ليُعلَم مرتبتها في الأركان الّتي بُني عليها الإسلام، و جاء في حديث الإمام الباقر عليه السلام أنّ ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ تعني النّافلة، و ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ تعني الفريضة، و به قال مكارم.

٢ - خصّ ابن مسعود الصّلاة بالفرض، و نُقل عن عليّ، و النّخعيّ، و الطّبريّ، و الطّوسيّ، و غيرهم بالمكتوبة.

و عن عليّ عليه السلام قضاء ما فاتهم من اللّيل بالنّهار، و ما فاتهم من النّهار باللّيل. و عن الحسن تكثير التّطوّع منها، و عن ابن عطيّة: المواظبة على أوقاتها في المكتوبة، و أمّا النّافلة فالدّوام عليها: الإكثار منها بحسب الطّاقة، و كثير منهم خصّها برعاية أوقاتها و ليست الآية محدودة بشيء منها، بل تعمّ كلّ ما يُعدّ دوامًا عليها.

[و] قال الزّجّاج بعد اختصاصها بالمكتوبة: «و يجوز أن يكون الّذين لا يزيلون وجوههم عن سمت القبلة [في الصّ]لاة يطلبون، فيكون اشتقاقه من الدّائم و هو السّاكن، كما جاء النّهي عن البول في الماء الدّائم».

و ردّ عليه الرّازيّ بقوله: «(على) ينفي هذا المعنى، فإنّه لا يقال: هو على صلاته ساكن بل يقال: هو في صلاته ساكن».

و قال الشّوكانيّ: «لا يشغلهم عنها شاغل و لا يصرفهم عنها صارف، و ليس المراد بالدّوام أنّهم يُصلّون أبدًا - إلى أن قال - و المراد بالآية جميع المؤمنين، و قيل: الصّحابة خاصّة. و لا وجه لهذا التّخصيص لاتّصاف كلّ مؤمن بأنّه من المصلّين».

و قال ابن عاشور: «و الدّوام على الشّيء: عدم تركه، و ذلك في كلّ عمل بحسب ما يعتبر دوامًا فيه،

كما تقرّر في أصول الفقه في مسألة إفادة الأمر التكرار».

و قال سيّد قُطْب: «و صفة الدّوام الّتي تُخصّصهم بها هنا ـ الآية ـ تُعطي صورة الاستقرار و الاستطراد، فهي صلاة لا يقطعها التّرك و الإهمال و الكسل، و هي صلة بالله مستمرّة غير منقطعة ـ و نقل حديثاً و قال ـ لملاحظة صفة الاطمئنان و الاستقرار و الثّبات على الاتّصال بالله، كما ينبغي من الاحترام لهذا الاتّصال، فليس هو لُعبة توصل أو تُقطع، حسب المزاج».

و قال المكارم: «هذا هي الخصوصيّة الأولى لهم و أنّهم مرتبطون بالله بشكل دائم، و هذه الرّابطة تتوثّق بالصّلاة، الصّلاة الّتي تنهى عن الفحشاء و المنكر، و الصّلاة الّتي تُربّي روح الإنسان و تُذكّره دائماً بالله تعالى، و السّير بهذا الاتّجاه سوف يمنعه من الغفلة و الغرور، و الغرق في بحر الشّهوات، و الوقوع في قبضة الشّيطان و هوى النّفس».

و قال فضل الله: «و هذا ما جعل استثناء المصلّين في قوله تعالى: ﴿اِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ أمراً طبيعيّاً، من خلال ما ترمز إليه الصّلاة في حياة الإنسان المؤمن من إيمان بالله، و ثقة به، و توكّل عليه، و استسلام له، و انفتاح على معنى العبوديّة في ذاته، في ما يؤكّده ذلك من إحساس عميق الحرّيّة الإنسانيّة أمام الكون كلّه، لأنّه يتساوى معه في كونه مخلوقاً لله تعالى».

٥ ـ و في إعرابها و نكاتها اللّفظيّة قال ابن عاشور: «و في إضافة ﴿صَلَاتِهِمْ﴾ إلى ضمير ﴿الْمُصَلِّينَ﴾ تنويه باختصاصها بهم، و هذا الوصف للمسلمين مقابل وصف الكافرين في قوله: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرينَ﴾ المعارج: ١، و مجيء الصّلة جملة اسميّة دون أن يقال: الّذين يدومون، لقصد إفادتها الثّبات تقوية لمعنى الدّوام، و إعادة اسم الموصول مع الصّلة المعطوفة على قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ لمزيد العناية بأصحاب تلك الصّلاة».

و قال الطّباطبائيّ: «في إضافة «الصّلاة» إلى الضّمير دلالة على أنّهم مداومون على ما يأتون به من الصّلاة كائنة ما كانت، لا أنّهم دائماً في الصّلاة، و فيه إشارة إلى أنّ العمل إنّما يكمل أثره بالمداومة».

٦ ـ و في خصوص الإشارة في الآية، قال القُشَيْريّ: «يلازمون أبداً مواطن الافتقار، من مُصلّى المكان».

و قال ابن عَرَبيّ: «فإنّ المشاهدة صلاة الرّوح، فغابوا في دوام مشاهدتهم عن النّفس و صفاتها، و عن كلّ ما سوى مشهودهم».

و قال البُرُوسَويّ: «و في الآية إشارة إلى صلاة النّفس ـ و هي التّزكية عن المخالفات الشّرعيّة، ـ و صلاة القلب و ـ هي التّصفية عن الميل إلى الدّنيا و شهواتها و زخارفها، ـ و صلاة السّرّ ـ و هي التّحلية عن الرّكون إلى المقامات العليّة و المراتب السّنيّة ـ و صلاة الرّوح ـ و هي بالمكاشفات الرّبّانيّة و المشاهدات الرّحمانيّة و المعاينات الحقّانيّة ـ و صلاة الخفيّ ـ و هي بالفناء في الحقّ و البقاء به ـ فالكُمّل يداومون على هذه الصّلوات».

٧ ـ و قد جاءت في النّصوص روايات عن النّبيّ

والأئمّة عليه وعليهم صلوات الله في المداومة على الأعمال، فلاحظ.

ويلاحظ ثانيًا: أنّ أربعة منها مدنيّ: اثنتان منها (٣ و ٦) قصّة مدنيّة، واثنتان (٤ و ٥) تشريع، والباقي مكّيّة تحتوي العقيدة والإرشاد.

وثالثًا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

الاستمرار: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ القمر: ٢

البقاء: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ...﴾ النّحل: ٩٦

دون

٩ ألفاظ، ١٤٤ مرّة: ١٠٦ مكّيّة، ٣٨ مدنيّة
في ٤٦ سورة: ٣٣ مكّيّة، ١٣ مدنيّة

دُون ٩٢: ٦٤ ــ ٢٨	دُونك ٢: ٢
دُونه ٣٨: ٣٣ ــ ٥	دُونكُم ١: ــ ١
دُونها ١: ــ ١	دُوني ٣: ٣
دُونهُما ٢: ــ ٢	دُوننا ١: ١
دُونهم ٤: ٣ ــ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: تقول في الإغراء: دُونَك هذا الشّيء وهذا الأمر، أي عليك.

ودُونك زَيد في المنزلة والضَّرب والبُعد، وزَيد دُونك، أي هو أخسّ منك في الحسَب.

وكذلك الدُّون: يكون صفةً ويكون نعتًا على هذا المعنى، ولا يُشتقّ منه فعل، وتقول: هذا دُون ذاك، في التّقريب والتّحقير، فالتّقريب منصوب لأنّه صفة، والتّحقير مرفوع. (٨: ٧٢)

سيبَوَيه: إنّما صحّت الواو في «ديوان» ــ وإن كانت بعد الياء ولم تُعتلّ كما اعتلّت في سيّد ــ لأنّ الياء في «ديوان» غير لازمة، وإنّما هو «فِعّال» من دَوّنت، والدّليل على ذلك قولهم: دُوَيْوين، فدلّ ذلك أنّه «فِعّال» وأنّك إنّما أبدلت الواو ياء بعد ذلك. وهي حالة «ديوان» فهو عنده بمنزلة «بِيطار»، إنّما لم تُقلَب الواو في ديوان ياء ــ وإن كانت قبلها ياء ساكنة ــ من قِبَل أنّ الياء غير ملازمة، وإنّما أُبدلت من الواو تخفيفًا، ألا تراهم قالوا: دَواوين لمّا زالت الكسرة من قِبَل الواو؟ على أنّ بعضهم قد قال: دياوين، فأقرّ الياء بحالها، وإن كانت الكسرة قد زالت من قبلها، وأجرى غير اللّازم مجرى اللّازم. وقد كان سبيله إذا أجراها مجرى اللّازمة أن يقول: ديّان، إلّا أنّه كره تضعيف الياء كما كره تكرير الواو في دَياوين. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٩: ٤٣٥)

الفَرّاء: دُون، تكون بمعنى «على»، وتكون بمعنى

«بعد»، وتكون بمعنى «عند» وتكون إغراء، وتكون بمعنى أقلّ من ذا، وأنقص من ذا، ودون: يكون خسيسًا (الأزهريّ ١٤: ١٨٠)

الأصمعيّ: يقال: يكفيني دُون هذا، لأنّه اسم.[1] (الأزهريّ ١٤: ١٨١)

اللّحيانيّ: رضيتُ من فلان بأمر من دُون، ويقال إنّ أكثر كلام العرب في هذا أن يقال: أنت رجل من دُون، وهذا شيء من دُون، يقولونها مع «مِنْ»، وقد يقال بغير «مِنْ»، وحُكي: لولا أنّك من دُون لم تَرْض بذا. (ابن سيده ٩: ٤٣٥)

ابن الأعرابيّ: يقال: أدْنُ دُونك، أي اقترب [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ١٧٩)

التّدوّن: العيش التّامّ. (الأزهريّ ١٤: ١٨١)

ابن دُرَيْد: الدُّون: خلاف المجد، والدُّون: الأصغر في بعض اللّغات، فلان دون فلان في السّنّ، وقمتُ دون فلان، إذا وقيته بنفسك. ودُونك هذا الشّيء، أي قد أمكنك. والدّون: الخسيس من الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٠٣)

الأزهَريّ: قال بعض النّحويّين: لـ«دُون» تسعة معان: تكون بمعنى قَبْل، وبمعنى أمام، وبمعنى وراء، وبمعنى تحت، وبمعنى فوق، وبمعنى السّاقط من النّاس وغيرهم، وبمعنى الشّريف، وتكون بمعنى الأمر، وبمعنى الوعيد، وبمعنى الإغراء.

فأمّا «دُون» بمعنى قَبْل، فكقولك: دُون النّهر قتال، ودُون قتل الأسد أهوال، أي قبل أن تصل إلى ذلك. و«دُون» بمعنى وراء، كقولك: هذا أمير على ما دون جَيْحُون، أي على ما وراءه، والوعيد كقولك: دُونك صِراعي ودُونك، فتمرّسْ بي، وفي الأمر: دونك درهم، أي خذه، وفي الإغراء: دونك زيدٌ، أي الزَمْ زيدًا في حفظه، و«دُون» بمعنى تحت كقولك: دون قدمك خدّ عدوّك، أي تحت قدمك، و«دون» بمعنى فوق كقولك: إنّ فلانًا لشريف، فيجيب آخر فيقول: ودون ذلك، أي فوق ذلك.

يقال: ادْنُ دُونك، أي اقترب منّي فيما بيني وبينك.

ويقال: هذا رجل من دُون، ولا يقال: رجل دُونٌ، لم يتكلّموا به، ولم يقولوا فيه: ما أدْوَنَه! ولم يُصرّف فعله، كما يقال: رجل نذل بيّن النّذالة. (١٤: ١٧٩)

الصّاحِب: يقال في الإغراء: دُونك هذا الأمر، أي عليكه.

والدُّون: الخسيس، وزَيْد دُونك.

ودُونَ: ظرف ونعت، لا يُشتقّ منه فعل، وهذا أدْوَنُ ذاك.

ويكون دُون بمعنى غير، وبمعنى فوق، وتحت.

ودان يَدُون دَوْنًا: ضَعُف. وأُدِين إدانةً: أُضْعِف.

ولم يُدَنْ، أي لم يُقصِّر. (٩: ٣٥٩)

الجَوهَريّ: دون: نقيض فوق، وهو تقصير عن غاية، ويكون ظرفًا.

والدُّون: الحقير الخسيس. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا يُشتقّ منه فعل، وبعضهم يقول منه: دان يَدُون دَوْنًا، وأُدِين إدانةً.

---

(١) قوله لأنّه اسم، أي ليس ظرفًا فيكون منصوبًا.

و يقال: هذا دُون ذاك، أي أقرَب منه.

و يقال في الإغراء بالشيء: دُونَكَهُ؛ فقال تميم للحجّاج لمّا قتل صالح بن عبد الرّحمان: أقبِرْنا صالحًا ـ و كان قد صلبه ـ فقال: « دُونَكُمُوه ».

و الدِّيوان أصله: دِوّان، فعوّض من إحدى الواوين، لأنّه يجمع على دَواوين، و لو كانت الياء أصليّة لقالوا: دياوين و قد دَوّنْتُ الدّواوين.

(٥، ٢١١٥)

ابن فارس: الدّال و الواو و النّون أصل واحد يدلّ على المداناة و المقاربة؛ يقال: هذا دُون ذاك، أي هو أقرَب منه.

و إذا أردْتَ تحقيره قُلتَ: دُوَيْن، و لا يُشتقّ منه فِعْل.

و يقال في الإغراء: دُونَكَهُ، أي خُذْه، اقترِبْ منه و قَرِّبْه منك

و يقولون: أمرٌ دُون، و ثوب دُون، أي قريب القيمة

قال القُتَيبيّ: دان يَدُون دَونًا، إذا ضَعُف و أدين إدانةً [ثمّ استشهد بشعر]

و هو عنده من الشّيء الدُّون، أي الحَيْن. فإن كان صحيحًا فقياسه ما ذكرناه. (٢: ٣١٧)

أبو سَهْل الهَرَويّ: الدِّيوان، مجمع الكُتّاب و موضع حُسباناتهم. (٥٠)

ابن سيده: دُون: كلمة في معنى التّحقير و التّقريب، تكون ظرفًا فيُنصب، و يكون اسمًا فيدخل حرف الجرّ عليه، فيقال: هذا دُونك، و هذا من دُونك.

و في التّنزيل: ﴿وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ﴾ القصص: ٢٣.

فأمّا ما أنشده ابن جنّيّ من قول بعض المولّدين:

و قامَتْ إليه خَدْلَةُ السّاق أَعْلَقَت

به منه مَسْمُومًا دُوَيْنَة حاجبه

فإنّي لا أعرف « دُون » تُؤنّث بعلامة تأنيث و لا بغير علامة، ألا ترى أنّ النّحويّين كلّهم قالوا: الظّروف كلّها مذكّرة إلّا قُدّامَ و وَراء. فلا أدري ما الّذي صغّره هذا الشّاعر. اللّهمّ إلّا أن يكونوا قد قالوا: هو دُونَتُهُ، فإذا كان كذلك فقوله « دُوَيْنَة حاجبه » حَسَنٌ على وجهه

و أدخل الأخفش عليه الباء، فقال في كتابه في القوافي ـ و قد ذكر أعرابيًّا أنشده شعرًا مُكْفَأً ـ: « فردّدناه عليه و على نفر من أصحابه فيهم من ليس بدونه فصحًا فأدخل عليه الباء كما ترى، و قد قالوا: مَن دُون، يريدون من دُونه

و قالوا: هو دُونك في الشّرَف و الحسَب و نحو ذلك؛ قال سيبَوَيه: هو على المثَل، كما قالوا: إنّه لصُلْبُ القناة، و إنّه لمن شجَرة صالحة. قال: و لا يُستعمل مرفوعًا في حال الإضافة.

و قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذٰلِكَ﴾ الجنّ: ١١، فإنّه أراد: و منّا قوم دون ذلك، فحذف الموصوف.

و ثَوبٌ دُون: رَدِيء.

و رجُل دُون: ليس بلاحق.

و هو من دُون النّاس و المتاع، أي من مَقاربهما.

و قال ابن جنّيّ - في شيء دُون، ذكره في كتابه الموسوم بالمُعْرَب -: «و ذلك أقلّ الأمرين و أدونُهما»، فاستعمل منه أفعل، و هذا بعيد، لأنّه ليس له فِعْل فتكون هذه الصّيغة مبنيّةً منه، و إنّما تُصاغ هذه الصّيغة من الأفعال، كقولك: أوضَعُ منه، و أرْفَعُ منه.

غير أنّه قد جاء من هذا شيء ذكره سيبَوَيه، و ذلك قولهم: أحْنَكُ الشّاتين، و أحْنَك البعيرين، كما قالوا: آكَلُ الشّاتين، كأنّهم قالوا: حَنِك و نحو ذلك، فإنّما جاؤُو بـ«أفعل» على نحو هذا و إن لم يتكلّموا به.

و قالوا: آبَلُ النّاس كلّهم، كما قالوا أرعى النّاس كُلّهم، و كأنّهم قالوا: إبِلَ يأبَل، و قالوا: رجل أبِلٌ، و إن لم يتكلّموا بالفعل.

و قالوا: آبَلُ النّاس بمنزلة آبَلُ منه، لأنّ ما جاز فيه أفضل النّاس جاز فيه هذا، و ما لم يجُز فيه ذاك لم يجز فيه هذا. و هذه الأشياء الّتي ليس فيها فِعْل ليس القياس أن يقال فيها: أفعَلُ منه، و نحو ذلك، و قد قالوا: فلان آبَلُ منه، كما قالوا: أحنَكُ الشّاتين.

و ادْنُ دُونَك، أي قريبًا

و دُونَ بمعنى: خَلْف و قُدّام.

و دُونَكَ الشّيء، و دُونَكَ به، أي خُذْه.

و الدِّيوان: مجتمع الصُّحُف. أبو عُبَيْدة: هو فارسيّ مُعرّب. ابن السِّكّيت: هو بالكسر لا غير. الكِسائيّ: الفتح لغة مولّدة. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٩١: ٤٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: معنى «دُون» أدنى مكان من الشّيء، و منه: الشّيء الدّون، و هو الدّنيّ الحقير.

و دَوَّنَ الكتب إذا جمعها، لأنّ جمع الأشياء إدناء بعضها من بعض و تقليل المسافة بينها، يقال: هذا دون ذاك، إذا كان أحطّ منه قليلًا

و دُونَك هذا: أصله خُذْه من دونك، أي من أدنى مكان منك، فاختصر و استعير للتّفاوت في الأحوال و الرّتب، فقيل: زيد دُون عمرو في الشّرف و العلم.

و منه قول من قال لعدوّه و قد رآه بالثّناء عليه: أنا دون هذا و فوق ما في نفسك.

و اتّسع فيه فاستُعمل في كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ و تخطّي حكم إلى حكم، قال الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ٢٨، أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين.

و قال أُميّة: «يا نفسُ ما لَكِ دُونَ الله من واقي»، أي إذا تجاوزت وقاية الله و لم تناليها لم يقك غيره.

(١: ٤٢٣)

هذا دُون ذاك، أي هو أخسّ منه و أدنى منزلة

و دُونه خَرْطُ القتاد، أي أمامه

و جلس دُونه، أي تحته.

و شيء دُون، خسيس.

و دُونك هذا الشّيء: خُذْه.

و دَوّن الكتب: جمعها

و هو ديوان الحساب و هي دواوينه

(أساس البلاغة: ١٣٩)

كتب بين قريش و الأنصار كتابًا، و في الكتاب:

«...وإنّ البرّ دون الإثم...»، أي الوفاء بالعهد الّذي معه السّكون والطّمأنينة أهون من النكث المؤدّي إلى الحروب والمتاعب الجمّة. (الفائق ٢: ٢٥، ٢٦)

[في حديث:] «من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه، ...والموت دون لقاء الله».

وقوله: «الموت دون لقاء الله» يبيّن أنّ الموت غير لقاء الله، ومعناه: وهو معترض دون الغرض المطلوب، فيجب أن يُصبَر عليه، وتحتمل مشاقّه على الاستسلام والإذعان، لما كتب الله وقضى به، حتّى يتخطّى إلى الفوز بالثّواب العظيم. (الفائق ٣: ٢٢٥)

الفَيُّوميّ: الدّيوان: جريدة الحساب، ثمّ أطلق على الحساب، ثمّ أطلق على موضع الحساب، وهو مُعرّب، والأصل «دِوّان» فأبدل من أحد المضعّفين ياء للتّخفيف، ولهذا يُرَدّ في الجمع إلى أصله، فيقال: دواوين، وفي التّصغير دُوَيْوين، لأنّ التّصغير وجمع التّكسير يَرُدّان الأسماء إلى أصولها.

ودَوَّنتُ الدّيوان، أي وضعته وجمعته.

ويقال: إنّ عمر أوّل من دَوّن الدّواوين في العرب، أي رتّب الجرائد للعُمّال وغيرها.

وهذا «دُون ذلك» على الظّرف، أي أقرب منه.

وشيء من دُون، بالتّنوين، أي حقير ساقط.

ورجل من دُون، هذا أكثر كلام العرب، وقد تُحذف «مِنْ» وتُجعل دُون نعتًا، ولا يُشتقّ منه فعل. (١: ٢٠٤)

الفيروزاباديّ: دُونَ بالضّمّ: نقيض فَوْق، ويكون ظرفًا، وبمعنى أمام ووراء وفوق، ضدّ، وبمعنى غير.

ومنه: ليس فيما دون خَمْسِ أواق صدقة، أي في غير خمس أواق.

قيل: ومنه الحديث: أجاز الخُلْعَ دُون عِقاص رأسها، أي بما سوى عِقاص رأسها، أو معناه بكلّ شيء حتّى بعقاص رأسها.

وبمعنى الشّريف والخسيس، ضدّ، وبمعنى الأمر، والوعيد، وقرية بالدِّيْنَوَر، وبهاء: قرية بنهاوَنْد، وقرية بهمدان، وقد يُزاد في النّسبة إليها قاف، منها عُمَر بن بزداس الدُّونقيّ.

ودُوين بالضّمّ وكسر الواو: قرية بنيسابور، وبلدة بإرمينية.

ودُكثراب: ناحية بعُمان، وكنداد: موضع بأرض فارس.

والدَّوْدَوْن كعُلَيْط: دمّ الأخوين.

ودان يَدُون دَوْنًا وأُدين بالضّمّ: صار دُونًا خسيسًا أو ضعيفًا.

والدّيوان ـ ويفتح ـ: مجتمع الصّحف، والكتاب يُكتب فيه أهل الجيش، وأهل العطيّة، وأوّل من وضعه عمر، جمعه: دواوين ودياوين، وقد دَوّنه.

وهذا دُونه، أي أقرب منه.

ودُونَكَه: إغراء.

والتّدوين: الغنى التّامّ.

وائن دُونك، أي اقترب منّي.

ويدخل على دُون «من» والباء قليلًا.

ودُون النّهر جماعة، أي قبل أن تصل إليه

ويقال: هذا رجل من دُون، ولا يقال: رجل دُون، ولا دما أدونه! (٤: ٢٢٥)

الآلوسيّ: «دون»: ظرف مكان لا يتصرّف، ويُستعمل بـ«من» كثيرًا وبالباء، وحمله في البحر بـ«من» دونها، ورفعه في قوله:

ألم تريا أنّي حميت حقيقتي

وباشرت حدّ الموت والموت دُونها

نادر لا يقاس عليه، ومعناها أقرب مكان من الشّيء، فهو كـ«عند»، إلّا أنّها تنبئ عن دُنوّ كثير وانحطاط يسير. ومنه: «دُونك»: اسم فعل لا تدوين الكتب، خلافًا للبيضاويّ كما قيل، لأنّه من الدّيوان الدّفتر ومحلّه، وهي فارسيّ مُعرّب من قول كسرى؛ إذ رأى سرعة الكتّاب في كتابتهم وحسابهم: ديوانه.

وقد يقال: لا بُعد فيما ذكره البيضاويّ، ولا ديوان، ممّا اشتركت فيه اللّغتان، وقد استُعمل في انحطاط محسوس لا في ظرف، كدُون زيد في القامة، ثمّ استُعير للتّفاوت في المراتب المعنويّة تشبيهًا بالمراتب الحسّيّة، كدون عمرو شرفًا، ولشيوع ذلك اتّسع في هذا المستعار، فاستُعمل في كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ ولو من دون تفاوت وانحطاط، وهو بهذا المعنى قريب من «غير»، فكأنّه أداة استثناء.

ومن الشّائع «دون» بمعنى خسيس، فيخرج عن الظّرفيّة، ويُعرّف بـ«أل»، ويقطع عن الإضافة كما في قوله:

إذا ما علا المرء رام العلا

ويقنع بالدّون من كان دونا

وما في القاموس من أنّه يقال: رجل من دون ولا يقال: دون مخالف للدّراية والرّواية، وليس عندي وجه وجيه في توجيهه، والمشهور أنّه ليس لهذا فعل، وقيل: يقال: دان يدين منه، واستعماله بمعنى فضلًا، وعليه حُمل قول أبي تمّام:

الودّ للقربى ولكنّ عرفه

للأبعد الأوطان دون الأقرب

لم يُسلّمه أرباب التّنقير، نعم، قالوا: يكون بمعنى «وراء»، كـ«أمام» وبمعنى «فوق» ونقيضًا له. (١: ١٩٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: دُون: ظرف ملازم للإضافة، وقد يقطع عن الإضافة لفظًا، وقد يجرّ بـ«من»، ويأتي للمعاني الآتية:

١ـ بمعنى أقلّ.

٢ـ بمعنى قبل، بفتح فسكون.

٣ـ بمعنى جهة، أو قِبَل، بكسر القاف وفتح الباء.

٤ـ بمعنى وراء.

٥ـ بمعنى الاختصاص وقطع الشّركة.

٦ـ بمعنى أمام.

٧ـ بمعنى غير أو سوى.

٨ـ بمعنى الدّنيء.

٩ـ بمعنى التّجاوز من حدّ إلى حدّ، وهي الأكثر في القرآن. (١: ٤١٠)

العَدْنانيّ: الدُّون

ويظنّون أنّ كلمة الدُّون ـ بمعنى الخسيس الحقير ـ هي من أقوال العامّة وهي فصيحة، كما يقول معجم

ألفاظ القرآن الكريم، و الفرّاء، و المتنبّيّ، و التهذيب، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و المحكم، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط، و السّامرّائيّ...

الدّيوان الدَّيوان

يُخطّئ ابن السّكّيت من يقول: الدَّيوان، و يرى أنّه بكسر الدّال «الدّيوان» لاغير. و تكتفي معاجم أخرى كالصّحاح، و المختار، و الوسيط، بذكر «الدّيوان»

و لكن:

يُجيز «الدَّيوان» أيضًا سيبويه، و الكسائيّ «مولّدة»، و ثَعْلَب، و ابن دُرَيْد «لغة»، و التهذيب: و يُفتَح، و أبو عُبَيْد البكريّ: الكسر أصوب، و البطليوسيّ «لغة»، و النّهاية قد تُفتح داله، و اللّسان. مثل بَيْطار، و القاموس: و يُفتح، و التاج، و المدّ و محيط المحيط و يُفتح، و أقرب الموارد: و يُفتح، و المتن «مولّد».

و يجمع الدّيوان على دواوين، و أجاز اللّسان، و المُزهِر، و المتن، و غيرهم جمعه على دياوين.

و قال الأصمعيّ: إنّ الدّيوان فارسيّ مُعرّب، و أيّده كثير من المعاجم.

و لكنّ المرزوقيّ قال: إنّه عربيّ من: دوّن الكلمة إذا قيّدها و ضبطها

و من معاني الدّيوان:

أ ـ الدّفتر يُكتب فيه أسماء الجيش و أهل العطاء.

ب ـ الكَتَبَة.

ج ـ مكان الكَتَبَة.

د ـ مجموع شِعر شاعر

هـ ـ كلّ كتاب. (٢٣٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دانَ الشّيء يَدُون: صار دُونًا أو خسيسًا أو ضعيفًا.

و دُون: نقيض فوق، فيقال: هو دُونه، أي أحطّ منه درجة و منزلة

و تأتي دون بمعنى أمام، فيقال: مشى دونه، أي أمامه، و بمعنى غير، و يغفر ما دون ذلك، و سافر دون أن يودّع أهله، أي من غير توديع لهم، و يقال: حال القوم دون فلان، أي اعترضوا بينه و بين ما يريد، و دُونك هذا: اسم فعل بمعنى خُذْ هذا.

و الدُّون: الحقير المنحطّ. (١: ١٩٥)

المُصْطَفَويّ: التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القربيّة مع التسفّل، أي مقاربة شيء مع تسفّله، و بمناسبة هذا المعنى يفهم منها القرب و الحقارة و الخسّة و الضّعف و الهوان و الظّرفيّة في مقابل فوق

و أمّا مفاهيم: عند، بعد، أقلّ، أنقص فباعتبار القرب و التأخّر و التسفّل رتبة أو كمّيّة أو كيفيّة.

و أمّا كلمة: دُونَكَهُ فالفعل محذوف، أي خُذْ ما هو دُونك أو قربه

و يؤيّد هذا الأصل موادّ: دنى، دنوّ، دنأ، دين.

فظهر أنّ معاني المقاربة و المداناة و الحقارة و النّقص و نظائرها ليست من الحقيقة، بل تستعمل المادّة فيها توسّعًا و مجازًا فهي من لوازم الأصل الّذي ذكرناه، فلابدّ من ملاحظة قيوده.

وهذه الخصوصيّة ملحوظة في جميع الموارد المستعملة فيها المادّة في القرآن الكريم. ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الأعراف: ١٩٤. [ثمّ ذكر آيات أخرى إلى أن قال:]

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ الأعراف: ٨١، فإنّ الرّجال من لحاظ هذا الموضوع في المرتبة النّازلة، بل إنّهم لم يُخلقوا للاستمتاع. [و ذكر آيات أخرى في هذا المعنى ثمّ قال:]

فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة في موارد استعمالها فلا تغفل عن خصوصيّة المادّة في أيّ مورد استعملت فيه في القرآن الكريم.

و أمّا التّدوين فالظّاهر أنّه مشتقّ انتزاعيّ من الدّيوان، و هو إمّا مُعرّب من الفارسيّة أو عربيّ.

(٣: ٣٨٥)

النُّصوص التّفسيريّة

دُونَ

١ ـ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣

ابن عبّاس: و يقال: برؤسائكم. (٥)

الواحديّ: أي من غير الله، يقال: ما دون الله مخلوق، يريد: و ادعوا من اتّخذتموهم معاونين من غير الله. (١: ١٠٣)

مثله الطّبرسيّ (١: ٦٢)

الزّمخشريّ: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ متعلّق بـ ﴿ادْعُوا﴾ أو بـ ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾، فإن علّقته بـ ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾، فمعناه: ادعوا الّذين اتّخذتموهم آلهة من دون الله، و زعمتم أنّهم يشهدون لكم يوم القيامة أنّكم على الحقّ، أو ادعوا الّذين يشهدون لكم بين يدي الله. [ثمّ استشهد بشعر]

و في أمرهم أن يستظهروا بالجماد الّذي لا ينطق في معارضة القرآن بفصاحته غاية التّهكّم بهم.

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي من دون أوليائه و من غير المؤمنين، ليشهدوا لكم أنّكم أتيتم بمثله. و هذا من المساهلة و إرخاء العنان، و الإشعار بأنّ شهداءهم ـ و هم مدارة القوم الّذين هم وجوه المشاهد و فرسان المقاولة و المناقلة ـ تأبى عليهم الطّباع، و تجمع بهم الإنسانيّة و الأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشّهادة بصحّة الفاسد البيّن عندهم فساده، و استقامة المحال الجليّ في عقولهم إحالته.

و تعليقه بالدّعاء في هذا الوجه جائز، و إن علّقته بالدّعاء فمعناه: ادعوا من دون الله شهداءكم، يعني لا تستشهدوا بالله و لا تقولوا: الله يشهد أنّ ما ندّعيه حقّ، كما يقوله العاجز عن إقامة البيّنة على صحّة دعواه، و ادعوا الشّهداء من النّاس الّذين شهادتهم بيّنة تصحّح بها الدّعاوي عند الحكّام.

و هذا تعجيز لهم و بيان لانقطاعهم و انخذالهم، و أنّ الحجّة قد بهرتهم، و لم تبق لهم مُتشبّثًا غير قولهم: الله يشهد أنّا صادقون، و قولهم هذا تسجيل منهم على أنفسهم بتناهي العجز و سقوط القدرة.

و عن بعض العرب أنّه سئل عن نسبه، فقال:

قرشيّ والحمد لله، فقيل له: قولك الحمد لله في هذا المقام ريبة

أو ادعُوا من دون الله شهداءكم يعني أنّ الله شاهدكم، لأنّه أقرب إليكم من حبل الوريد، وهو بينكم وبين أعناق رواحلكم. والجنّ والإنس شاهدوكم، فادعوا كلّ من يشهدكم، واستظهروا به من الجنّ والإنس إلّا الله تعالى، لأنّه القادر وحده على أن يأتي بمثله دون كلّ شاهد من شهدائكم، فهو في معنى قوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨ (١: ٢٤٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢: ١١٩)، والبيضاويّ (١: ٣٥)، والنّيسابوريّ (١: ٢٠٦)، وأبو حيّان (١: ١٠٦)، والشّربينيّ (١: ٣٥)

القُرطُبيّ: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي من غيره، و«دُون» نقيض «فوق»، وهو تقصير عن الغاية، ويكون ظرفًا والدُّون: الحقير الخسيس. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا يُشتقّ منه فعل، وبعضهم يقول منه: دان يَدُون دَوْنًا، ويقال: هذا دون ذاك، أي أقرب منه

ويقال في الإغراء بالشّيء: دُونَكَهُ، قالت تميم للحجّاج: أقبرنا صالحًا ـ وكان قد صلبه ـ فقال: دُونَكُمُوه. (١: ٢٣٣)

النَّسَفيّ: أي من غير الله، وهو متعلّق بـ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾ أي ادعُوا الّذين اتّخذتموهم آلهة من دون الله، وزعمتم أنّهم يشهدون لكم يوم القيامة أنّكم على الحقّ، أو من يشهد لكم بأنّه مثل القرآن. (١: ٣٦)

أبو حَيّان: «دون»: ظرف مكان ملازم للظّرفيّة الحقيقيّة أو المجازيّة، ولا يتصرّف فيه بغير «من»؛ قال سيبَوَيه: وأمّا «دُونك» فلا يرفع أبدًا.

قال الفَرّاء، وقد ذُكر «دونك» وظروفًا نحوها: لا تستعمل أسماء مرفوعة على اختيار، وربّما رفعوا. وظاهر قول الأخفش جواز تصرّفه، خرّج قوله تعالى: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ على أنّه مبتدأ، وبُني لإضافته إلى المبنيّ، وقد جاء مرفوعًا في الشّعر أيضًا [ثمّ استشهد بشعر]

وتجيء «دُون» صفة بمعنى رديء؛ يقال: ثوب دون، أي رديء، حكاه سيبَوَيه في أحد قوليه، فعلى هذا يُعرَب بوجوه الإعراب، ويكون «دُون» مشتركًا (١: ١٠٢)

أبو السُّعود: معنى «دُون» أدنى مكان من شيء، يقال: هذا دون ذاك، إذا كان أحطّ منه قليلًا. ثمّ استُعير للتّفاوت في الأحوال والرّتب، فقيل: زيد دون عمرو، أي في الفضل والرّتبة. ثمّ اتّسع فاستُعمل في كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطّي حكم إلى حكم من غير ملاحظة انحطاط أحدهما عن الآخر، فجرى مجرى أداة الاستثناء

وكلمة (مِن) إمّا متعلّقة بـ﴿ادْعُوا﴾، فتكون لابتداء الغاية، والظّرف مستقرّ، والمعنى: ادعُوا متجاوزين الله تعالى للاستظهار مَن حضركم كائنًا من كان، أو الحاضرين في مشاهدكم ومحاضركم من رؤسائكم وأشرافكم الّذين تفزَعون إليهم في المُلمّات، وتعوّلون عليهم في المهمّات، أو القائمين بشهاداتكم

الجارية فيما بينكم من أمثالكم المتولّين لاستخلاص الحقوق بتنفيذ القول عند الولاة، أو القائمين بنصرتكم حقيقة أو زعمًا من الإنس والجنّ ليعينوكم.

وإخراجه سبحانه وتعالى من حكم الدّعاء في الأوّل مع اندراجه في الحضور لتأكيد تناوله لجميع ما عداه، لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلّفوه، فإنّ ذلك ممّا يوهم أنّهم لو دعوه تعالى لأجابهم إليه. وأمّا في سائر الوجوه فللتصريح من أوّل الأمر ببراءتهم منه تعالى وكونهم في عُدوة المحادّة والمشاقّة له قاصرين استظهارهم على ما سواه، والالتفات لإدخال الرّوعة وتربية المهابة.

وقيل: المعنى، ادعُوا من دون أولياء الله شهداءكم الّذين هم وجوه النّاس وفرسان المقاولة والمناقلة ليشهدوا لكم أنّ ما أتيتم به مثله، إيذانًا بأنّهم يأبون أن يرضوا لأنفسهم الشّهادة بصحّة ما هو بيّن الفساد وجليّ الاستحالة.

وفيه: أنّه يؤذن بعدم شمول التّحدّي لأولئك الرّؤساء. [إلى أن قال:]

و(مِن) متعلّقة بشهداءكم والمراد بهم الأصنام و(دون) بمعنى التّجاوز على أنّها ظرف مستقرّ وقع حالًا من ضمير المخاطبين والعامل ما دلّ عليه (شهداءكم) أي ادعوا أصنامكم الّذين اتّخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتّخاذها كذلك وكلمة (من) ابتدائيّة فإنّ الاتّخاذ ابتداء من التّجاوز والتّعبير عن الأصنام بالشّهداء لتعيين مدار الاستظهار بها بتذكير ما زعموا من أنّها بمكان من الله تعالى وأنّها تنفعهم بشهادتها لهم أنّهم على الحقّ فإنّ ما هذا شأنه يجب أن يكون ملاذًا لهم في كلّ أمر مهمّ وملجأ يأوون إليه في كلّ خطب ملمّ كأنّه قيل: أولئك عدّتكم فادعوهم لهذه النّائبة الّتي دهمتكم فوجه الالتفات الإيذان بكمال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الألوهيّة الجامعة لجميع صفات الكمال ما لا أحقر منه.

وقيل: لفظه (دون) مستعار من معناها الوضعيّ الّذي هو أدنى مكان من شيء لقُدّامه. (١: ٨٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٧٩)

الآلوسيّ: و(مِنْ) لابتداء الغاية متعلّقة بـ ﴿ادْعُوا﴾ و(دُون) تستعمل بمعنى التّجاوز في محلّ نصب على الحال، والمعنى، ادعُوا إلى المعارضة من حضركم أو من ينصركم بزعمكم، متجاوزين الله تعالى في الدّعاء بأن لا تدعوه، والأمر للتّعجيز والإرشاد.

أو ادعُوا من دون الله من يقيم لكم الشّهادة بأنّ ما أتيتم به مماثله، فإنّهم لا يشهدون، ولا تدعوا الله تعالى للشّهادة بأن تقولوا: الله تعالى شاهد وعالم بأنّه مثله، فإنّ ذلك علامة العجز والانقطاع عن إقامة البيّنة، والأمر حينئذ للتّبكيت. (١: ١٩٥)

ابن عاشور: أي ادعُوهم من دون الله كدأبكم في الفزع إليهم عند مهمّاتكم، معرضين بدعائهم واستنجادهم عن دعاء الله واللّجإ إليه، ففي الآية إدماج توبيخهم على الشّرك في أثناء التّعجيز عن المعارضة، وهذا الإدماج من أفانين البلاغة أن يكون مراد البليغ غرضين، فيقرن الغرض المسوق له الكلام

بالغرض الثّاني، وفيه تظهر مقدرة البليغ، إذ يأتي بذلك الاقتران بدون خروج عن غرضه المسوق له الكلام ولا تكلّف [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قضى بذلك حقّ إرضائها بأنّه لا يعمل بإقامة غيرها، وقد عُدّ الإدماج من المحسّنات البديعة، وهو جدير بأن يعدّ في الأبواب البلاغيّة في مبحث «الإطناب»، أو تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر، فإنّ آلهتهم أنصار لهم في زعمهم.

ويجوز أن يكون المراد ادعُوا نصراءكم من أهل البلاغة، فيكون تعجيزًا للعامّة والخاصّة، وادعُوا من يشهد بمماثلة ما أتيتم به لما نزّلنا، على نحو قوله تعالى ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ الأنعام: ١٥٠، ويكون قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ على هذه الوجوه حالًا من الضّمير في ﴿ادْعُوا﴾، أو من ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾ أي في حال كونكم غير داعين لذلك الله، أو حال كون الشّهداء غير الله، بمعنى اجعلوا جانب الله الّذي أنزل الكتاب كالجانب المشهود عليه، فقد آذناكم بذلك تيسيرًا عليكم، لأنّ شدّة تسجيل العجز تكون بمقدار تيسير أسباب العمل، وجُوّز أن يكون (دُون) بمعنى «أمام» و«بين يدي» بمعنى ادعُوا شهداءكم بين يدي الله. [ثمّ استشهد بشعر]

كما جوّز أن يكون ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ بمعنى من دون حزب الله، وهم المؤمنون، أي احضروا شهداء من الّذين هم على دينكم فقد رضيناهم شهودًا، فإنّ البارع في صناعة لا يرضى بأن يشهد بتصحيح فاسدها، وعكسه إيّاه أن ينسب إلى سوء المعرفة أو الجور، وكلاهما لا يرضاه ذو المروءة، وقديمًا كانت العرب تتنافر وتتحاكم إلى عقلائها وحُكّامها، فما كانوا يعطون لهم غلطًا أو جورًا (١: ٣٣٤)

طه الدُّرّة: «دون» من الدُّنوّ، وهو القُرب، ومثله أدنى، ومنه: تدوين الكتب، لأنّه إدناء، أي تقريب البعض إلى البعض، ثمّ استعير للرّتب، فيقال: زيد دون عمرو، أي في الشّرف والسّيادة، ثمّ اتّسع فيهما فاستعملا في كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ، هذا، ويأتي «دُون» بمعنى «قُدّام». (١: ٥٥، ٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾: إشارة إلى عجز جميع البشريّة عن الإتيان بسورة قرآنيّة ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، وإلى قدرة الله وحده على ذلك. (١: ١٠٧)

فضل الله: الّذين اتّخذتموهم آلهة ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ وزعمتم أنّهم يملكون القوّة الكبيرة الّتي تميّزهم عن النّاس، واعتقدتم أنّهم يشهدون لكم، في حضورهم القويّ الفاعل الّذي يتدخّل لإعانتكم، في ما لا تقدرون عليه ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعواكم والتزامكم بالشّرك. (١: ١٧٢)

٢ ـ ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٩٤

ابن عاشور: «دُون» في الأصل ظرف للمكان الأقرب من مكان آخر، غير متصرّف، وهو مجاز في المفارقة، فلذلك تدلّ على تخالف الأوصاف أو

الأحوال؛ تقول: هذا لله دون زيد، أي لاحقّ لزيد فيه، فقوله: ﴿مِنْ دُونِ النَّاسِ﴾ توكيد لمعنى الاختصاص المستفاد من تقديم الخبر، ومن قوله: ﴿خَالِصَةً﴾ لدفع احتمال أن يكون المراد من الخلوص الصّفاء من المشارك في درجاتهم مع كونه له حظّ من النّعيم. (١: ٥٩٧)

٣ـ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ
البقرة: ١٠٧

الطَّبَريّ: معنى قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ فإنّه سوى الله، وبعد الله. [ثمّ استشهد بشعر]

فمعنى الكلام إذًا: وليس لكم أيّها المؤمنون بعد الله من قيّم بأمركم... (١: ٤٢٩)

٤ـ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...
آل عمران: ٢٨

الزّجّاج: معنى ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي لايجعل ولاية لمن هو غير مؤمن، أي لايتناول الولاية من مكان دون مكان المؤمنين، وهذا كلام جرى على المثل في المكان، كما تقول: زيد دونك، فلست تريد أنّه في موضع مستقلّ وأنّك في موضع مرتفع، ولكنّك جعلت الشّرف بمنزلة الارتفاع في المكان، وجعلت الخسّة كالاستقبال في المكان. فالمعنى أنّ المكان المرتفع في الولاية مكان المؤمنين. (١: ٣٩٦)

الزّمخشريّ: يعني أنّ لكم في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين، فلاتؤثروهم عليهم. (١: ٤٢٢)

ابن عَطيّة: ﴿مِنْ دُونِ﴾: عبارة عن كون الشّيء الّذي تضاف إليه ﴿دُونِ﴾ غائبًا متنحّيًا ليس من الأمر الأوّل في شيء. وفي المثل: «وأمر دون عبيدة الوذم» كأنّه من غير أن ينتهي إلى الشّيء الّذي تضاف إليه، وركّبها الزّجّاج المضافة للشّرف من الشّيء الدّون، وفيما قاله نظر. (١: ٤١٩)

أبو السُّعود: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في موضع الحال، أي متجاوزين المؤمنين إليهم استقلالًا أو اشتراكًا، وفيه إشارة إلى أنّهم الأحقّاء بالموالاة، وأنّ في موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة. (١: ٣٥٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿دُونِ﴾ في قوله: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، كأنّه ظرف يفيد معنى «عند»، مع شوب من معنى السّفالة والقصور، والمعنى مبتدئًا من مكان دون مكان المؤمنين، فإنّهم أعلى مكانًا.

والظّاهر أنّ ذلك هو الأصل في معنى ﴿دُونِ﴾ مكان في الأصل يفيد معنى الدّنوّ مع خصوصيّة الاعتصاص، فقولهم: دُونك زيد، أي هو في مكان يدنو من مكانك وأخفض منه، كالدّرجة دون الدّرجة، ثمّ استعمل بمعنى «غير»، كقوله: ﴿إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ المائدة: ١١٦، وقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ٤٨، أي ما سوى ذلك، أو ما هو أدون من ذلك وأهون، كذا استعمل اسم فعل كقولهم: دُونك زيدًا، أي ألزمه، كلّ ذلك من جهة الانطباق على المورد دون الاشتراك اللّفظيّ. (٣: ١٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: إشارة إلى أنّ النّاس في حياتهم الاجتماعيّة لابدّ لهم من اتّخاذ الأولياء.

والأصدقاء، فعلى المؤمنين أن يختاروا أولياءهم من بين المؤمنين، لا من بين الكافرين. (٢: ٣٣٤)

٥ ـ ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ﴾ آل عمران ٧٩

ابن عاشور: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ قيد قُصد منه تشنيع القول بأن يكونوا عبادًا للقائل بأنّ ذلك يقتضي أنّهم انسلخوا عن العبوديّة لله تعالى إلى عبوديّة البشر، لأنّ حقيقة العبوديّة لاتقبل التجزئة لمعبودين، فإنّ النصارى لمّا جعلوا عيسى ربًّا لهم، وجعلوه ابنًا لله، قد لزمهم أنّهم انخلعوا عن عبوديّة الله، فلاجدوى لقولهم: نحن عبيد الله وعبيد عيسى، فلذلك جعلت أخلاقهم مقتضية أنّ عيسى أمرهم بأن يكونوا عبادًا له دون الله، والمعنى أنّ الآمر[1] بأن يكون الناس عبادًا له هو آمر بانصرافهم عن عبادة الله. (٣: ١٤٠)

الطَّباطَبائيّ: تقييد قوله: ﴿عِبَادًا لِي﴾ بقوله ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ تقييد قهريّ، فإنّ الله سبحانه لا يقبل من العبادة إلّا ما هو خالص لوجهه الكريم، كما قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ الزّمر ٣، فردّ عبادة من يعبد مع عبادته غيره حتّى بعنوان التقرّب والتوسّل والاستشفاع.

على أنّ حقيقة العبادة لاتتحقّق إلّا مع إعطاء استقلال ما للمعبود حتّى في صورة الإشراك، فإنّ الشّريك من حيث إنّه شريك مساهم ذو استقلال ما، والله سبحانه له الرّبوبيّة المطلقة، فلايتمّ ربوبيّته ولاتستقيم عبادته إلّا مع نفي الاستقلال عن كلّ شيء من كلّ جهة، فعبادة غير الله عبادة له من دون الله، وإن عبد الله معه. (٣: ٢٧٦)

٦ ـ ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ النّساء: ١٢٣

الطَّبَريّ: يعني من بعد الله وسواه. (٤: ٢٩٥)

ابن عَطيّة: ﴿مِنْ دُونِ﴾: لفظة تقتضي عدم المذكور بعدها من النّازلة، ويفسّرها بعض المفسّرين بـ«غير»، وهو تفسير لايطّرد. (٢: ١١٦)

أبو السُّعود: أي مجاوزًا لموالاة الله ونصرته. (٢: ٢٠٠)

٧ ـ ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ المائدة ٧٦

ابن عاشور: معنى ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ غير الله. فـ(مِنْ) للتوكيد، و﴿دُونِ﴾ اسم للمغاير، فهو مرادف لـ«سوى» أي أتعبدون معبودًا هو غير الله، أي أتشركون مع الله غيره في الإلهيّة، وليس المعنى أتعبدون معبودًا وتتركون عبادة الله. (٥: ١٧٦)

---

(١) كذا، والظاهر: أنّ الآمر...

٨ ـ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ... الأنعام ٥٦

الطَّبَريّ: قل يا محمّد لهؤلاء المشركين بربّهم من قومك، العادلين به الأوثان و الأنداد، الّذين يدعونك إلى موافقتهم على دينهم و عبادة الأوثان... (٥: ٢٠٨)

الزَّجّاج: كانوا يعبدون الأصنام. (٢: ٢٥٥)

ابن عاشور: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ حال من المعمول المحذوف لعامله ﴿تَدْعُونَ﴾، و هو حكاية لما غلب على المشركين من الاشتغال بعبادة الأصنام و دعائهم عن عبادة الله و دعائه، حتّى كأنّهم عبدوهم دون الله، و إن كانوا إنّما أشركوهم بالعبادة مع الله و لو في بعض الأوقات، و فيه نداء عليهم باضطراب عقيدتهم إذ أشركوا مع الله في العبادة من لايستحقّونها، مع أنّهم قائلون بأنّ الله هو مالك الأصنام و جاعلها شفعاء، لكن ذلك كالعدم، لأنّ كلّ عبادة توجّهوا بها إلى الأصنام قد اعتدوا بها على حقّ الله في أن يصرفوها إليه. (٦: ١٢٨)

٩ ـ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ. الأعراف: ٨١

ابن عاشور: ﴿مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ زيادة في التفظيع و قطع للعذر في فعل هذه الفاحشة، و ليس قيدًا للإنكار، فليس إتيان الرّجال مع إتيان النّساء بأقلّ من الآخر فظاعة، و لكنّ المراد أنّ إتيان الرّجال كلّه واقع في حالة من حقّها إتيان النّساء، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ الشّعراء ١٦٦. (٨: ١٧٩)

١٠ ـ وَ قَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَ مِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ... الأعراف: ١٦٨

الزَّمَخْشَريّ: و منهم ناس دون ذلك الوصف، منحطّون عنه، و هم الكفرة و الفسقة. فإن قلت: ما محلّ ﴿دُونَ ذَلِكَ﴾؟ قلت: الرّفع، و هو صفة لموصوف محذوف، معناه: و منهم ناس منحطّون عن الصّلاح. (٢: ١٢٧)

أبو السُّعود: أي ناس دون ذلك الوصف، أي منحطّون عن الصّلاح، و هم كفرتهم و فسقتهم. (٣: ٤٧)

ابن عاشور: و شمل قوله: ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ كلّ من لم يكن صالحًا على اختلاف مراتب فقدان الصّلاح منهم. [إلى أن قال:]

و انتصب ﴿دُونَ ذَلِكَ﴾ على الظّرفيّة وصفًا لمحذوف دلّ عليه قوله: ﴿مِنْهُمُ﴾، أي و منهم فريق دون ذلك. و يجوز أن تكون (مِن) بمعنى بعض اسمًا عند من يجوّز ذلك، فهي مبتدأ، و ﴿دُونَ﴾ خبر عنه. (٨: ٢٣٧)

١١ ـ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ. الأعراف: ٢٠٥

ابن عاشور: هو مقابل لكلّ من التّضرّع و الخيفة، و هو الذّكر المتوسّط بين الجهر و الإسرار، و المقصود من ذلك استيعاب أحوال الذّكر باللّسان،

لأنّ بعضها قد تكون النّفس أنشط إليه منها إلى البعض الآخر. (٨: ٤١٣)

١٢ ـ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ هود: ١٣

ابن عاشور: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ وصف لـ ﴿مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنّهم أنكروا أن يكون من عند الله، فلمّا عيّن لهم في الاستعانة من استطاعوا أكّد أنّهم دون الله، فإن عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله ـ مع تمكّنهم من الاستعانة بكلّ من عدا الله ـ تبيّن أنّ هذا القرآن من عند الله. (١١: ٢١٩)

١٣ ـ أُولٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ... هود: ٢٠

ابن عاشور: ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾: متعلّق بـ ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ لما في الوليّ هنا من معاني الحائل والمباعد بقوله ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ النساء: ١١٩.

ويجوز أن يراد بـ «الأولياء» الأصنام الّتي تولّوها، أي أخلصوا لها المحبّة والعبادة.

ومعنى نفي الأولياء عنهم بهذا المعنى نفي أثر هذا الوصف، أي لم تنفعهم أصنامهم وآلهتهم.

و﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ على هذا الوجه بمعنى من غير الله، فـ ﴿دُونِ﴾ اسم غير ظرف، و(مِنْ) الجارّة لـ ﴿دُونِ﴾ زائدة تزاد في الظّروف غير المتصرّفة، و(مِنْ) الجارّة لـ ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ زائدة لاستغراق الجنس المنفيّ، أي ما كان لهم فرد من أفراد جنس الأولياء. (١١: ٢٣٦)

١٤ ـ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ المؤمنون: ٦٣

أبو العالية: لهم خطايا من دون الحقّ. (الطّوسيّ ٧: ٣٧٩)

مثله مُجاهد (الطّوسيّ ٧: ٣٧٩)، وقَتادة (الماوَرْديّ ٤: ٦٠)

مُجاهد: أعمالًا من دون ما هم عليه، لابدّ من أن يعملوها

مثله الحسن وابن زيد. (الطّوسيّ ٧: ٣٧٩)

يحيى بن سلّام: أعمال رديئة لم يعملوها وسيعملونها (الماوَرْديّ ٤: ٦٠)

الطّبَريّ: من دون أعمال أهل الإيمان بالله، وأهل التقوى، والخشية له. (٩: ٢٢٧)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٥١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: [و نقل قول قَتادة ويحيى ابن سلام وأضاف:]

ويحتمل وجهًا ثالثًا: أنّه ظلم المخلوقين مع الكفر بالخالق. (٤: ٦٠)

الفَخْر الرّازيّ: أي أعمال سوى ذلك، أي سوى جهلهم وكفرهم، ثمّ قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال، وقال بعضهم: بل أراد المستقبل، وهذا أقرب، لأنّ

قوله: ﴿هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ إلى الاستقبال أقرب. (٢٣: ١٠٩)

ابن عاشور: ﴿دُون﴾ تدلّ على المخالفة لأحوال المؤمنين، أي ليسوا أهلًا للتحلّي بمثل تلك المكارم.

و قوله: ﴿وَ لَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ يبيّن هذا، أي و أعمالهم الّتي يعملونها غير ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و لام ﴿لَهُمْ أَعْمَالٌ﴾ للاختصاص، و تقديم المجرور بها على المبتدإ[1] لقصر المسند إليه على المسند، أي لهم أعمال لا يعملون غيرها من أعمال الإيمان و الخيرات. (١٨: ٦٥)

الطّباطبائيّ: أي من غير ما وصفناه من جمال المؤمنين، و هو كناية عن أنّ لهم شاغلًا يشغلهم عن هذه الخيرات و الأعمال الصّالحة، و هو الأعمال الرّديئة الخبيثة الّتي هم لها عاملون. (١٥: ٤٤)

١٥ ـ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ... سبأ: ٢٢

ابن عاشور: و معنى ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أنّهم مبتدأون من جانب غير جانب الله، أي زعمتموهم آلهة مبتدئين إيّاهم من ناحية غير الله، لأنّهم حين يعبدونهم قد شغلوا بعبادتهم، فقرّطوا في عبادة الله المستحقّ للعبادة، و تجاوزوا حقّ إلهيّته في أحوال كثيرة و أوقات وفيرة. (٢٢: ٥٢)

١٦ ـ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ. الصّافّات: ٨٦

ابن عاشور: ﴿دُونَ اللهِ﴾ أي خلاف الله و غيره، و هذا صالح لاعتبار قومه عبدة أوثان غير معترفين بإله غير أصنامهم، و لاعتبارهم مشركين مع الله آلهة أخرى مثل المشركين من العرب، لأنّ العرب بقيت فيهم أثارة من الحنيفيّة، فلم يسووا وصف الله بالإلهيّة، و كان قوم إبراهيم و هم الكلدان يعبدون الكواكب، نظير ما كان عليه اليونان و القبط. (٢٣: ٥٤)

١٧ ـ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا. الفتح: ٢٧

الطّبريّ: دون دخولهم المسجد الحرام محلّقين رؤسهم و مقصّرين. (١١: ٣٦٨)

نحوه الثّعلبيّ (٩: ٦٤)، و أبو السّعود (٦: ١٠٧).

الزّمخشريّ: أي من دون فتح مكّة. (٣: ٥٥٠)

ابن عطيّة: أي من قبل ذلك و فيما يدنو إليكم. (٥: ١٤٠)

١٨ ـ وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذٰلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا. الجنّ: ١١

الماورديّ: ﴿وَ مِنَّا دُونَ ذٰلِكَ﴾ يعني المشركين. و يحتمل أن يريد بـ «الصّالحين» أهل الخير، و بـ ﴿دُونَ ذٰلِكَ﴾ أهل الشّرّ و من بين الطّرفين على

---

(١) كذا و الظّاهر: المبتدإ.

تدريج، وهو أشبه في حده على الإيمان والشّرك، لأنّه إخبار منهم عن تقدّم حالهم قبل إيمانهم. (٦: ١١٣)

الطُّوسيّ: المعنى أنّ منّا الصّالحين في مراتب عالية، ومنّا دون ذلك في الرّتبة. (١٠: ١٥٢)

الزّمخشريّ: هم المقتصدون في الصّلاح غير الكاملين فيه، أو أرادوا الطّالحين. (٤: ١٦٩)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٣٠: ١٥٩)

ابن عطيّة: أي غير الصّالحين، كأنّه قال: ومنّا قوم أو فرقة دون صالحين، وهي لفظة تقع أحيانًا موقع «غير». (٥: ٣٨١)

أبو السُّعود: أي قوم دون ذلك، فحذف الموصوف، وهم المقتصدون في صلاح الحال على الوجه المذكور، لا في الإيمان والتّقوى كما توهّم، فإنّ هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن. (٦: ٣٦٦)

ابن عاشور: ﴿دُونَ﴾: اسم بمعنى «تحت»، وهو ضدّ «فوق»، ولذلك كثر نصبه على الظّرفيّة المكانيّة، أي في مكان منحطّ عن الصّالحين، والتّقدير: ومنّا فريق في مرتبة دونهم.

وظرفيّة ﴿دُونَ﴾ مجازيّة. ووقع الظّرف هنا ظرفًا مستقرًّا في محلّ الصّفة لموصوف محذوف، تقديره: فريق، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ الصّافّات: ١٦٤، ويطّرد حذف الموصوف إذا كان بعض اسم مجرور بحرف «من» مقدّم عليه، وكانت الصّفة ظرفًا كما هنا، أو جملة، كقول العرب: منّا ظعن ومنّا أقام. (٢٩: ٢١٥)

دُونَهُ

١ ـ اَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ. الزّمر: ٣٦

السُّدّيّ: يقول بآلهتهم الّتي كانوا يعبدون. (الطّبريّ ١١: ٧)

نحوه الكلبيّ (الماورديّ ٥: ١٢٧)، وابن زيد (الطّبريّ ١١: ٧).

الطّبريّ: بالّذين من دون الله من الأوثان والآلهة أن تصيبك بسوء، ببراءتك منها وعيبك لها، والله كافيك ذلك. (١١: ٧)

الماورديّ: فيه وجهان: أحدهما: [قول السُّدّيّ والكلبيّ]

الثّاني: يخوّفونه من أنفسهم بالوعيد والتّهديد. (٥: ١٢٧)

ابن عاشور: و﴿الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾: هم الأصنام، عبّر عنهم بموصول العقلاء لكثرة استعمال التّعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء. و﴿مِنْ دُونِهِ﴾ صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلّق به المجرور دلّ عليه السّياق، تقديره: اتّخذتموهم من دونه أو عبدتموهم من دونه. (٢٤: ٩١)

الطَّباطَبائيّ: المراد بـ﴿الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ آلهتهم من دون الله على ما يستفاد من السّياق. (١٧: ٢٦١)

٢ ـ وَاِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ وَاِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ اِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. الزّمر: ٤٥

الطّبريّ: يقول: و إذا ذكر الآلهة الّتي يدعونها من دون الله مع الله، فقيل: تلك الغرانيق العُلى، و إنّ شفاعتها لترتجى، إذا الّذين لا يؤمنون بالآخرة يستبشرون بذلك و يفرحون. (١١: ١١)

ابن عاشور: معنى ﴿وَ اِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ إذا ذُكرت أصنامهم بوصف الإلهيّة، و ذلك حين يسمعون أقوال جماعة المشركين في أحاديثهم و أيمانهم باللّات و العُزّى، أي و لم يذكر اسم الله معها، فاستبشارهم بالاقتصار على ذكر أصنامهم مُؤذن بأنّهم يرجّحون جانب الأصنام على جانب الله تعالى.

و الذكر: هو النطق بالاسم

و التعبير عن آلهتهم بـ﴿الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ دون لفظ شركائهم أو شفعائهم، للإيماء إلى أنّ علّة استبشارهم بذلك الذّكر هو أنّه ذكر من هم دون الله، أي ذكر مناسب لهذه الصّلة، أي هو ذكر خالٍ عن اسم الله، فالمعنى: و إذا ذكر شركاؤهم دون ذكر الله إذا هم يستبشرون...

و ذكر جمع من المفسّرين لقوله: ﴿وَ اِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ أنّه إشارة إلى ما يُروى من قصّة الغرانيق، و نُسب تفسير ذلك بذلك إلى مُجاهد، و هو بعيد عن سياق الآية.

و من البناء على الأخبار الموضوعة علّله دزمن أعرضوا عن ذكر الله. (٢٤: ١٠٤)

الطّباطبائيّ: المراد بـ﴿الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ آلهتهم. (١٧: ٢٧١)

دُونَهَا

حَتّى اِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا. الكهف ٩٠

ابن عبّاس: بينهم و بين الشّمس. (٢٥٢)

نحوه قَتادة. (الثّعلبيّ ٦: ١٩٢)

دُونِهِمَا

١ ـ حَتّى اِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا. الكهف ٩٣

ابن عبّاس: من دون الجبلين. (٢٥٢)

الطّبريّ: من دون السّدّين. (٨: ٢٧٩)

مثله الماوَرْديّ (٣: ٣٤١)، و الطّوسيّ (٧: ٨٩).

الفخر الرّازيّ: أي من ورائهما مجاوزًا عنهما (٢١: ١٧٠)

٢ ـ وَ مِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ. الرّحمن ٦٢

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿وَ مِنْ دُونِهِمَا﴾ في هذا الموضع، فقال بعضهم: معنى ذلك: و من دونهما في الدّرج.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و من دونهما في الفضل. (١١: ٦١٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أي أقرب منهما جنّتان.

الثّاني: أي دون صفتهما جنّتان. (٥: ٤٤٠)

ابن عاشور: و معنى ﴿مِنْ دُونِهِمَا﴾ يحتمل أنّ ﴿دُونَ﴾ بمعنى «غير»، أي و لمن خاف مقام ربّه

جنّتان، و جنّتان أخريان غيرهما، كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦

(٢٧ ٢٥٢)

و لاحظ الآيتين: الزّخرف: ٨٦، و النّساء: ٤٨، في: «دع و: «يَدْعُونَ» و «ش رك»: «أَنْ يُشْرَكَ»

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدُّون: الحقير الخسيس، يقال: رجل دُون، أي ليس بلاحق؛ و ثوب دُون، رديء.

و دُون: يفيد التّحقير و التّقريب، يكون ظرفًا فينتصب، نحو: هذا دُونك، وادْن دُونك، اقترب منّي فيما بيني و بينك، و دُونك الشّيء، و دُونك به: خُذه، و دُونك هذا الشّيء، و هذا الأمر: عليك، يقال في الإغراء.

و يكون اسمًا فيدخل عليه حرف الجرّ: قصرة هنا من دُونك، و هو من دُون النّاس و المتاع: من مقاربهما، و أنت رجل من دُون، و هذا شيء من دُون، و لولا أنّك من دُون لم ترض بذا.

و ذكروا للفظ «دُون» معاني كثيرة، و منها

قبل: دُونَ قتل الأسد أهوال.

أمام: رائد القوم دُونهم

وراء: هذا أمير على ما دُونَ جيحون.

تحت: دُونَ قدمك خدّ عدوّك.

فوق: إنّ فلانًا لشريف، فيقال: و دُون ذلك، أي فوق ذلك.

الوعيد: دُونك صراعي.

الإغراء: دُونك زيدٌ، أي ألزمه في حفظه.

الأمر: دُونك الدّرهم، أي خُذه.

غير: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ النّساء: ٤٨.

السّاقط من النّاس و غيرهم: زيد دُونك.

٢ ـ و ذكر الخليل أنّ الدُّون لا يُشتقّ منه فعل، و إليه ذهب الجوهريّ أيضًا، و قال: «و بعضهم يقول منه: دان يدُون دَونًا، و أُدين إدانةً، و يروي قول عديّ: لم يُدَن، و غيره يرويه: لم يُدَنّ، بتشديد النّون على ما لم يسمّ فاعله، من: دَنّى يُدنّي، أي ضعف».

و كان ابن فارس قد روى ذلك عن القُتَيبيّ، ثمّ استشهد بقول شاعر أهل الشّام عديّ بن الرّقاع المتوفّى عام (٩٥ هـ).

أتيسل الفرهان غرب جدم

و علا الرّبرب أرم لم يُدَنْ

رواه في المقاييس «لم يُدَنْ» بسكون النّون، و في المجمل «لم يُدَنّ» بتشديدها. و رواية التّشديد في هذا الحرف تؤيّد ما ذهب إليه الخليل و الجوهريّ و غيرهما.

٣ ـ و استعمل المولّدون فعلًا آخر من «دون»؛ قالوا: دَوّن الحديث و غيره يُدوّنه تدوينًا، أي كتبه. و لعلّ أوّل من استحدثه عبد الكريم بن محمّد القزوينيّ الشّافعيّ المتوفّى عام (٦٢٣ هـ)، فسمّى كتابه الّذي صنّفه في سِيَر علماء مدينة قزوين باسم «التّدوين في تاريخ قزوين».

ثمّ حذا حذوه أعلام آخرون، و منهم القُرطُبيّ صاحب تفسير «الجامع لأحكام القرآن» المتوفّى

عام (٦٧١ هـ)، حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ طه: ٥٢، «تدلّ على تدوين العلوم وكتبها لئلا تنسى».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (دُون) ١٤٣ مرّة في مثلها من الآيات.

أ ـ من دون الله

١ ـ الدّعاء من دون الله ٣٤ آية: ١ ـ ٣٤.

البقرة: ٢٣، النساء: ١١٧، الأنعام: ٥٦، و٧١، و١٠٨، الأعراف: ٣٧، و١٩٤، ١٩٧، يونس ٣٨، ٦٦، ١٠٦، هود: ١٣، ١٠١، الرّعد: ١٤، النحل ٢٠، ٨٦، الإسراء: ٥٦، الكهف: ١٤، مريم: ٤٨، الحجّ: ١٢، ٦٢، ٧٣، العنكبوت: ٤٢، لقمان: ٣٠، سبأ: ٢٢، فاطر: ١٣، ٤٠، الزّمر: ٢٠، ٣٨، المؤمن: ٦٦، الزّخرف: ٨٦، الأحقاف: ٤، ٥ راجع د ع و.

٢ ـ العبادة من دون الله ٢٤ آية: ٣٥ ـ ٥٨

آل عمران: ٧٩، ١١٨، المائدة: ٧٦، الأنفال: ٦٠، يونس: ١٨، ١٠٤، هود ٥٥، يوسف: ٤٠، النحل ٣٥، ٧٣، مريم ٤٩، الأنبياء ٦٦، ٦٧، ٩٨، الحجّ ٧١، الفرقان: ١٧، ٥٥، الشعراء ٩٣، النمل ٤٣، العنكبوت ١٧، الصّافّات ٢٢، الزّمر: ١٥، الرّحمن: ٦٢، الممتحنة: ٤. راجع ع ب د.

٣ ـ الولاية من دون الله ٣٠ آية: ٥٩ ـ ٨٨:

البقرة: ١٠٧، النساء: ١١٩، ١٢٢، ١٧٣، الأنعام: ٥١، ٧٠، الأعراف ٣، ٣٠، التوبة: ١١٦، هود: ٢٠، ١١٣، الرّعد: ١١، ١٦، الإسراء ٩٧، ١٠٢، الكهف ٢٦، ٥٠، الفرقان: ١٨، العنكبوت: ٢٢، ٤١، السّجدة ٤، الأحزاب: ١٧، سبأ ٤١، الشّورى: ٦، ٩، ٣١، ٤٦، الزّمر: ٣، الجاثية: ١٠، الأحقاف ٣٢ راجع و ل ي

٤ ـ اتخاذ الآلهة من دون الله: ٢١ آية: ٨٩ ـ ١٠٩:

البقرة: ١٦٥، آل عمران ٦٤، المائدة ١١٦، التوبة ١٦، ٣١، يونس: ٢٧، الكهف: ١٥، مريم ٨١، الأنبياء ٢٤، ٢٩، ٤٣، الفرقان ٣٠، النمل ٢٤، العنكبوت ٢٥، يس: ٢٣، ٧٤، الصّافّات: ٨٦، الزّمر ٤٣، المؤمن: ٧٣، الأحقاف: ٢٨، النّجم: ٥٨، راجع أ ل هـ

٥ ـ من دون الرّحمان.

١١٠ ـ ﴿وَسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا اَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ الزّخرف ٤٥

١١١ ـ ﴿اَمَّنْ هٰذَا الَّذِى هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ اِنِ الْكَافِرُونَ اِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ الملك ٢٠

٦ ـ اتّخاذ الأنصار من دونه.

١١٢ ـ ﴿... فَاُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اَنْصَارًا﴾ نوح ٢٥

١١٣ ـ ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا﴾ الكهف ٤٣

١١٤ ـ ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ﴾ القصص ٨١

٧ ـ اتّخاذ الوكيل دونه.

١١٥ ـ ﴿اَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِى وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٢

٨ــ من دونه ملتحداً:

١١٦ ــ ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ الكهف: ٢٧

١١٧ ــ ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ الجن: ٢٢

٩ــ من دونه موئلاً

١١٨ ــ ﴿لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ الكهف: ٥٨

١٠ــ خلق من دونه

١١٩ ــ ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ لقمان: ١١

١١ــ التخويف من دونه

١٢٠ ــ ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ...﴾ الزمر: ٣٦

١٢ــ ذكر من دونه

١٢١ ــ ﴿... وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ الزمر: ٤٥

ب ــ من دون المؤمنين:

١٢٢ ــ ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ آل عمران: ٢٨

١٢٣ ــ ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ النساء: ١٣٩

١٢٤ ــ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النساء: ١٤٤

١٢٥ ــ ﴿... إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ الأحزاب: ٥٠

ج ــ دون النساء:

١٢٦ ــ ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ الأعراف: ٨١

١٢٧ ــ ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ النمل: ٥٥

د ــ دون الناس أو قوم:

١٢٨ ــ ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧

١٢٩ ــ ﴿... وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا...﴾ القصص: ٢٣

١٣٠ ــ ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٩٤

١٣١ ــ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الجمعة: ٦

هـ ــ دون عمل أو شيء:

١٣٢ ــ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ الأعراف: ٢٠٥

١٣٣ ــ ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ السجدة: ٢١

١٣٤ ــ ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا﴾ الكهف: ٩٠

١٣٥ ــ ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ

دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ الكهف ٩٣

١٣٦ و ١٣٧ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾ النساء: ٤٨ و ١١٦

١٣٨ ـ ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ...﴾ الأعراف ١٦٨

١٣٩ ـ ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾

الأنبياء ٨٢

١٤٠ ـ ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ المؤمنون ٦٣

١٤١ ـ ﴿... فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح ٢٧

١٤٢ ـ ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الطور ٤٧

١٤٣ ـ ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا﴾ الجن: ١١

و يلاحظ أوّلًا أنّ البحث حول هذه الآيات بحسب عناوينها مثل «الدّعاء من دون الله»، و«العبادة من دون الله»، و«الولاية من دون الله»، و غيرها، وقد ذكرنا هنا بعض نصوصها التّفسيريّة، فلا يحتاج إلى بحث آخر حولها

و ثانيًا: أنّ ١٧ آية منها مدنيّة، و اثنتين مختلف فيهما، و الباقي مكّيّة، و سياقها جميعًا التّوحيد و نفي الشّرك، أو ما يرجع إليهما

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن.

غير: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأنعام ٤٠

الأدنى: ﴿... قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ...﴾ البقرة: ٦١

د ي ن

١٣ لفظًا، ١٠١ مرّة: ٥٤ مكّيّة، ٤٧ مدنيّة
في ٤٠ سورة: ٢٦ مكّيّة، ١٤ مدنيّة

يَدِينُون ١: ١ـ	دينًا ٤: ١ـ٣
لَمَدِينُون ١: ١	دينه ٢: ـ٢
مدينين ١: ١	دينهم ١٠: ٥ـ٥
تَدايَنْتُم ١: ـ١	دينكم ١١: ٢ـ٩
دَيْن ٥: ـ٥	دينِ ٢: ٢
دين ٨: ٢ـ٦	دينِي ١: ١
الدّين ٥٤: ٣٥ـ١٩	

النّصوص اللّغويّة

الخليل: جمع الدَّيْن: دُيُون، وكلّ شيء لم يكن حاضرًا فهو دَيْن.

وأدَنْتُ فلانًا أُدِينُه أي أعطيته دَيْنًا.

ورجل مَدْيُون، قد ركبه دَيْن، ومَدِين أجود.

ورجل دائن: عليه دَيْن، وقد استدان وتَدَيَّن ودان، بمعنًى واحد.

ورجل مُدان، خفيفة، ورجل مَدْيَن أي مُستدين.

والدِّين: جمعه الأديان.

والدِّين: الجزاء، لا يُجمَع لأنّه مصدر، كقولك: دان الله العباد يَدِينُهم يوم القيامة، أي يجزيهم، وهو ديّان العباد.

والدِّين: الطّاعة، ودانوا لفلان، أي أطاعوه.

وفي المثل: «كما تَدِين تُدان»، أي كما تأتي يُؤتى إليك.

والدِّين: العادة، لم أسمع منه فعلًا إلّا في بيت واحد.

والمَدِينة: الأَمَة، والمَدِين: العبد.

وقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ الواقعة: ٨٦، أي غير مُحاسَبِين.

وقوله تعالى: ﴿أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ الصّافّات: ٥٣، أي مملوكون بعد الممات، ويقال: مجازون. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٨: ٧٢)

اللّيث: الدّين من الأمطار: ما تعاهد موضعًا لايزال يُرِبُّ به ويُصيبه (الأزهريّ ١٤: ١٨٥)

الأُمَويّ: دِنْتُه: مَلَكْتُه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ١٨٤)

أبوعمرو والشّيبانيّ: الدّين: العادة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٦)

الدّين: الطّاعة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٧)

مثله أبو زَيْد. (٦٥)

أدان الرّجل أي صار له دَين على النّاس (الأزهريّ ١٤: ١٨٤)

الفَرّاء: يقال: دِنْتُه: مَلَكْتُه. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ ٥: ٢١١٨)

اللّحيانيّ: دِنْتُ الرّجل في القصاص وغيره أَدِينُه وبين الله أي صَدَقْتُه (الأزهريّ ١٤: ١٨٥)

الدّين: معروف، وكلّ شيء غير حاضر دَيْنٌ، والجمع أَدْيُن. (ابن سيده ٩: ٣٩٧)

والدّين: الدّاء. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٩: ٤٠٠)

أبو زَيْد: جئتُ لأطلب الدِّينة: هو اسم الدَّين وما أكثر دِينته، أي دَيْنه.

دِنتُ الرّجل: حملته على ما يكره. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ١٨٣)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت...».

قوله: «دان نفسه» الدّين يدخل في أشياء، فقوله هاهنا: «دان نفسه»، يقول: أذلّها، أي استعبدها. يقال: دِنتُ القوم أدينهم، إذا فعلت ذلك بهم.

والدّين لله تعالى من هذا، إنّما هو طاعته والتّعبّد له.

والدّين أيضًا: الحساب، قال الله تبارك وتعالى في الشّهور: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ التّوبة ٣٦، ولهذا قيل ليوم القيامة يوم الدّين، إنّما هو يوم الحساب.

وقد يكون قوله «من دان نفسه»، أي من حاسبها من الحساب.

والدّين أيضًا: الجزاء، من ذلك قولهم: «كما تدين تُدان».

والدّين: الحال. قال لي أعرابيّ: لو رأيتني على دِين غير هذه، أي حال غير هذه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٤٣٨)

دِنتُ الرّجل: أقرضتُه، ومنه قالوا: رجل مَدِين، ومَدْيون.

ودِنْتُه: استقرضتُ منه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأدنتُ الرّجل، إذا أقرضته، وقد ادّان، إذا صار عليه دَين. (الأزهريّ ١٤: ١٨٢)

ابن الأعرابيّ: دِنتُ وأنا أدين، إذا أخذتَ دَينًا [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ١٨٣)

دان الرّجل، إذا عزّ، ودان إذا ذلّ، ودان إذا أطاع، ودان إذا عصى، ودان إذا اعتاد خيرًا أو شرًّا، ودان إذا أصابه الدّين، وهو داء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ١٨٤)

دَيَّنتُ الحالف، أي نَوَّيتُه فيما حلف، وهو

التديين. (الأزهري ١٤: ١٨٥)

ابن السكّيت: ويقال: قد أدنْتُه، إذا بعته بالدَّين، وقد دِنْتُه، إذا جزيته. (إصلاح المنطق: ٢٣٨)

ويقال: قد أدان يُدين، إذا باع بدَيْن إدانةً. ودانَ يَدين دَيْنًا، إذا كثر دَيْنه. وقد دانه بما فعل يَدينُه، إذا جازاه. وقد دان له يَدينُ، إذا كان في طاعته. (إصلاح المنطق: ٢٦٠)

شَمِر: ادّان الرّجل، إذا كثر عليه الدَّين. [ثمّ استشهد بشعر]

المُدّان: الّذي لا يزال عليه دَيْن، والمِديان: إذا شئت جعلته الّذي يُقرض كثيرًا، وإذا شئت جعلته الّذي يستقرض كثيرًا. والدّائن: الّذي يستدين، والدّائن: الّذي يُجري الدَّين. (الأزهري ١٤: ١٨٤)

رجل مَدين ومُدان ومَدْيون ودائن: كلّه الّذي عليه الدَّين، وكذلك المُدّان.

فأمّا المُدين فالّذي يبيع بدين. (الأزهري ١٤: ١٨٤)

أبو الهَيْثَم: أدنْتُ الرّجل، بعته بدَيْن. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهري ١٤: ١٨٤)

ثَعْلَب: دانَ الرّجل، إذا أطاع، ودان إذا عصى، ودانَ إذا عزّ، ودانَ إذا ذلّ، ودانَ إذا قهر، فهو من الأضداد.

ويُطلق الدِّين على العادة والشّأن. [ثمّ استشهد بشعر] (القُرطُبيّ ١: ١٤٤)

الزّجّاج: الدِّين في اللّغة: الجزاء. يقال: «كما تَدين تُدان»، المعنى: كما تعمل تُعطى، وتُجازى. [ثمّ استشهد بشعر]

والدِّين أيضًا في اللّغة: العادة. (١: ٤٧)

دانَ الرّجل يَدين وأدان يُدان، أي لزمه الدَّين. (فعلت وأفعلت: ١٥)

ابن دُرَيْد: الدَّين: معروف. ورجل مَدين ومَدْيون، وهو الأصل، إذا كان عليه دَيْن، ومُدان أيضًا.

وقال قوم: مُدان: عليه دَيْن، ومُدّان: يأخذ الدَّين.

والدِّين: المِلّة: دين الله: ملّة الله الّتي اختصّها، وهي الإسلام.

والدِّين: الدَّأب والعادة: ما زال ذاك دِينَه، أي دأبه وعادته.

والدِّين: الطّاعة، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ يوسف: ٧٦، أي في طاعته.

والدِّين: الجزاء. قال الله جلّ وعزّ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤، أي الجزاء، والله أعلم.

والمَثَل السّائر: «كما تَدين تُدان»، أي كما تفعل يُفعل بك. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٣٠٥)

الأزهَريّ: أبو عُبَيْد: الدِّين: الحساب، ومنه قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٢، وقال غيره: مالك يوم الجزاء، ومنه قولهم: «كما تَدين تُدان»، والمعنى: كما تعمل تُعطى وتُجازى.

والدِّين أيضًا: العادة، تقول العرب: ما زال ذلك دِيني ودَيْدَني، أي عادتي.

وقال ابن المظفّر: أدانَ الرّجل فهو مُدين، أي مستدين.

قلت: وهذا خطأ عندي، وقد حكاه شمر لبعضهم،

وأظنّه أخذه عنه، وأدان معناه: أنّه باع بدَين أو صار له على النّاس دَين.

[ذكر قول اللّيث في معنى دين ثمّ قال:]

وهذا تصحيف قبيح من اللّيث أو ممّن زاده في كتابه.

ويقال: دايَنتُ الرّجل، إذا أقرضته.

والدّيّان: من أسماء الله جلّ وعزّ معناه: الحَكَم القاضي.

وسُئل بعض السّلف عن عليّ بن أبي طالب فقال: «كان ديّان هذه الأمّة بعد نبيّها» أي كان قاضيها وحاكمها. والدّيّان: القهّار.

ويقال: رأيت بفلان دينة إذا رأى به سبب الموت.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٤: ١٨١)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

ودائن: عليه دَين، وقد يقال للّذي يُعطي الدَّيْن: دائن.

ومَدين: كثير الدَّين، ومديان أيضًا.

وجئتُ أطلب الدِّينة، أي الدَّين.

وبعته بدينة، أي بتأخير.

ورأيت بفلان دِينَه ودِيانته، أي حتفه.

ودِنتُ الرّجل بمعنى أقرضته، فهو مدين ومَديون.

ويجوز أن يكون بمعنى دُوين.

وداينته، أي أقرضته إلى أجل، أو بايعته إلى أجل.

والدِّين: معروف، والجميع الأديان، ورجل دَيِّن.

والجزاء، ولا يُجمع لأنّه مصدر، والله ديّان يوم الدّين.

والقضاء، من قوله عزّ وجلّ: ﴿وَاِنَّ الدِّيْنَ لَوَاقِعٌ﴾ الذّاريات: ٦.

والطّاعة، دانوا له، أي انقادوا وأطاعوا. وقوله: «كما تَدين تُدان» أي كما تأتي يُؤتى إليك.

والحال، والعادة، ومطر يتعاهد موضعًا لا يزال يُرَبّ به ويصيبه.

وهذا دين قلبك الّذي دانه، وهو الحُكم أيضًا، من قوله عزّ ذكره: ﴿مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِىْ دِيْنِ الْمَلِكِ﴾ يوسف ٧٦.

والعبد، والمدين، والأمة، المدينة، وقوله جلّ ذكره: ﴿ءَاِنَّا لَمَدِيْنُوْنَ﴾ الصّافّات ٥٣، أي مملوكون بعد الموت، وقيل: مجازون.

ودَيَّنتُه أمري، أي ملّكته إيّاه.

وداهم يدينهم، إذا قهرهم.

ودانوا له، أي ذلّوا وخضعوا، فهم دائنون له، وهم دِين له.

ودِين يُدان، أي حُمِل على ما يكره. (٩: ٣٥٩)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه قال: تدور رحا الإسلام في ثلاث وثلاثين سنة أو أربع وثلاثين سنة، فإن يَقُم لهم دينهم يَقُم لهم سبعين سنة...».

قوله «يقم لهم دينهم سبعين سنة...» أي مُلكهم.

الدِّين: المُلك والسّلطان، قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِىْ دِيْنِ الْمَلِكِ﴾ يوسف ٧٦، أي في سلطانه ومُلكه. (١: ٥٥٠)

في حديث النّبيّ ﷺ «أنّ وفد ثقيف لمّا انصرف كلّ رجل منهم إلى حامّته، قالوا: أتينا رجلًا فظًّا

غليظًا، قد أظهر السّيف، وأداح العرب، ودان له النّاس...».

قوله: «ودانَ له النّاس» يريد: أطاعوه كُرهًا، والدّين: الطّاعة. (١: ٥٨٠)

في حديث أبي عُبَيْدة: «...هذا يدين ولا مال له إنّما المال مال أبيه».

قوله «يدين ولا مال له» معناه: يأخذ الدّين، يقال: دانَ الرّجل وأدان واستدان، بمعنى واحد، وهو أن يأخذ الدّين. وأدان يُدين، إذا أعطى غيره، فالمعطي مَدين والآخذ مُدان. (٢: ٢٣٦)

الجَوهَريّ: دان فلان يَدين دَيْنًا: استقرض وصار عليه دَين، فهو دائن.

ورجل مديون: كثُر ما عليه من الدّين [أيضًا]، إذ كان عادته أن يأخذ بالدّين ويستقرض.

وأدان فلان إدانةً، إذا باع من القوم إلى أجل، فصار له عليهم دَين، تقول منه: أدِنّي عشرة دراهم.

وادّان: استقرض، وهو «افتعل». وفي الحديث «ادّان مُعرِضًا»، أي استدان، وهو الّذي يعترض النّاس فيستدين ممّن أمكنه.

وتداينوا: تبايعوا بالدّين.

واستدانوا: استقرضوا.

وداينتُ فلانًا، إذا عاملته فأعطيت دَيْنًا وأخذت بدَين، وتداينّا، كما تقول: قاتلته وتقاتلنا.

وبعته بدِينة، أي بتأخير.

والدِّين بالكسر: العادة والشّأن.

ودانه دِينًا، أي أذلّه واستعبده. يقال: دِنتُه فدانَ.

وفي الحديث: «الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت».

والدِّين: الجزاء والمكافأة، يقال: دانه دِينًا، أي جازاه. يقال: «كما تَدين تُدان» أي كما تُجازي تُجازى، أي تُجازى بفعلك وبحسب ما عملت. وقوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ الصّافّات: ٥٣، أي مجزيّون محاسَبون. ومنه الدّيّان في صفة الله تعالى.

وقوم دِينٌ، أي دائنون.

والمَدين: العبد، والمَدينة: الأمة، كأنّهما أذلّهما العمل. وناس يقولون: ومنه سمّي المِصر مدينةً.

والدِّين: الطّاعة، ودانَ له، أي أطاعه، ومنه الدِّين، والجمع الأديان.

يقال: دان بكذا دِيانةً وتديّن به، فهو ديّن ومُتديّن.

ودَيَّنتُ الرّجل تَديينًا، إذا وكَلْته إلى دينه.

[واستشهد بالشّعر ٨ مرّات] (٥: ٢١١٧)

ابن فارِس: الدّال والياء والنّون أصل واحد، إليه يرجع فروعه كلّها، وهو جنس من الانقياد والذُّلّ. فالدِّين: الطّاعة، يقال: دان له يَدين دِينًا، إذا أصحب وانقاد وطاع. وقوم دِين، أي مطيعون منقادون.

والمدينة كأنّها «مَفْعلة» سمّيت بذلك، لأنّها تقام فيها طاعة ذوي الأمر.

والمدينة: الأمة، والعبد مَدين، كأنّهما أذلّهما العمل.

فأمّا قولهم: إنّ العادة يقال لها: دِين، فإن كان

صحيحًا، فلأنّ النفس إذا اعتادت شيئًا مرنت معه، وانقادت له.

فأمّا قوله جلّ ثناؤه: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ يوسف: ٧٦، فيقال: في طاعته، ويقال في حكمه. ومنه: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤، أي يوم الحُكم. وقال قوم: الحساب والجزاء. وأيّ ذلك كان، فهو أمر يُنقاد له.

ومن هذا الباب: الدَّين، يقال: داينْتُ فلانًا، إذا عاملته دَيْنًا، إمّا أخذًا وإمّا إعطاءً.

ويقال: دِنْت وادَّنْتُ، إذا أخذت بدَين. وأدنْتُ: أقرضْت وأعطيت دَيْنًا.

والدِّين: من قياس الباب المطّرد، لأنّ فيه كلّ الذّلّ والذّلّ، ولذلك يقولون: «الدَّين ذلّ بالنّهار، وغمّ باللّيل» [واستشهد بالشّعر ٧ مرّات] (٢: ٣١٩)

أبو هلال: الفرق بين القرض والدَّين: أنّ القرض أكثر ما يُستعمل في العين والورق، وهو أن تأخذ من مال الرّجل درهمًا لتردّ عليه بدله درهمًا، فيبقى دينًا عليك إلى أن تردّه. فكلّ قرض دَين وليس كلّ دَين قرضًا، وذلك أنّ أثمان ما يُشترى بالنّساء دُيون وليست بقروض، فالقرض يكون من جنس ما اقترض، وليس كذلك الدَّين.

ويجوز أن يفرق بينهما، فنقول: قولنا: يُداينه، يفيد أنّه يُعطيه ذلك ليأخذ منه بدله، ولهذا يقال: قضيتُ قرضَه وأدّيتُ دينَه وواجبه. ومن أجل ذلك أيضًا يقال: أدّيت صلاة الوقت وقضيت ما نسيت من الصّلاة، لأنّه بمنزلة القرض. (١٤٠)

الفرق بين الملّة والدِّين: أنّ الملّة اسم لجملة الشّريعة، والدِّين اسم لما عليه كلّ واحد من أهلها، ألاترى أنّه يقال: فلان حسن الدِّين، ولا يقال: حسن الملّة؟ وإنّما يقال: هو من أهل الملّة، ويقال لخلاف الذّمّيّ: الملّيّ نسب إلى جملة الشّريعة، فلايقال له: ديني. وتقول: ديني دين الملائكة، ولاتقول: ملّتي ملّة الملائكة، لأنّ الملّة اسم للشّرائع، مع الإقرار بالله.

والدِّين: ما يذهب إليه الإنسان، ويعتقد أنّه يُقرّبه إلى الله وإن لم يكن فيه شرائع، مثل دين أهل الشّرك. وكلّ ملّة دين، وليس كلّ دين ملّة. واليهوديّة ملّة لأنّ فيها شرائع، وليس الشّرك ملّة. وإذا أطلق الدِّين فهو الطّاعة العامّة الّتي يُجازى عليها بالثّواب، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وإذا قُيّد اختلف دلالته. وقد يسمّى كلّ واحد من الدِّين والملّة باسم الآخر في بعض المواضع، لتقارب معنييهما.

والأصل ما قلناه، والفُرس تزعم: أنّ «الدِّين» لفظ فارسيّ وتحتجّ بأنّهم يجدونه في كتبهم المؤلّفة قبل دخول العربيّة أرضهم بألف سنة، ويذكرون أنّ لهم خطًّا يكتبون به كتابهم المنزل بزعمهم يُسمّى: دين دوري أي كتابه الّذي سمّاه بذلك صاحبهم «زرادشت» ونحن نجد للدِّين أصلًا واشتقاقًا صحيحًا في العربيّة وما كان كذلك لانحكم عليه بأنّه أعجميّ، وإن صحّ ما قالوه، فإنّ الدِّين قد حصل في العربيّة والفارسيّة اسمًا لشيء واحد على جهة الاتّفاق، وقد يكون على جهة الاتّفاق ما هو أعجب من هذا، وأصل الملّة في العربيّة

المَلّ، وهو أن يعدو الذّئب على سنّ ضربًا من العدو، فسمّيت الملّة ملّةً لاستمرار أهلها عليها.

وقيل أصلها التّكرار، من قولك طريق مَليل إذا تكرّر سلوكه حتّى توطّأ. ومنه المَلَل وهو تكرار الشّيء على النّفس حتّى تضجر. وقيل: الملّة مذهب جماعة يحمي بعضهم لبعض عند الأُمور الحادثة. وأصلها من المليلة، وهي ضرب من الحُمّى. ومنه المَلّة موضع النّار، وذلك أنّه إذا دُفن فيه اللّحم وغيره، تكرّر عليه الحُمّى حتّى ينضج

وأصل الدّين الطّاعة، ودان النّاس لملكهم أي أطاعوه.

ويجوز أن يكون أصله العادة، ثمّ قيل للطّاعة دين، لأنّها تعتاد وتوطّن النّفس عليها. (١٨١)

الفرق بين الشّريعة والدّين: أنّ الشّريعة هي الطّريقة المأخوذة فيها إلى الشّيء، ومن ثمّ سُمّي الطّريق إلى الماء شريعة ومَشْرعة، وقيل: الشّارع لكثرة الأخذ فيه. والدّين: ما يطاع به المعبود. ولكلّ واحد منّا دين، وليس لكلّ واحد منّا شريعة. والشّريعة في هذا المعنى نظير الملّة، إلّا أنّها تفيد الطّريق المأخوذ ما لا تفيده الملّة. ويقال: شرّع في الدّين شريعة، كما يقال: طرق فيه طريقًا، والملّة تفيد استمرار أهلها عليها. (١٨٣)

الهَرَويّ: في بعض الأخبار: «كان رسول الله ﷺ على دين قومه». ليس معناه أنّه كان يشرك بالله هذا خطأ كبير، قال الله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ التّوبة ٢٨، وحاشا له من هذه الصّفة، وإنّما المعنى: أنّه كان على دين قومه، يعني ما كان بقي فيهم من إرث إبراهيم وإسماعيل في حجّهم، ومناكحهم وبيوعهم، وأساليبهم سوى التّوحيد، فإنّه لم يكن قطّ إلّا عليه، وما يكرم مرارًا وفّقه الله عزّ وجلّ لذلك وقد وجده قسّ بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل في الجاهليّة الجهلاء. (٢: ٦٦٥)

ابن سيده: الدَّين معروف، ودِنْتُ الرّجل، وأدَنْتُه: أعطيتُه الدَّين إلى أجل. وقيل: دِنْتُه: أقرضتُه، وأدَنْتُه: استقرضتُه منه.

ودانَ هو: أخذ الدَّين

ورجل دائن ومَدين ومديون؛ الأخيرة تميميّة.

ومُدان: عليه الدَّين، وقيل: هو الّذي عليه دَين كثير

وأدانَ، واستدان، وادّان: أخذ بدَين. ومنه قول عمر: «فادّان مُعرضًا».

واستدانه: طلب منه الدَّين

واستدانه: استقرض منه

ودِنْتُه: أعطيتُه الدَّين.

وتداين القوم وادّاينوا: أخذوا بالدَّين؛ والاسم: الدِّينة.

وأدان فلان النّاس: أعطاهم الدَّين وأقرضهم.

ورجل مِدْيان: يُقرض النّاس، وكذلك الأُنثى بغير هاء، وجمعهما جميعًا: مَدايين.

وداينتُ فلانًا، إذا أقرضته وأقرضك.

وقال: رماه الله بدَيْنه، أي بالموت، لأنّه دَين على كلّ أحد

والدِّين: الجزاء، ودِنْتُه بفعله دَيْنًا ودِينًا: جزيته.

وقيل: الدَّين المصدر، والدِّين الاسم.

ودايَنْتُه مُدايَنةً ودِيانًا: كذلك أيضًا.

ويوم الدِّين: يوم الجزاء.

والدّيّان: الله عزّ وجلّ.

وفي المثل: «كما تَدين تُدان» أي كما تُجازي تُجازى، وقيل: كما تَفعَل يُفعَل بك. والدِّين: الحساب.

والدِّين: الطّاعة، وقد دِنْتُه ودِنْتُ له.

والدِّين: الإسلام، وقد دِنْتُ به. وفي حديث عليّ: «محبّة العلماء دين يُدان به».

والدِّين: العادة.

والدِّينة: كالدِّين.

ودِينَ: عُوِّد، وقيل: لا فعل له.

ودِنْتُ الرّجل: خدمتُه وأحسنتُ إليه.

والدِّين: الذُّلّ.

والمَدين: العبد.

والمَدينة: الأمَة.

ودِنْتُه أدينُه دِينًا: سُسْتُه.

ودَيَّنْتُه القوم: ولّيته سياستهم.

والدّيّان: السّائس.

والدِّين: الحال. قال النّضر بن شُمَيل: سألت أعرابيًّا عن شيء، فقال: «لو لقيتني على دين غير هذه لأخبرتك».

ودَيَّنَ الرّجل في القضاء، وفيما بينه وبين الله: صدّقه. [واستشهد بالشّعر ١٤ مرّة] (٩: ٢٩٧)

الطُّوسيّ: والدِّين: الحساب، والدِّين: الجزاء أيضًا.

والدِّين: الطّاعة. والدِّين: المُلك. والدِّين: القهر والاستعلاء. والدِّين: العادة [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١: ٣٦)

الرّاغب: يقال: دِنْتُ الرّجل: أخذت منه دَيْنًا، وأدنْتُه: جعلته دائنًا، وذلك بأن تعطيه دَيْنًا.

وأدنْتُ مثل دِنْتُ، وأدنْتُه أي أقرضت.

والتّداين والمداينة: دفع الدَّين، قال تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ البقرة: ٢٨٢، وقال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النّساء: ١١.

والدِّين يقال للطّاعة والجزاء، واستعير للشّريعة، والدِّين كالملّة، لكنّه يقال اعتبارًا بالطّاعة والانقياد للشّريعة، قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ النّساء: ١٢٥، أي طاعة، ﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ﴾ النّساء: ١٤٦، وقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ النّساء: ١٧١، وذلك حثّ على اتّباع دين النّبيّ ﷺ الّذي هو أوسط الأديان، كما قال: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣، وقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: ٢٥٦، قيل: يعني الطّاعة، فإنّ ذلك لا يكون في الحقيقة إلّا بالإخلاص، والإخلاص لا يتأتّى فيه الإكراه. وقيل: إنّ ذلك مختصّ بأهل الكتاب الباذلين للجزية.

وقوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾ آل عمران: ٨٣، يعني الإسلام، بقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٨٥، وعلى هذا قوله

تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ الصف: ٩، وقوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ التوبة ٢٩، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ النساء: ١٢٥، ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ الواقعة: ٨٦، أي غير مُجزيّين.

والمَدين والمدينة: العبد والأمة. قيل: هو من دِنْته، إذا جازيته بطاعته. وجعل بعضهم «المدينة» من هذا الباب. (١٧٥)

الزَّمَخْشَري: دان فلان بدين الحرّية

ورجل ديّن ومتديّن

ودَيّنْتُه: وكلته إلى دينه

وتقول: أبحث بدين أم بحس؟ وهي القَصْد.

ودِنْتُ وادّنْتُ وتديّنتُ واستدنْتُ: استقرضته

ودِنْتُه وأدنته وديّنته: أقرضته

وداينتُ فلانًا: عاملته بالدَّين وتداينوا

وفلان دائن ومَديُون.

ودِنْتُه بما صنع: جزيته. كما تَدين تُدان. ومنه يوم الدّين.

والله الدّيّان، وقيل: هو القهّار، من دان القوم إذا ساسهم وقهرهم فدانوا له.

ودانوه: انقادوا له.

وقد دِينَ الملك، وملك مَدينٌ

والكيّس: من دان نفسه، وهم دائنون لفلان، ودينٌ له.

ولفلان مَدين ومدينة، أي عَبْد وأمَة. ويقال: يا ابن المدينة.

ودَيّنته أمرك: ملّكته إيّاه وسوّسته.

وداينْته: حاكمْته

«وكان عليّ ديّان هذه الأمّة بعد نبيّها»، أي قاضيها [واستشهد بالشعر ٣ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٤٠)

[في قصّة أبو عُبَيْدة]: «...هنا يُدين ولا مال له...».

أدان يُدين، إذا أخذ الدَّين فهو دائن، ودِنْته: أعطيته الدَّين فهو مدين. (الفائق ١: ٣٥٢)

المَدينيّ: في حديث عبد الله بن عمر «لا تسبّوا السّلطان، فإن كان لا بدّ، فقولوا: اللّهمّ دِنْهم كما يدينونا» أي اجزهم بما يعاملونا به

ومنه حديث سلمان ﷺ: «إنّ الله عزّ وجلّ ليديّن للجمّاء من ذات القرن» أي يقتصّ له ويُجزيه ويحاسبه. سُمّي الفعل باسم الجزاء، وهذا عكس ما تجري به العادة من تسمية جزاء الشّيء باسمه

عن مكحول قال: «الدَّين بين يدي الذّهب والفضّة، والعُشر بين يدي الدَّين في الزّرع والإبل والبقر والغنم»

قال أحمد: ابن عمر وابن عبّاس اختلفا في هذا، قال ابن عمر: يَقضي الدَّين ويزكّي ما بقي، وقال ابن عبّاس: ما استدان على الثّمرة فليقض من الثّمرة ويُزكّ. قال أحمد: إذا كان استقرض على الثّمرة فأنفق عليها يبدأ بالدَّين فيقضيه، ثمّ ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النّفقة فيُزكّي ما بقي، ولا يكون على رجل دَيْنه أكثر من ماله صدقةٌ في ضرع، أو إبل، أو بقر، أو زرع، ولا زكاة (١: ٦٨٧)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الدّيّان» قيل: هو القهّار، و قيل: هو الحاكم و القاضي، و هو «فعّال» من دان النّاس، أي قهرهم على الطّاعة. يقال: دِنتُهم فدانوا، أي قهرتهم فأطاعوا. ومنه شعر الأعشى الحرماريّ يخاطب النّبيّ ﷺ:

* يا سيّد النّاس و ديّان العرب *

و منه الحديث: «كان عليّ ديّان هذه الأمّة».

و منه حديث أبي طالب قال له ﷺ: «أريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب»، أي تُطيعهم و تخضع لهم.

و فيه: «إنّه عليه الصّلاة و السّلام كان على دين قومه». ليس المراد به الشّرك الّذي كانوا عليه، و إنّما أراد أنّه كان على ما بقي فيهم من إرث إبراهيم ﷺ من الحجّ و النّكاح و الميراث، و غير ذلك من أحكام الإيمان.

و قيل: هو من الدّين: العادة، يريد به أخلاقهم في الكرم و الشّجاعة و غيرهما.

و في حديث الحجّ: «كانت قريش و من دان بدينهم»، أي اتّبعهم في دينهم و وافقهم عليه، و اتّخذ دينهم له دينًا و عبادة.

و في دعاء السّفر: «أستودع الله دينك و أمانتك» جعل دينه و أمانته من الودائع، لأنّ السّفر تصيب الإنسان فيه المشقّة و الخوف، فيكون ذلك سببًا لإهمال بعض أُمور الدّين، فدعا له بالمعونة و التّوفيق. و أمّا «الأمانة» هاهنا فيريد بها أهل الرّجل و ماله، و من يُخلفه عند سفره.

و في حديث الخوارج: «يَمْرُقون من الدّين مُرُوق السّهم من الرّميّة»، يريد أنّ دخولهم في الإسلام ثمّ خروجهم منه، لم يتمسّكوا منه بشيء، كالسّهم الّذي دخل في الرّميّة ثمّ نفذ فيها و خرج منها، و لم يَعلَق به منها شيء.

قال الخطّابيّ: قد أجمع علماء المسلمين على أنّ الخوارج على ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، و أجازوا مُناكحتهم، و أكل ذبائحهم، و قبول شهادتهم.

و سُئل عنهم عليّ بن أبي طالب، فقيل: أكفّارٌ هم؟ قال: من الكفر فرّوا، قيل: أمُنافقون هم؟ قال: إنّ المنافقين لا يذكرون الله إلّا قليلًا، و هؤلاء يذكرون الله بُكرةً و أصيلًا. فقيل: ما هم؟ قال: قوم أصابتهم فتنة فعَمُوا و صَمُّوا.

قال الخطّابيّ: فمعنى قوله ﷺ: «يَمرُقون من الدّين» أراد بالدّين: الطّاعة، أي أنّهم يخرجون من طاعة الإمام المُفترض الطّاعة، و يَنسلخون منها، و الله أعلم.

و منه حديثه الآخر عن أُسَيْفِع جُهينة: «فادّان مُعرضًا»، أي استدان مُعرضًا عن الوفاء.

و فيه: «ثلاثة حقّ على الله عَونُهم، منهم المِدْيان الّذي يريد الأداء». المِدْيان: الكثير الدّين الّذي علته الدّيون، و هو «مِفعال» من الدّين للمبالغة.

و في حديث مَكحُول: «الدّين بين يدي الذّهب و الفضّة، و العُشر بين يدي الدّين في الزّرع و الإبل و البقر و الغنم»، يعني أنّ الزّكاة تقدّم على الدّين،

والدَّين يقدَّم على الميراث. (٢، ١٤٨)

الفيُّومي: دان الرَّجل يَدين دَيْنًا، من المُداينة. قال ابن قُتَيْبَة: لا يُستعمل إلّا لازمًا فيمن يأخذ الدَّين. وقال ابن السِّكِّيت أيضًا: دان الرَّجل، إذا استقرض فهو دائن، وكذلك قال ثَعْلَب ونقله الأزهريّ أيضًا، وعلى هذا فلا يقال منه: مَدين ولا مَديون، لأنّ اسم المفعول إنّما يكون من فعل متعدٍّ وهذا الفعل لازم. فإذا أردتَ التّعدّي قلت: أَدَنْته ودايَنْته قاله أبو زيد الأنصاريّ وابن السّكّيت وابن قُتَيْبَة وثَعْلَب.

وقال جماعة: يُستعمل لازمًا ومتعدّيًا، فيقال: دِنْته إذا أقرضته، فهو مَدين ومَديون، واسم الفاعل دائن، فيكون الدّائن من يأخذ الدَّين على اللّزوم، ومن يعطيه على التّعدّي.

وقال ابن القطّاع أيضًا: دِنْته: أقرضته، ودِنْته: استقرضتُ منه، وقوله تعالى: ﴿إذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾ أي إذا تعاملتم بدَين من سَلَم وغيره، فثبت بالآية وبما تقدّم: أنّ الدَّين لغةً: هو القرض، وثمن المبيع، فالصَّداق والغَصْب ونحوه ليس بدَين لغةً، بل شرعًا على التّشبيه، لثبوته واستقراره في الذّمّة.

ودان بالإسلام دِينًا بالكسر، تعبّد به وتديّن به، كذلك فهو ديِّنٌ مثل: ساد فهو سيِّد، ودَيَّنْته بالتّثقيل وكَلْته إلى دينه وتركته وما يَدين لم أعترض عليه فيما يراه سائغًا في اعتقاده. ودِنْته أدينه جازَيْته. ومَدْين اسم مدينة ووزنه مَفْعَل وإنّما قيل الميم زائدة لفقد فَيْعَل في كلامهم. (١: ٢٠٥)

الفيروزابادي: الدَّين: ما له أجل كالدَّينة بالكسر، وما لا أجل له فقَرْض، والموت وكلّ ما ليس حاضرًا، جمعه: أَدْيُن ودُيون.

ودِنْته بالكسر وأدَنْته: أعطيته إلى أجل، وأقرضته.

ودان هو: أخذه. ورجل دائن ومَدين ومَديون ومُدان، أو مُشدّدة: دائمًا عليه دَين أو كثير.

وأدان وادّان واستدان، وتديّن: أخذ دَينًا.

ورجل مِدْيان: يُقرض كثيرًا، ويستقرض كثيرًا، ضدّ، وكذا امرأة، جمعهما: مَدايين.

وداينته: أقرضته وأقرضني.

والدِّين بالكسر: الجزاء، وقد دِنْته بالكسر دَيْنًا ويُكسر، والإسلام وقد دِنْتُ به بالكسر، والعادة والعبادة، والمواظب من الأمطار أو اللّيّن منها، والطّاعة كالدِّينة بالهاء فيهما، والذّلّ، والدّاء، والحساب، والقهر، والغلبة، والاستعلاء، والسّلطان، والمُلك، والحُكْم، والسّيرة، والتّدبير، والتّوحيد، واسم لجميع ما يُتعبّد الله عزّ وجلّ به، والملّة، والورع، والمعصية، والإكراه، ومن الأمطار ما يُعاهِد موضعًا فصار ذلك له عادة، والحال، والقضاء.

ودِنْته أدينه: خدمته وأحسنتُ إليه وملكته، ومنه المدينة للمصر. وأقرضته واقترضت منه.

والدّيّان: القهّار، والقاضي، والحاكم، والسّائس، والحاسب، والمُجازي الّذي لا يُضيّع عملًا بل يجزي بالخير والشّرّ.

والمَدين: العبد، وبهاء: الأمة، لأنّ العمل أذلّهما.

وفي الحديث: «كان النّبيّ ﷺ على دين قومه».

أي على ما بقي فيهم من إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في حجّهم، ومناكحتهم، وبيوعهم وأساليبهم. وأمّا التوحيد فإنّهم كانوا قد بدّلوه، والنبيّ ﷺ لم يكن إلّا عليه

ودان يدين: عزّ وذلّ، وأطاع، وعصى، واعتاد خيرًا أو شرًّا وأصابه الدّاء، وفلانًا: حمله على ما يكره وأذلّه.

ودينّه تدينًا: وكَلَه إلى دينه

وأنا ابن مدينتها، أي عالم بها

وداين: جعّن بالنيس

وأدان: اشترى بالدَّين، أو باع بالدَّين: ضدّ. وفي الحديث: «أدان مُعرِضًا» ويُروى: «دان» وكلاهما بمعنى: اشترى بالدَّين مُعرِضًا عن الأداء، أو معناه: دان كلّ من عرض له. (٤: ٢٢٩)

الطُّريحيّ: والدَّين بفتح الدّال واحد الدُّيون تقول دِنتُ الرّجل، أقرضته، فهو مَدين بفتح الدّال، ومَديون.

ودان فلان يدين دَينًا استقرض، وصار عليه دَين

ورجل مِديان، إذا كان من عادته أن يأخذ بالدَّين، ويستقرض.

واستدان: استقرض

وداينتُ فلانًا، إذا عاملته بالدَّين.

وفي الحديث: «نُهي عن بيع الذّهب دينًا»، أي غير حالّ حاضر في المجلس.

وفيه: «الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت»

أي ساسها وحاسبها، وأذلّها واستعبدها، من قولهم: دانه إذا أذلّه واستعبده.

وفي حديث المسافر: «استودع الله دينك وأمانتك»، أي اجعلهما من الودائع، فإنّ السّفر مظنّة المشقّة والخوف، فيتسبّب لإهمال بعض أمور الدِّين، فدعا له بالمعونة والتّوفيق. وأراد بالأمانة أهله وماله ومن يُخلفه

وفي الحديث القدسيّ: «ابن آدم! كُنْ كيف شئت، كما تَدين تُدان»، أي كما تُجازي تُجازى وبفعلك وبحسب ما عملت. وسمّي الأوّل جزاءً للازدواج، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ البقرة: ١٩٤، وإن كان الثّاني في الآية مجازًا عكس ما في الحديث

وهذا المثال من كلام الحقّ، والأصل فيه أنّ امرأة كانت على عهد داود عليه السلام يأتيها رجل يستكرهها على نفسها، فألقى الله تعالى في قلبها، فقالت: لا تأتيني مرّة إلّا وعند أهلك من يأتيهم. قال: فذهب إلى أهله فوجد عند أهله رجلًا، فأتى به داود عليه السلام، فقال: يا نبيّ الله أتى إليّ ما لم يُؤتَ إلى أحد، فقال: وما ذاك؟ فقال: وجدتُ هذا الرّجل عند أهلي، فأوحى الله إلى داود عليه السلام قل له: كما تَدين تُدان.

وفي الحديث: «العلم دين يُدان الله به»، أي طاعة يطاع الله بها.

ودان فلان بالإسلام دينًا بالكسر: تعبّد به وتديّن به كذلك

وفيه: «دينوا فيما بينكم وبين أهل الباطل إذا

جالستموهم».

و في الدّعاء: «اللّهمّ اقْضِ عنّي الدَّين» أي حقوق الله، و حقوق العباد من جميع الأنواع.

و الدّيّان بفتح الأوّل و تشديد الثّاني، من أسمائه تعالى، و هو القهّار، و قيل: الحاكم و قيل: القاضي، و هو «فعّال» من دان النّاس، أي قهرهم فأطاعوه، من دِنْتُهم فدانوا، أي قهرتهم فأطاعوا.

و منه في وصفه ﷺ: «يا سيّد النّاس و ديّان العرب».

و في الحديث: «كان عليّ عليه‌السلام ديّان هذه الأمّة».

و في حديث عليّ عليه‌السلام مع اليهوديّ: «شدّ ذلك بالسّبت الدّيّان» و هو من هذا الباب.

و في الحديث: «يهوديّ مات و أوصى لديّانيه»، كأنّ المراد من يقتدي به في دينه، و في بعض النّسخ «لأديانه» جمع دين، يعني من يقتدي بهم في دينهم.

و مدين بن إبراهيم عليه‌السلام، تزوّج بنت لوط، فولدت حتّى كثر أولادها. (٦: ٢٥٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ الدَّين ما ثبت في الذّمّة و له أجل، و لا يسقط إلّا بأداء أو إبراء.

و تداين: تعامل بالدَّين.

٢ ـ دان يَدين دِيْنًا: ذلّ له و عبد و أطاع و انقاد.

٣ ـ دانه يَدينُه: جازاه و قضى عليه، أو استعبده، و اسم المفعول «مَدين» و الجمع مدينُون.

٤ ـ و الدِّين بكسر الدّال يأتي لمعان:

أ ـ الطّاعة و الانقياد.

ب ـ الجزاء.

ج ـ الشّريعة. (١: ٤١٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دانه دَيْنًا: أعطاه مالًا إلى أجل، أي أقرضه، فهو دائن، و دانه مدين.

و دانه ملّكه و استعبده، فهو مَدين.

و دان بالإسلام دينًا و ديانةً و تديّنًا: اتّخذه دينًا أي عقيدةً.

و تداين القوم: استدان بعضهم بعضًا.

و الدَّين: القرض المؤجّل.

و الدِّين: الحساب و الجزاء، و منه: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي يوم القضاء و الجزاء، على الخير و الشّرّ.

و المدين: المحاسب و المُجاري.

و الدّيّان: اسم من أسماء الله عزّ و جلّ. (١: ١٩٦)

العدنانيّ: مدين و مُدان و مَدْيُون و دائن

و يخطّئون من يقول: مُدان، و يقولون: إنّ الصّواب هو مَدين، و فاتهم أنّ في اللّغة العربيّة أسماء المفعولين: مدينٌ و مُدان و مَدْيُون و دائنٌ، أي عليه دَيْنٌ.

و يرى اللّسان: أنّ كلمة «مَدْيُون» تميميّة. و يقول أبو منصور: الفعل أدان معناه: ١ ـ باع بدَيْن. ٢ ـ صار على النّاس دَيْن. [ثمّ استشهد بشعر]

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٤)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخضوع و الانقياد، قبال برنامج أو مقرّرات معيّنة و يقرب منه الطّاعة، و التّعبّد، و المحكوميّة، و المقهوريّة، و التّسليم في مقابل أمر أو حُكم أو قانون أو جزاء.

و بهذا الاعتبار يُفسَّر اللّفظ بما يقرب من مصاديق

الأصل، من الجزاء والحساب والدّين والطّاعة والذّلّ والعادة والمملوكيّة وغيرها.

ولازم أن نتوجّه بأنّ المعنى الحقيقيّ هو ما قلناه، ولابدّ من اعتبار القيدين: الخضوع، وكونه في مقابل برنامج. وأمّا مطلق الانقياد أو الطّاعة أو الجزاء أو غيرها، فليس من الأصل.

ومن لوازم هذا الأصل وآثاره: الذّلّة أو العزّة بعد الانقياد، وهكذا حصول التّعبّد والمحكوميّة، وإجراء الجزاء خيرًا أو شرًّا، وتحقّق الطّاعة أو المعصية، والتّثبّت والاعتياد.

وهذا المعنى إذا لوحظ من جانب البرنامج، يُطلق عليه الحكم والجزاء والحساب والإعطاء وما يقرب منها. وإذا اعتُبر من جانب المطاوع والقابل، فيُستعمل في معاني الطّاعة والذّلّ والمملوك والدّين بالاستدانة وغيرها.

وعلى هذين الاعتبارين يقال: إنّها تُستعمل في مورد اللّزوم والتّعدّي، فيقال: دان الرّجل إذا أخذ دَيْنًا، أو استقرض، أو وقع تحت مقرّرات الدّين وشرائطه من شرائط التّأدية والأجل. ودان بالإسلام، أي التزم بمقرّراته وخضع تحت أحكامه وقوانينه، هذا بلحاظ نفس التّعبّد والخضوع من حيث هو. ويقال: دانه ودان أحكام الدّين والدَّين، إذا لوحظ ما يدين في قباله.

ويلاحظ في: الإدانة، وهو إفعال جهة الصّدور ونسبة الحدث إلى الفاعل. وفي المداينة: جهة الاستمرار، وهكذا في التّداين. فيقال: أدنته وداينته فتداين، أي أخذ الدَّين مستمرًّا.

﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ البقرة: ٢٨٢ أي إذا أخذتم دَيْنًا ووقعتم تحت هذه المقرّرات في أيّ موقع كان. ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ﴾ الأنفال: ٣٩. [ثمّ ذكر بعض الآيات وقال:]

فتدلّ الآيات الكريمة على أنّ حقيقة «الدّين» هي التّسليم والخضوع والانقياد الخالص البتّ في قبال أحكام الله المقرّرة وقوانينه التّكوينيّة والتّشريعيّة، ويكون هذا الانقياد مخلصًا لله وفي الله. وقد ظهر أنّ «الدّين» هو الانقياد، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الأعراف: ٢٩.

ولا يخفى أنّ «الدّين» بالفتح مصدر، وبالكسر اسم مصدر، يعني ما حصل وتحصّل من المصدر في الخارج، وهو نفس الحدث من حيث هو، من دون توجّه إلى ذاته. فالدّين هو الخضوع والانقياد، والدّين ذات الانقياد، ونفس هذا العمل من حيث هو من دون أن يُنسب إلى ذات. فيلاحظ في مفهوم الدّين نفس الانقياد قبال مقرّرات معيّنة، كما في الغَسل والغُسل.

[ثمّ ذكر بعض الآيات أيضًا وقال:]

ثمّ إنّ ظهور حقيقة الدّين وتحقّق مفهوم الانقياد والخضوع الكامل تحت أحكام الله ومقرّرات سلطانه وجبروته، إنّما هو في الحياة الأخرويّة، وعلى هذا ترى التّعبير عنها في كلامه تعالى [وذكر آيات «يوم الدّين» ثمّ قال:] وهذا المعنى قريب من: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ الحجّ: ٥٦، ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦.

وأمّا كلمة دَيّان ومَدين: فباعتبار مفهوم التعدّي، فالدّيّان هو مَن أقهر وأخضع وجعل منقادًا تحت حُكمه، والمدين هو المقهور المنقاد. ﴿ءاذا مِتْنا وكُنّا تُرابًا وعِظامًا ءاِنّا لَمَدينُونَ﴾ الصّافّات ٥٣ أي مقهورون منقادون، فالله تعالى هو الدّيّان، والنّاس مَدينون.

وبهذا التّحقيق ظهر لطف التّعبير بالمادّة في تلك الموارد، دون الشّرع والإسلام والجزاء والمُلك والحساب ونظائرها، لعدم الدّلالة على القيدين في هذه الكلمات. وظهر أيضًا ما في التّفاسير من التّسامح في تفسير الدّين. (٣: ٢٨٩)

النّصوص التّفسيريّة

يَدينُونَ

وَلَا يَدينُونَ دينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذينَ اُوتُوا الْكِتابَ حَتّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ. التّوبة ٢٩

الكَلْبيّ: العمل بما في التّوراة من اتّباع الرّسول. (الماوَرْديّ ٢: ٣٥٠)

مُقاتِل: الإسلام لأنّ غير دين الإسلام باطل. (٢: ١٦٧)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: لايطيعون الله طاعة الحقّ، وكلّ من أطاع مليكًا فقد دان له، ومن كان في طاعة سلطان فهو في دينه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٥٥)

الطّبَريّ: يقول: ولايطيعون الله طاعة الحقّ، يعني أنّهم لايطيعون طاعة أهل الإسلام. (٦: ٣٤٩)

الماوَرْديّ: في المراد بدينه في هذا الموضع وجهان: أحدهما: [قول الكَلْبيّ المتقدّم]

والثّاني: الدّخول في دين الإسلام، لأنّه ناسخ لما سواه من الأديان، وهو قول الجمهور. (٢: ٣٥٠)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿وَلَا يَدينُونَ دينَ الْحَقِّ﴾ يدلّ على أنّ دين اليهوديّة والنّصرانيّة غير دين الحقّ، وذلك يقوّي أنّهم غير عارفين بالله، لأنّهم لو كانوا عارفين كانوا في ذلك مُحقّين. فأمّا اعتقادهم لشريعة التّوراة فإنّما وصف بأنّه غير حقّ لأمرين:

أحدهما: أنّها نُسخت، فالعمل بها بعد النّسخ باطل غير حقّ.

الثّاني: أنّ التّوراة الّتي هي معهم مغيّرة مبدّلة، لقوله ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ﴾ النّساء ٤٦، ويقلبونه عن معانيه. (٥: ٢٣٦)

البَغَويّ: أي لايدينون دين الله ودين الإسلام، أي لايدينون الدّين الحقّ، أضاف الاسم إلى الصّفة. (٢: ٣٣٥)

الزّمَخْشَريّ: وأن يدينوا دين الحقّ، وأن يعتقدوا دين الإسلام الّذي هو الحقّ، وما سواه الباطل. وقيل: دين الله. يقال: فلان يدين بكذا، إذا اتّخذه دينه ومعتقده. (٢: ١٨٤)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١٢٢)، وأبو حَيّان (٥: ٢٩)، والبُرُوسَويّ (٣: ٤١٢).

ابن عَطِيّة: فمعناه ولا يطيعون ويمتثلون، ومنه قول عائشة: «ما عقلت أبويّ إلّا وهما يدينان الدّين» والدّين في اللّغة لفظة مشتركة، وهي هاهنا الشّريعة، وهي مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلامُ﴾

آل عمران: ١٨. (٣: ٢٢)

الطَّبْرِسيّ: قيل: معناه: لا يعترفون بالإسلام الّذي هو الدّين الحقّ. (٣: ٢٢)

ابن الجَوْزيّ: في معنى ﴿يَدِينُونَ﴾ قولان:

أحدهما: [قول أبي عُبَيْدَة المتقدّم]

والثّاني: أنّه من دان الرّجل يدين كذا، إذا التزمه.

ثمّ في جملة الكلام قولان:

أحدهما: أنّ المعنى: لا يدخلون في دين محمّد ﷺ لأنّه ناسخ لما قبله.

والثّاني: لا يعملون بما في التّوراة من اتّباع محمّد ﷺ. (٣: ٤١٩)

الفَخْر الرّازيّ: يقال: فلان يدين بكذا، إذا اتّخذه دينًا فهو معتقده، فقوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ أي لا يعتقدون في صحّة دين الإسلام الّذي هو الدّين الحقّ. ولمّا ذكر تعالى هذه الصّفات الأربعة قال: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فبيّن بهذا أنّ المراد من الموصوفين بهذه الصّفات الأربعة من كان من أهل الكتاب. والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم، لأنّ الواجب في المشركين القتال أو الإسلام، والواجب في أهل الكتاب القتال أو الإسلام أو الجزية. (١٦: ٢٩)

القُرْطُبيّ: إشارة إلى تأكيد المعصية بالانحراف والمعاندة والأنفة عن الاستسلام. (٨: ١١٠)

البَيْضاويّ: الثّابت الّذي هو ناسخ سائر الأديان ومبطلها. (١: ٤١٢)

نحوه أبو السُّعود. (٣: ١٣٩)

شُبَّر: بيان للّذين لا يؤمنون، وهم اليهود والنّصارى، وفي حكمهم المجوس، فإنّ لهم كتابًا حرّفوه وبيًّا قتلوه، فلهم شُبهة كتاب. قال ﷺ: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب». (٣: ٦٧)

الآلوسيّ: أي الدّين الثّابت، فالإضافة من إضافة الموصوف إلى الصّفة[1] والمراد به: دين الإسلام الّذي لا يُنسخ بدين، كما نُسخ كلّ دين به.

وقيل: ما يعمّه وغيره، أي لا يتديّنون بدين من الأديان الّتي أنزلها سبحانه على أنبيائه، وشرّعها لعباده، والإضافة على هذا على ظاهرها. (١٠: ٧٨)

المَراغيّ: إنّهم لا يدينون دين الحقّ، إذ إنّ ما يتقلّدونه إنّما هو دين تقليديّ، وضعه لهم أساقفتهم وأحبارهم بآرائهم الاجتهاديّة وأهوائهم المذهبيّة، لا دين الحقّ الّذي أوحاه الله إلى عيسى وموسى عليهما السّلام.

فاليهود لم يحفظوا ما استحفظوا من التّوراة الّتي كتبها موسى، وكان يحكم بها هو والنّبيّون من بعده، إلى أن عاقبهم الله بتسليط البابليّين عليهم، فجاسوا خلال الدّيار، وأحرقوا الهيكل وما فيه من الأسفار، وسبَوا بقيّة السّيف منهم وأجلوهم عن وطنهم إلى أرض من استعبدهم، فدانوا لشريعة غير شريعتهم.

ولمّا أعادوهم إلى أوطانهم ـ وكانوا قد فقدوا نصوص التّوراة وحفظوا بعضها دون بعض ـ كتبوا ما حفظوا من شريعة الرّبّ ممزوجًا بما دانوا به من شريعة

(١) في الأصل: من إضافة الصّفة إلى الموصوف!!

مَلِك بابل، كما أمرهم كاهنهم عزرا «عزير» ثمّ هم بعد ذلك حرّفوا وبدّلوا، ولم يقيموها كما أُمروا.

والنّصارى لم يحفظوا كلّ ما بلّغهم عيسى ﷺ من العقائد والوصايا والأحكام القليلة النّاسخة لبعض أحكام التّوراة الشّديدة، وذلك هو دين الله الحقّ.

وكتب كثير منهم تواريخ، أودعُوا فيها ما عرفوه من ذلك ومن غيره، وجاءت المجامع الرّسميّة بعد ثلاثة قرون، فاعتمدت أربعة أناجيل من نحو نيّف وسبعين إنجيلًا رفضتها، وجعلتها غير قانونيّة.

(١٠: ٩٤)

ابن عاشور: وظاهر الآية أنّ القوم المأمور بقتالهم، ثبتت لهم معاني الأفعال الثّلاثة المتعاطفة في صلة الموصول، وأنّ البيان الواقع بعد الصّلة بقوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ﴾ راجع إلى الموصول، باعتبار كونه صاحب تلك الصّلات، فيقتضي أنّ الفريق المأمور بقتاله فريق واحد، انتفى عنهم الإيمان بالله واليوم الآخر، وتحريم ما حرّم الله، والتّديّن بدين الحقّ.

ولم يُعرف أهل الكتاب بأنّهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، فاليهود والنّصارى مثبتون لوجود الله تعالى ومؤمنون بيوم الجزاء.

وبهذا الاعتبار تحيّر المفسّرون في تفسير هذه الآية، فلذلك تأوّلوها بأنّ اليهود والنّصارى، وإن أثبتوا وجود الله واليوم الآخر، فقد وصفوا الله بصفات تُنافي الإلهيّة، فكأنّهم ما آمنوا به؛ إذ أثبت اليهود الجسميّة لله تعالى وقالوا: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ المائدة: ٦٤، وقال كثير منهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٠.

وأثبت النّصارى تعدّد الإله بالتّثليث، فقاربوا قول المشركين، فهم أبعد من اليهود عن الإيمان الحقّ، وأنّ قول الفريقين بإثبات اليوم الآخر قد ألصقوا به تخيّلات وأكذوبات تُنافي حقيقة الجزاء، كقولهم: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ البقرة: ٨٠، فكأنّهم لم يؤمنوا باليوم الآخر، وتكلّف المفسّرون لدفع ما يرد على تأويلهم هذا من المنع، وذلك مبسوط في تفسير الفخر، وكلّه تعسّفات.

والّذي أراه في تفسير هذه الآية: أنّ المقصود الأهمّ منها قتال أهل الكتاب من النّصارى -كما علمت- ولكنّها أدمجت معهم المشركين، لئلّا يتوهّم أحد أنّ الأمر بقتال أهل الكتاب يقتضي التّفرّغ لقتالهم، ومتاركة قتال المشركين. فالمقصود من الآية هو الصّفة الثّالثة ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ (١٠: ١٦٥)

الطَّباطَبائيّ: أي لا يأخذونه دينًا وسنّة حيويّة لأنفسهم.

وإضافة «الدّين» إلى «الحقّ» ليست من إضافة الموصوف إلى صفته، على أن يكون المراد: الدّين الّذي هو حقّ، بل من الإضافة الحقيقيّة، والمراد به: الدّين الّذي هو منسوب إلى الحقّ، لكون الحقّ هو الّذي يقتضيه للإنسان ويبعثه إليه، وكون هذا الدّين يهدي إلى الحقّ ويصل متّبعيه إليه، فهو من قبيل قولنا: طريق الحقّ وطريق الضّلال، بمعنى الطّريق الّذي هو للحقّ، والطّريق الّذي هو للضّلال، أي إنّ غايته الحقّ أو غايته الضّلال.

وذلك أنّ المستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الرّوم: ٣٠، وقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وسائر ما يجري هذا المجرى من الآيات، أنّ هذا الدّين أصلًا في الكون والخلقة والواقع الحقّ، يدعو إليه النّبيّ ﷺ، ويندب النّاس إلى الإسلام والخضوع له، ويُسمّى اتّخاذه سنّة في الحياة إسلامًا لله تعالى، فهو يدعو إلى ما لا مناص للإنسان عن استجابته والتّسليم له، وهو الخضوع للسّنّة العمليّة الاعتباريّة الّتي يهدي إليها السّنّة الكونيّة الحقيقيّة، وبعبارة أخرى: التّسليم لإرادة الله التّشريعيّة المنبعثة عن إرادته التّكوينيّة.

(٩: ٢٤١)

مكارم الشّيرازيّ: يوجد احتمالان في هذه الجملة، إلّا أنّ الظّاهر أنّ المراد من ﴿دِينَ الْحَقِّ﴾ هو دين الإسلام المشار إليه بعد بعض الآيات.

وذكر هذه الجملة بعد عدم اعتقادهم بالمحرّمات الإسلاميّة، هو من قبيل ذكر العامّ بعد الخاصّ، أي إنّ الآية أشارت أوّلًا إلى ارتكابهم محرّمات كثيرة، وهي محرّمات تلفت النّظر: كشرب الخمر والرّبا وأكل لحم الخنزير، وارتكاب كثير من الكبائر الّتي كانت تتّسع يومًا بعد يوم.

ثمّ تقول الآية: إنّ هؤلاء لا يدينون بدين الحقّ أساسًا، أي أنّ أديانهم منحرفة عن مسيرها الأصيل، فنسوا كثيرًا من الحقائق والتزموا بكثير من الخرافات مكانها، فعليهم أن يتقبّلوا الإسلام، وأن يُعيدوا بناء أفكارهم من جديد على ضوء الإسلام وهُداه، أو يكونوا مسالمين -على الأقلّ- فيعيشوا مع المسلمين، وأن يقبلوا شروط الحياة السّلميّة مع المسلمين.

(٥: ٥٣٤)

لَمَدِينُونَ

١- ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾.

الصّافّات: ٥٣

ابن عبّاس: إنّا لمجازون بالعمل، كما تدين تُدان.

(الطّبريّ ١٠: ٤٩١)

نحوه ابن كعب القرظيّ. (الماورديّ ٥: ٤٩)

مُجاهِد: لمحاسبون. (الماورديّ ٥: ٤٩)

نحوه قتادة والسُّدّيّ (الطّبريّ ١٠: ٤٩١)، ومُقاتِل (٣: ٦٠٨).

الطّبَريّ: يقول: أئنّا لمحاسبون ومجزيّون بعد مصيرنا عظامًا ولحومنا ترابًا. (١٠: ٤٩١)

نحوه الثّعلبيّ (٨: ١٤٥)، والواحديّ (٣: ٥٢٦)، والبغويّ (٤: ٣٢)، والطّبْرِسيّ (٤: ٤٤٤)، والفخر الرّازيّ (٢٦: ١٣٩)، والقُرطُبيّ (١٥: ٨٢).

الطُّوسيّ: قوله: ﴿إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ معناه: لمجزيّون، مشتقّ من قولهم: «كما تدين تُدان»، أي كما تجزي تُجزى، والدّين: الجزاء، والدّين: الحساب، ومنه الدَّين، لأنّ جزاءه القضاء. (٨: ٤٩٨)

الزّمَخشَريّ: لمجزيّون من «الدّين» وهو الجزاء، أو لمسوسون مَرْبُوبون، يقال: دانه، ساسه، ومنه الحديث: «العاقل من دان نفسه». (٣: ٣٤١)

نحوه الآلوسيّ (٢٣: ٩١)

ابن الجَوْزيّ: أي مَجزيّون بأعمالنا. يقال: دِنْته بما صنع، أي جازيته. (٧: ٦٠)

البَيْضاويّ: لمجزيّون، من «الدّين» بمعنى الجزاء. (٢: ٢٩٣)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢١)، والكاشانيّ (٤: ٢٦٩)، وشُبّر (٥: ٢٥٢).

أبو السُّعود: أي لمبعوثون ومجزيّون، من «الدّين» بمعنى الجزاء، أو لمَسُوسُون يقال: دانه، أي ساسه، ومنه الحديث «العاقل من دان نفسه». وقيل: كان رجل تصدّق بماله لوجه الله تعالى، فاحتاج فاستجدى بعض إخوانه، فقال: أين مالك؟ قال: تصدّقت به ليُعوّضني الله تعالى في الآخرة خيرًا منه. فقال: أئنّك لمن المصدّقين بيوم الدّين، أو المتصدّقين لطلب الثّواب، والله لا أعطيك شيئًا. فيكون التّعرّض لذكر موتهم وكونهم ترابًا وعظامًا حينئذ، لتأكيد إنكار الجزاء المبنيّ على إنكار البعث. (٥: ٣٢٦)

البُرُوسَويّ: جمع مدين من الدّين، بمعنى الجزاء، ومنه: كما تَدين تُدان، أي لمبعوثون ومحاسبون ومجزيّون، أي لا نبعث ولا نجزى. (٧: ٤٦٢)

ابن عاشور: جملة ﴿إِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾ وقُرنت بحرف التّوكيد للوجه الّذي علمته في قوله: ﴿أَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ﴾ الصّافّات: ٥٢

والمَدين: المجازى، يقال: دانه يَدينُه، إذا جازاه، والأكثر استعماله في الجزاء على السّوء، والدّين: الجزاء، كما في سورة الفاتحة. وقيل هنا: ﴿أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ وفي أوّل السّورة: ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[1] الصّافّات: ١٦، لاختلاف القائلين.

وقرأ الجميع ﴿أَئِنَّكَ﴾ بهمزتين، وقرأ من عدا ابن عامر ﴿أَئِذَا مِتْنَا﴾ بهمزتين، وابن عامر بهمزة واحدة وهي همزة ﴿إِذَا﴾ اكتفاء بهمزة ﴿أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ في قراءته. وقرأ نافع (إِنَّا لَمَدِينُونَ) بهمزة واحدة اكتفاء بالاستفهام الدّاخل على شرطها. وقرأه الباقون بهمزتين. (٢٣: ٣٥)

وجاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢ـ ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾. الواقعة: ٨٦

تَدَايَنْتُمْ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ البقرة: ٢٨٢

ابن عبّاس: في السّلم، في الحنطة، في كيل معلوم إلى أجل معلوم.

في السّلف في الحنطة، في كيل معلوم إلى أجل معلوم. (الطّبريّ ٣: ١١٦)

إنّ الآية وردت في السّلم خاصّة، وكان يقول: أشهد أنّ الله أباح السّلم المضمون إلى أجل معلوم، وأنزل فيه أطول آية من كتابه، وتلا هذه الآية. (الطّبْرِسيّ ١: ٣٩٧)

ابن جُرَيْج: من ادّان دينًا فليكتب، ومن باع فليشهد. (الطّبريّ ٣: ١١٦)

---

(١) في القرآن الكريم: ﴿أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾

الطَّبَريّ: يعني: إذا تبايعتم بدَيْن، أو اشتريتم به، أو تعاطيتم أو أخذتم به.

فإن قال قائل: ما وجه قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾، وقد دلّ بقوله: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾ عليه؟ وهل تكون مداينة بغير دَيْن، فاحتيج إلى أن يقال: ﴿بِدَيْنٍ﴾؟

قيل: إنّ العرب لمّا كان مقولًا عندها «تداينّا» بمعنى: تجازينا، وبمعنى: تعاطينا الأخذ والإعطاء بدَيْن، أبان الله بقوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ المعنى الّذي قصد تعريف من سمع قوله: ﴿تَدَايَنتُم﴾ حُكمه، وأعلمهم أنّه حُكم الدَّيْن دون حُكم المجازاة. (٣: ١١٥)

الزّجّاج: يقال: داينتُ الرّجل، إذا عاملته بدَيْن، أخذتُ منه وأعطيته، وتداينّا على داينته. [ثمّ استشهد بشعر]

فالمعنى إذا كان لبعضكم على بعض دَيْن إلى أجل مسمّى فاكتبوه، فأمر الله عزّ وجلّ بكتب الدَّيْن حفظًا منه للأموال، وكذلك الإشهاد فيها، وللنّاس من الظّلم، لأنّ صاحب الدَّيْن إذا كانت عليه الشّهود والبيّنة قلّ تحديثه نفسه بالطّمع في إذهابه. (١: ٣٦٠)

الجَصّاص: [له بحث مسوق، لاحظ: ش ه د: «واستشهدوا»]. (١: ٥٨٣)

الثّعلبيّ: أي داين بعضكم بعضًا، والدَّيْن ما كان مؤجّلًا، والعين ما كان حاضرًا، يقال: دان فلانٌ يَدِينه، إذا أعطاه الدَّيْن فهو دائن، والمُعطى مَدِين ومَدْيُون. قوله: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾ يدخل فيه الدَّيْن والنّسيئة والسَّلَم، وما كان مؤجّلًا من الحقوق.

فإنّما قال: ﴿بِدَيْنٍ﴾ والمداينة لا تكون إلّا بدين، لأنّ المداينة قد تكون مجازاة وتكون معاطاة، فأبان ذلك وقيّده بقوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾.

وقيل: هو بمعنى التّأكيد، كقوله: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨، وقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ الحجر: ٣٠. (٢: ٢٩٠)

نحوه البَغَويّ. (١: ٣٩٢)

الماوَرْديّ: في ﴿تَدَايَنتُم﴾ تأويلان: أحدهما: تجازيتم، والثّاني: تعاملتم. (١: ٣٥٤)

الطُّوسيّ: معناه تعاملتم بدَيْن، وإنّما قال: ﴿بِدَيْنٍ﴾ وإن كان تداينتم أفاده لأمرين:

أحدهما: أنّه على وجه التّأكيد، كما تقول: ضربته ضربًا.

والثّاني: أنّ ﴿تَدَايَنتُم﴾ يكون بمعنى: تجازيتم من الدَّيْن الّذي هو الجزاء، فإذا قال: ﴿بِدَيْنٍ﴾ اختصّ بالدَّيْن خاصّة. (٢: ٣٧١)

الواحديّ: التّداين «تفاعل» من الدَّيْن، ومعناه: تبايعتم بدَيْن. (١: ٤٠٦)

الزَّمَخْشَريّ: داين بعضكم بعضًا، يقال: داينتُ الرّجل، إذا عاملته بدَيْن مُعطيًا أو آخذًا، كما تقول: بايعته، إذا بعته أو باعك. [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى: إذا تعاملتم بدَيْن مؤجّل فاكتبوه.

فإن قلت: هلّا قيل: إذا تداينتم إلى أجل مسمّى، وأيّ حاجة إلى ذكر «الدَّيْن»، كما قال: داينت أروى، ولم يقل: بدَيْن؟

قلت: ذكر ليرجع الضّمير إليه في قوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال: فاكتبوا

الدَّين، فلم يكن النَّظم بذلك الحسن، ولأنَّه أبين لتنويع الدَّين إلى مؤجَّل وحالّ. (١: ٤٠٢)

ابن العَرَبيّ: هي آية عُظمى في الأحكام، مُبيِّنة جُملًا من الحلال والحرام، وهي أصل في مسائل البيوع، وكثير من الفروع، جماعها على اختصار مع استيفاء الغرض، دون الإكثار في تشتيت وحصر مسألة.

المسألة الأولى: في حقيقة الدَّين: هو عبارة عن كلّ معاملة كان أحد العوضين فيها نقدًا والآخر في الذّمّة نسيئة، فإنّ العين عند العرب ما كان حاضرًا، والدَّين ما كان غائبًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والمُداينة «مفاعلة» منه، لأنّ أحدهما يرضاه والآخر يلتزمه، وقد بيّنه الله تعالى بقوله: ﴿إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾.

المسألة الثانية: قال أصحاب أبي حنيفة: يقتضي قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ يدخل تحته المَهْر إلى أجل والصّلح عن دم العمد، ويجوز فيه شهادة النّساء. وهذا وهم، فإنّ هذه الشّهادة إنّما هي على النّكاح المشتمل على المَهْر وعلى الدّم المُفضي إلى الصّلح، والمهر في النّكاح، والمال في الدّم تبع، وإنّما جاءت الآية لبيان حكم حال دَين مجرّد ومال مفرد، فعليه يُحمَل عموم الشّهادة، وإليه يرجع. (١: ٢٤٧)

ابن عَطيّة: معناه: أنّ سَلَم أهل المدينة كان بسبب هذه الآية، ثمّ هي تتناول جميع المداينات إجماعًا. وبيّن تعالى بقوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ ما في قوله: ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ من الاشتراك، إذ قد يقال في كلام العرب: تداينوا، بمعنى جازى بعضهم بعضًا. (١: ٣٧٨)

الطَّبْرِسيّ: أي تعاملتم، وداين بعضكم بعضًا ﴿بِدَيْنٍ﴾ قيل: فيه قولان:

أحدهما: إنّه على وجه التّأكيد، وتمكين المعنى في النّفس كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾.

والآخر: إنّه إنّما قال: ﴿بِدَيْنٍ﴾ لأنّ ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ قد يكون بمعنى تجازيتم من الدّين الّذي هو الجزاء، وقد يكون بمعنى تعاملتم بدين، فقيّده بالدّين لتلخيص اللّفظ من الاشتراك. (١: ٣٩٧)

الفَخْر الرّازيّ: التّداين «تفاعل» من الدَّين، ومعناه: داين بعضكم بعضًا، و﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ تبايعتم بدَين. قال أهل اللّغة: القرض غير الدَّين، لأنّ القرض أن يقرض الإنسان دراهم، أو دنانير، أو حبًّا، أو تمرًا، أو ما أشبه ذلك، ولا يجوز فيه الأجل، والدَّين يجوز فيه الأجل، ويقال من الدَّين: أدان إذا باع سلعته بثمن إلى أجل، ودان يدين إذا أقرض، ودان إذا استقرض. [ثمّ استشهد بشعر]

إذا عرفت هذا فنقول: في المراد بهذه المُداينة أقوال:

قال ابن عبّاس: إنّها نزلت في السَّلَف، لأنّ النّبيّ ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التّمر السّنتين والثّلاث، فقال ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»، ثمّ إنّ الله تعالى عرّف المكلّفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل، فقال: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾.

والقول الثّاني: أنّه القرض، وهو ضعيف لما بيّنّا أنّ القرض لايمكن أن يُشترط فيه الأجل، والدّين المذكور في الآية قد اشتُرط فيه الأجل.

والقول الثّالث: ـ وهو قول أكثر المفسّرين ـ أنّ البياعات على أربعة أوجه.

أحدها: بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة ألبتّة

والثّاني: بيع الدّين بالدّين وهو باطل، فلا يكون داخلًا تحت هذه الآية. بقي هاهنا قسمان: بيع العين بالدّين، وهو ما إذا باع شيئًا بثمن مؤجّل، وبيع الدّين بالعين وهو المسمّى بالسّلم، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية. وفي الآية سؤالات.

السّؤال الأوّل: المداينة «مفاعلة» وحقيقتها أن يحصل من كلّ واحد منهما دَين، وذلك هو بيع الدّين بالدّين وهو باطل بالاتّفاق

والجواب: أنّ المراد من ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ تعاملتم، والتّقدير إذا تعاملتم بما فيه دَين.

السّؤال الثّاني: قوله: ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ يدلّ على الدّين فما الفائدة بقوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾.

الجواب من وجوه.

الأوّل: قال ابن الأنباريّ: التّداين يكون لمعنيين.

أحدهما: التّداين بالمال، والآخر: التّداين بمعنى المجازاة، من قولهم: «كما تَدين تُدان»، والدّين: الجزاء، فذكر الله تعالى الدّين لتخصيص أحد المعنيين.

الثّاني: قال صاحب «الكشّاف»: إنّما ذكر الدّين ليرجع الضّمير إليه في قوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ إذ لو لم يذكر ذلك، لوجب أن يقال: فاكتبوا الدّين، فلم يكن النّظم بذلك الحسن.

الثّالث: أنّه تعالى ذكره للتّأكيد، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُونَ﴾ الحجر ٣٠، ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨.

الرّابع: فإذا تداينتم أيّ دَين كان صغيرًا أو كبيرًا، على أيّ وجه كان، من قرض أو سَلَم أو بيع عين إلى أجل

الخامس: ما خطر ببالي أنّا ذكرنا أنّ المداينة «مفاعلة»، وذلك إنّما يتناول بيع الدّين بالدّين وهو باطل، فلو قال: إذا تداينتم لبقي النّصّ مقصورًا على بيع الدّين بالدّين وهو باطل، أمّا لمّا قال: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾ كان المعنى: إذا تداينتم تداينًا يحصل فيه دَين واحد، وحينئذٍ يخرج عن النّصّ بيع الدّين بالدّين، ويبقى بيع العين بالدّين، أو بيع الدّين بالعين، فإنّ الحاصل في كلّ واحد منهما دين واحد لاغير

السّؤال الثّالث: المراد من الآية: كلّما تداينتم بدين فاكتبوه، وكلمة ﴿إِذَا﴾ لاتفيد العموم، فلِمَ قال: ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ ولم يقل: كلّما تداينتم؟

الجواب أنّ كلمة ﴿إِذَا﴾ وإن كانت لاتقتضي العموم، إلّا أنّها لاتمنع من العموم، وهاهنا قام الدّليل على أنّ المراد هو العموم، لأنّه تعالى بيّن العلّة في الأمر بالكتبة في آخر الآية، وهو قوله: ﴿ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰى اَلَّا تَرْتَابُوا﴾ البقرة: ٢٨٢، والمعنى: إذا وقعت المعاملة بالدّين ولم يكتب، فالظّاهر أنّه تُنسى الكيفيّة، فربما توهّم الزّيادة، فطلب الزّيادة وهو ظلم، وربما توهّم النّقصان فترك حقّه من غير

جحد ولاأجر. فأمّا إذا كتب كيفيّة الواقعة أمن من هذه المحذورات. فلمّا دلّ النّصّ على أنّ هذا هو العلّة، ثمّ إنّ هذه العلّة قائمة في الكلّ، كان الحكم أيضًا حاصلًا في الكلّ. (٧: ١١٦)

القُرطُبيّ: قال سعيد بن المسيّب: بلغني أنّ أحدث القرآن بالعرش آية الدّين. وقال ابن عبّاس: هذه الآية نزلت في السّلَم خاصّة. معناه أنّ سَلَم أهل المدينة كان سبب الآية، ثمّ هي تتناول جميع المداينات إجماعًا.

وقال ابن خويز منداد: إنّها تضمّنت ثلاثين حكمًا. وقد استدلّ بها بعض علمائنا على جواز التّأجيل في القروض، على ما قال مالك؛ إذ لم يفصل بين القرض وسائر العقود في المداينات. وخالف في ذلك الشّافعيّة، وقالوا: الآية ليس فيها جواز التّأجيل في سائر الدّيون، وإنّما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان دينًا مؤجّلًا، ثمّ يُعلم بدلالة أخرى جواز التّأجيل في الدّين وامتناعه.

قوله تعالى: ﴿بِدَيْنٍ﴾ تأكيد مثل قوله: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨، ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ الحجر: ٣٠ وحقيقة الدّين عبارة عن كلّ معاملة كان أحد العوضين فيها نقدًا والآخر في الذّمّة نسيئة، فإنّ العين عند العرب ما كان حاضرًا، والدّين ما كان غائبًا [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٧٧)

البَيْضاويّ: أي إذ داين بعضكم بعضًا تقول: داينته إذا عاملته نسيئة معطيًا أو آخذًا. وفائدة ذكر «الدّين» أن لا يُتوهّم من التّداين المجازاة، ويُعلم تنوّعه إلى المؤجّل والحالّ، وأنّه الباعث على الكتبة، ويكون مرجع ضمير ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾. (١: ١٤٣)

نحوه النّسفيّ (١: ١٣٩)، وأبو السُّعود (١: ٣١٩)، والبُرُوسَويّ (١: ٤٤١)، وشُبّر (١: ٢٨٤).

الفاضل المقداد: ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ أي «تعاملتم» بالدّين إمّا بالسّلَم أو بالنّسيئة أو الإجارة، وفي الجملة كلّ معاملة أحد العوضين فيها مؤجّل. وقال الزّمخشريّ: «معناه إذا داينَ بعضكم بعضًا، يقال: داينتُ الرّجل إذا عاملته بدين». وفيه نظر للفرق بين التّفاعل والمفاعلة، فإنّ الأوّل لازم والثّاني متعدّ، تقول: تضارب زيدٌ وعمرو، وضارب زيد عمروًا، فلا يجوز تفسير أحدهما بالآخر.

إن قيل: قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ لم يكن محتاجًا إليه، لأنّ الدّين معلوم من لفظ ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾، ولو لم يذكره لكان الضّمير عائدًا إلى مصدر ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾. أجاب الزّمخشريّ بأنّه لو لم يذكره لوجب أن يقول: «فاكتبوا الدّين»، ولا يجيء بحسن ما ذُكر من النّظم. وفيه نظر، لأنّا نمنع وجوب ذكر الدّين لما قلنا من عود الضّمير إلى المصدر.

ويحتمل في الجواب أنّه لو لم يذكر الدّين وأعاد الضّمير إلى المصدر، لكان ينبغي أن يكتب المعاملة بالدّين، مع أنّه لا حاجة إلى كتابتها، بل يكتفي بكتابة الدّين، فلو باع نسيئة ليكتب المشتري للبائع الدّين إلى أجل معلوم، ولم يحتج إلى ذكر المبايعة. وفيه أيضًا نظر، لأنّ كتبة المعاملة بالدّين أحرز وأضبط لدفع

الدّعوى بإنكار سبب الدَّين. وقيل: ذكره تأكيدًا كقوله تعالى: ﴿طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨، وقيل: ليرفع احتمال كون التّداين من المجازاة، كقولهم «كما تَدين تُدان» فيزول الاشتراك، وهو حسن.

إذا عرفت هذا ففي الآية أحدٌ وعشرون حكمًا، بل ربما يُذكر فيها فوائد تزيد على ذلك. [ثمّ ذكرها فلاحظ] (٢: ٤٥)

الشّوكانيّ: والدَّين عبارة عن كلّ معاملة كان أحد العوضين فيها نقدًا والآخر في الذّمّة نسيئة، فإنّ العين عند العرب ما كان حاضرًا، والدَّين ما كان غائبًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٨٠)

الآلوسيّ: أي تعاملتم، وداين بعضكم بعضًا ﴿بِدَيْنٍ﴾ فائدة ذكره تخليص المشترك ودفع الإيهام نصًّا، لأنّ ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ يجيء بمعنى تعاملتم بدين، وبمعنى تجازيتم، ولا يرد عليه أنّ السّياق يرفعه، لأنّ الكلام في النّصوصيّة على أنّ السّياق قد لا يتنبّه له إلّا الفطن. وقيل: ذُكر ليرجع إليه الضّمير، إذ لولاه لقيل «فاكتبوا الدَّين»، فلم يكن النّظم بذلك الحسن عند ذي الذّوق العارف بأساليب الكلام. واعترض بأنّ التّداين يدلّ عليه، فيكون من باب ﴿اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ﴾.

وأُجيب بأنّ الدَّين لا يراد به المصدر بل هو أحد العوضين، ولا دلالة للتّداين عليه إلّا من حيث السّياق، ولا يكتفى به في معرض البيان لاسيّما وهو ملبّس.

وقيل: ذُكر لأنّه أبين لتنويع الدَّين إلى مؤجّل وحالّ، لما في التّنكير من الشّيوع والتّبعيض لما خصّ بالغاية، ولو لم يُذكر لاحتمل أنّ الدَّين لا يكون إلّا كذلك. (٣: ٥٥)

القاسميّ: وفي قوله: ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ دليل على جواز السَّلَم، لأنّ المُداينة فعل اثنين، وهو السَّلَم نفسه، لأنّه دين من الجانبين جميعًا. وعلى ذلك روي عن ابن عبّاس قال: أشهد أنّ السّلف المضمون إلى أجل مسمّى، أنّ الله تعالى أحلّه وأذن فيه ثمّ قرأ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ...﴾ رواه البخاريّ.

وقال آخرون: قوله: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾ هو بيع كلّ دَين إلى أجل مسمّى، فهو يسمّى التّداين، كما يُسمّى البائع والمشتري المتبايعين، لأنّ كلّ واحد منهما بائع في وجه، فعلى ذلك المُداينة: التّداين. (٣: ٧١٩)

ابن عاشور: والجملة استئناف ابتدائيّ، والمناسبة في الانتقال ظاهرة عقب الكلام على غرماء أهل الرّبا.

والتّداين من أعظم أسباب رواج المعاملات، لأنّ المقتدر على تنمية المال قد يعوزه المال فيضطرّ إلى التّداين، ليُظهر مواهبه في التّجارة أو الصّناعة أو الزّراعة، ولأنّ المترفّه قد ينضب المال من بين يديه وله قِبَل به بعد حين، فإذا لم يتداين اختلّ نظام ماله. فشرّع الله تعالى للنّاس بقاء التّداين المتعارف بينهم، كيلا يظنّوا أنّ تحريم الرّبا والرّجوع بالمتعاملين إلى رؤوس أموالهم، إبطال للتّداين كلّه. وأفاد ذلك التّشريع بوضعه في تشريع آخر مكمّل له، وهو التّوثّق له بالكتابة والإشهاد.

والخطاب موجّه للمؤمنين، أي لمجموعهم، والمقصود منه خصوص المتداينين، والأخصّ بالخطاب هو المدين، لأنّ من حقّ عليه أن يجعل دائنه مطمئنّ البال على ماله. فعلى المستقرض أن يطلب الكتابة وإن لم يسألها الدائن. ويؤخذ هذا ممّا حكاه الله في سورة القصص -٢٨- عن موسى وشعيب، إذ استأجر شعيب موسى، فلمّا تراوضا على الإجارة وتعين أجلها، قال موسى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ فهذا إشهاد على نفسه لمؤاجره دون أن يسأله شعيب ذلك.

والتداين «تفاعل» وأطلق هنا مع أنّ الفعل صادر من جهة واحدة وهي جهة المُسلف لأنّك تقول: اذان منه فدائنه، فـ«المفاعلة» منظور فيها إلى المخاطبين هم مجموع الأمّة، لأنّ في المجموع دائنا ومَدِينًا، فصار المجموع مشتملًا على جانبين. ولك أن تجعل «المفاعلة» على غير بابها، كما تقول: تداينتُ من زيد.

وزيادة قيد ﴿بِدَيْنٍ﴾ إمّا لمجرّد الإطناب، كما يقولون: رأيته بعيني ولمسته بيدي، وإمّا ليكون مُعادًا للضمير في قوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾، ولولا ذكره لقال: «فاكتبوا الدّين» فلم يكن النظم بذلك الحسن، ولأنّه أبين لتنويع الدّين إلى مؤجّل وحالّ، قاله في «الكشّاف».

وقال الطّيبيّ عن صاحب الفرائد: يمكن أن يظنّ استعمال التداين مجازًا في الوعد.

فذكر قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ دفعًا لتوهّم المجاز. والدّين في كلام العرب العوض المؤخّر. [واستشهد بالشعر مرّتين] (٢: ٥٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: [له بحث مستوفى سيأتي في: ك ت ب] (٢: ٢٥٤)

فضل الله: [له أيضًا بحث مستوفى سيأتي في: ك ت ب] (٥: ١٦٥)

بِدَيْنٍ

لاحظ: د ي ن: «تَدَايَنْتُمْ» و: و ص ي «وَصِيَّة» في الآيات (البقرة: ٢٨٢، والنّساء: ١١ و ١٢)

دين

١ - أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ.

آل عمران: ٨٣

ابن عبّاس: اختصم أهل الكتاب إلى رسول الله ﷺ فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم ﷺ، كلّ فرقة زعمت أنّه أولى بدينه، قال النّبيّ ﷺ: «كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم»، فغضبوا وقالوا: والله ما نرضى بقضائك، ولا نأخذ بدينك، فأنزل الله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾. (الثّعلبيّ ٣: ١٠٥)

مثله الآلوسيّ. (٣: ٢١٢)

الطّبريّ: يقول: أفغير طاعة الله تلتمسون وتريدون؟! (٣: ٣٣٤)

الزّجّاج: أي أفغير دين الله يطلبون، لأنّه قد بيّن أنّه دين الله، وأنّهم كفروا وعاندوا وحسدوا نبيًّا، كما

مثل إبليس. (١: ٤٣٨)

الطُّوسيّ: عطف جملة على جملة مثلها، لو قيل أو غير دين الله يبغون، إلّا أنّ الفاء رتّبت. كأنّه قيل أبعد تلك الآيات غير دين الله تبغون، أي تطلبون. (٢: ٥١٧)

الواحديّ: أي أبعد أخذ الميثاق عليهم بالإيمان بمحمّد ﷺ يطلبون دينًا غير دين الله، وهو ما جاء به محمّد ﷺ. (١: ٤٥٩)

الزَّمَخْشَريّ: قدّم المفعول الّذي هو ﴿غَيْرَ دِينِ اللهِ﴾ على فعله، لأنّه أهمّ، من حيث إنّ الإنكار الّذي هو معنى الهمزة متوجّه إلى المعبود بالباطل. [ثمّ أدام نحو ابن عبّاس] (١: ٤٤١)

نحوه النّسفيّ (١: ١٦٧)، وأبو السُّعود (١: ٢٣٨)، وشُبّر (١: ٣٤٣).

الطَّبْرِسيّ: لـمّا بيّن سبحانه بطلان اليهوديّة، وسائر الملل غير الإسلام، بيّن عقيبه أنّ من يبتغي غير دينه فهو ضالّ، لا يجوز القبول منه، فقال: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ﴾ أي فبعد هذه الآيات والحجج، يطلبون دينًا غير دين الله. (١: ٤٦٩)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا بيّن في الآية الأولى أنّ الإيمان بمحمّد عليه الصّلاة والسّلام شرعٌ شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والأمم، لزم أنّ كلّ من كره ذلك، فإنّه يكون طالبًا دينًا غير دين الله، فلهذا قال بعده: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾ (٨: ١٢٩)

البَيْضاويّ: عطف على الجملة المتقدّمة، والهمزة متوسّطة بينهما للإنكار، أو محذوف تقديره: أتتولّون فغير دين الله يبغون. وتقديم المفعول لأنّه المقصود بالإنكار. (١: ١٦٩)

ابن عاشور: ﴿دِينِ اللهِ﴾ هو الإسلام، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وإضافته إلى الله لتشريفه على غيره من الأديان، أو لأنّ غيره يومئذ قد نُسخ بما هو دين الله. (٣: ١٤٦)

٢ ـ ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التّوبة: ٢٩

راجع «يدينون»

٣ ـ ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٧٦

ابن عبّاس: في سلطان الملك.

نحوه الضّحّاك. (الطّبريّ ٧: ٢٦١)

مُجاهِد: في حكمه، وهو استرقاق السُّرّاق. (القُرطُبيّ ٩: ٢٣٨)

نحوه قتادة، والسُّدّيّ (الطّبريّ ٧: ٢٦١)، والبغويّ (٢: ٥٠٥).

الضّحّاك: إنّما كان يضاعف عليه الغُرْم. (الماوَرديّ ٣: ٦٤)

نحوه مَعْمَر. (الطَّبَري ٧: ٢٦١)

ابن كَعْب القُرَظيّ: دين المَلِك لا يؤخذ به مَن سرق أصلاً، و لكنّ الله كاد لأخيه حتّى تكلّموا ما تكلّموا به، فأخذهم بقولهم، و ليس في قضاء المَلِك.

نحوه قَتادَة. (الطَّبَريّ ٧: ٢٦١)

ابن إسحاق: أي بظلم، و لكنّ الله كاد ليوسف ليضمّ إليه أخاه. (الطَّبَريّ ٧: ٢٦٢)

ابن زَيْد: ليس في دين المَلِك أن يؤخذ السّارق بسَرقته، و كان الحُكم عند الأنبياء: يعقوب و بنيه، أن يُؤخذ السّارق بسَرقته عبدًا يُسترَقّ. (الطَّبَريّ ٧: ٢٦٢)

الطَّبَريّ: يقول: ما كان يوسف ليأخذ أخاه في حُكم ملك مصر و قضائه و طاعته منهم، لأنّه لم يكن من حكم ذلك المَلِك و قضائه أن يُسترَقّ أحد بالسَّرَق، فلم يكن ليوسف أخذ أخيه في حكم ملك أرضه، إلّا أن يشاء الله بكيده الّذي كاده له، حتّى أسلم من وُجدت في وعائه الصُّواع إخوته و رفقاؤه بحكمهم عليه، و طابت أنفسهم بالتّسليم.

و اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ اَخَاهُ فِى دِينِ الْمَلِكِ﴾، فقال بعضهم: ما كان ليأخذ أخاه في سلطان المَلِك.

و قال آخرون: معنى ذلك: في حُكمه و قضائه.

و هذه الأقوال و إن اختلفت ألفاظ قائليها في معنى ﴿دِينِ الْمَلِكِ﴾ فمتقاربة المعاني، لأنّ من أخذه في سلطان المَلِك عامله بعمله، فبرضاه أخذه إذًا لا بغيره، و ذلك منه حكم عليه و حكمه عليه قضاؤه.

و أصل الدّين: الطّاعة، و قد بيّنت ذلك في غير هذا الموضع بشواهده، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع. (٧: ٢٦١)

الزّجّاج: أي في سيرة المَلِك، و ما يدين به المَلِك، لأنّ السّارق في دين المَلِك كان يغرم مثلَي ما سرق، و كان عند آل يعقوب و في مذهبهم أن يصير السّارق عبدًا يسترقّه صاحب الشّيء المسروق. (٣: ١٢٢)

الرُّمّانيّ: في عادة المَلِك، و لم يكن في دين المَلِك استرقاق من سرق. (الماوَرْديّ ٣: ٦٤)

الطُّوسيّ: معناه أنّه لم يكن يوسف ممّن يأخذ أخاه على دين المَلِك في جزاء من سرق أن يستعبد. (٦: ١٧٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٥٣)

الواحديّ: قال ابن عبّاس و قتادة: في حُكم المَلِك و قضائه، و ذلك أنّ حُكم المَلِك في السّارق أن يُضرَب و يُغرَّم ضعفَي ما سرق، فلم يكن يتمكّن يوسف من حبس أخيه عنده في حُكم المَلِك، لولا ما كاد الله له تلطّفًا، حتّى وجد السّبيل إلى ذلك، و هو ما أجرى على ألسنة إخوته أنّ جزاء السّارق الاسترقاق، فأقرّوا به، و كان ذلك مراده، و هو معنى قوله: ﴿اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾. (٢: ٦٢٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٣٠٠)

الزَّمَخْشَريّ: تفسير للكيد و بيان له، لأنّه كان في دين مَلِك مصر، و ما كان يحكم به السّارق أن يُغرَّم مثل ما أخذ، لا أن يُلزَم و يُستعبَد. (٢: ٣٣٥)

نحوه النَّسَفيّ. (٢: ٢٣٢)

ابن عَطيّة: فسّره ابن عبّاس: بسلطانه، و فسّره

قَتادَة: بالقضاء والحُكم. وهذا متقارب. (٣: ٢٦٦)

البَيْضاويّ: ﴿فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ ملك مصر، لأنّ دينه الضّرب وتغريم ضعف ما أخذ دون الاسترقاق، وهو بيان للكيد. (١: ٥٠٤)

نحوه شُبّر. (٣: ٢٩٧)

ابن عاشور: أي حُكمه وهو استرقاق السُّرّاق وهو الّذي يقتضيه ظاهر الآية، لقوله: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾، أي لولا حيلة وضع الصُّواع في متاع أخيه. ولعلّ ذلك كان حكمًا شائعًا في كثير من الأُمم، ألا ترى إلى قولهم: ﴿مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ يوسف: ٧٥، كما تقدّم، أي أنّ ملك مصر كان عادلًا، فلا يؤخذ أحد في بلاده بغير حقّ. ومثله ما كان في شرع الرُّومان من استرقاق المَدين، فتعيّن أنّ المراد بالدّين: الشّريعة لا مطلق السّلطان.

ومعنى «لام الجحود» هنا نفي أن يكون في نفس الأمر سبب يُخوّل يوسف ﷺ أخذ أخيه عنده. (١٢: ٩٩)

الطَّباطَبائيّ: بيان للسّبب الدّاعي إلى الكيد، وهو أنّه كان يريد أن يأخذ أخاه إليه، ولم يكن في دين الملك -أي سنّته الجارية في أرض مصر- طريق يؤدّي إلى أخذه، ولأنّ السّرقة حكمها استعباد السّارق ولذلك كادهم يوسف -بأمر من الله- بجعل السّقاية في رحله ثمّ إعلام أنّهم سارقون، حتّى ينكروه فيسألهم عن جزائه إن كانوا كاذبين، فيخبروا: أنّ جزاء السّرق عندهم أخذ السّارق واستعباده، فيأخذهم بما رضوا به لأنفسهم. (١١: ٢٢٥)

٤ - ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾.

التّوبة: ٣٣

الضّحّاك: إنّ ﴿الْهُدَى﴾: البيان و﴿دِينِ الْحَقِّ﴾: الإسلام. (الماوَرْديّ ٢: ٣٥٥)

مُقاتِل: يعني دين الإسلام، لأنّ غير دين الإسلام باطل. (٢: ١٦٨)

الماوَرْديّ: وفيها أربعة تأويلات:

أحدها: [قول الضّحّاك المتقدّم]

والثّاني: أنّ ﴿الْهُدَى﴾: الدّليل، ﴿وَدِينِ الْحَقِّ﴾: المدلول عليه.

والثّالث: معناه بالهدى إلى دين الحقّ.

والرّابع: أنّ معناهما واحد، وإنّما جمع بينهما تأكيدًا لتغاير اللّفظين. (٢: ٣٥٥)

الطُّوسيّ: ﴿دِينِ الْحَقِّ﴾ هو الإسلام، وما تضمّنه من الشّرائع، لأنّه الّذي يستحقّ عليه الجزاء بالثّواب. وكلّ دين سواه باطل، لأنّه يستحقّ به العقاب، ومن شأن الرّسول أن يكون أفضل من جميع أُمّته، من حيث يجب عليهم طاعته وامتثال ما يأمرهم به، بما هو مصلحة لهم، ولأنّه رئيس لهم في الدّين، ويقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان أفضل فيه. (٥: ٢٤٤)

الواحديّ: ﴿دِينِ الْحَقِّ﴾: الحنيفيّة، وهي الإسلام. (٢: ٤٩١)

ابن عَطيّة: إشارة إلى الإسلام والملّة بجمعها، وهي الحنيفيّة. (٣: ٢٦)

البَيضاوي: واللام في ﴿الدِّينِ﴾ للجنس، أي على سائر الأديان فينسخها، أو على أهلها فيخذلهم. (١: ٤١٣)

أبو السُّعود: ﴿وَدِينِ الْحَقِّ﴾ الثابت، وهو دين الإسلام. (٣: ١٤٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤١٦)

شُبَّر: هو الإسلام وشرائعه، وما سواه باطل يستحقّ به العقاب. (٣: ٧٠)

الآلوسيّ: ﴿دِينِ الْحَقِّ﴾ أي الثابت. وقيل: دينه تعالى، وهو دين الإسلام. (١٠: ٨٦)

ابن عاشور: وعبّر عن الإسلام ﴿بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ تنويهًا بفضله، وتعريضًا بأنّ ما هم عليه ليس بهدى ولا حقّ. (١٠: ٧٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿دِينِ الْحَقِّ﴾ هو الإسلام بما يشتمل عليه من العقائد والأحكام المنطبقة على الواقع الحقّ.

والمعنى: أنّ الله هو الّذي أرسل رسوله وهو محمّد ﷺ مع الهداية ـ أو الآيات والبيّنات ـ ودين فطريّ ليظهر وينصر دينه الّذي هو دين الحقّ على كلّ الأديان ولو كره المشركون ذلك. (٩: ٢٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: المقصود من ﴿الْهُدَى﴾ هو الدّلائل الواضحة، والبراهين اللّائحة الجليّة الّتي وُجدت في الدّين الإسلاميّ.

وأمّا المراد من ﴿دِينِ الْحَقِّ﴾ فهو هذا الدّين الّذي أصوله حقّة وفروعه حقّة أيضًا، وكلّ ما فيه من تاريخ وبراهين ونتائج حقّ، ولا شكّ أنّ الدّين الّذي محتواه حقّ، ودلائله وبراهينه حقّة، وتأريخه حقّ جليّ لابدّ أن يظهر على جميع الأديان.

وبمرور الزّمان وتقدّم العلم وسهولة الارتباطات، فإنّ الواقع سيكشف وجهه ويُطلّه من وراء سُدُل الإعلام المضلّلة، وستزول كلّ العقبات والموانع والسّدود الّتي وُضعت في طريق انتشار الإسلام.

وهكذا فإنّ دين الحقّ سيستوعب كلّ مكان، ولا يحول بينه وبين تقدّمه شيء أبدًا، لأنّ الحركات المضادّة للإسلام حركات مخالفة لسير التّاريخ، وسُنن الخلق.

ما المراد ﴿بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾؟

هذا التّعبير الوارد في الآية محلّ البحث ﴿أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ بمثابة الدّليل على انتصار الإسلام وظهوره على جميع الأديان، لأنّه لمّا كان محتوى دعوة النّبيّ الهداية ـ والعقل يدلّ على ذلك في كلّ موطن ـ ولمّا كانت أصوله وفروعه موافقة للحقّ، ومع الحقّ، وتسير في مسير الحقّ، ولأجل الحقّ؛ فهذا الدّين سينتصر على جميع الأديان طبعًا.

وقد جاء عن أحد علماء الهند أنّه سعى فكره في مطالعة مختلف الأديان فترةً من الزّمن، وانتهى أمره إلى اختيار الدّين الإسلاميّ من بين جميع أديان العالم، ثمّ نشر كتابًا بالإنجليزيّة اسمه: «لِمَ أسلَمتُ»؟ وبيّن فيه مزايا الدّين الإسلاميّ على غيره من الأديان.

ومن أهمّ المسائل الّتي أثارت انتباهه ـ كما يقول ـ

أنّ الإسلام هو الدّين الوحيد الّذي له تاريخ ثابت محفوظ، ويتعجّب كيف اختارت أوربّا لها دينًا ترى أنّ من جاء به أجلّ من الإنسان وتعدّه ربّها، مع أنّ هذا الدّين ليس له تاريخ دقيق.

إنّ مطالعة آراء الّذين اعتنقوا الإسلام دينًا جديدًا، وعرفوا عن دينهم السّابق، تكشف أنّهم كانوا في منتهى البساطة والغفلة والتّضليل، بينما دلّتهم أصول الإسلام وفروعه ذات الأدلّة المحكمة إلى الدّين الإلهيّ البعيد عن الخرافات كلّها، والّذي يتجلّى فيه نور الحقّ والهداية. (٦: ١٤)

٥ـ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا﴾ الفتح: ٢٨

الطّبريّ: الّذي أرسل رسوله محمّدًا ﷺ بالبيان الواضح ودين الحقّ، وهو الإسلام. (١١: ٣٦٩)

الطّوسيّ: يعني الإسلام، وإخلاص العبادة. (٩: ٣٣٦)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ١٢٧)، وشبّر (٦: ٥٢).

القشيريّ: أرسل رسوله محمّدًا ﷺ بالدّين الحنفيّ وشريعة الإسلام. (٥: ٤٣٢)

الزّمخشريّ: بدين الإسلام، ﴿لِيُظْهِرَهُ﴾: ليعليه، ﴿عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾: على جنس الدّين كلّه، يريد الأديان المختلفة، من أديان المشركين والجاحدين من أهل الكتاب. (٣: ٥٥٠)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٠٥)، والنّسفيّ (٤: ١٦٣)، وأبو السّعود (٦: ١٠٧)، والكاشانيّ (٥: ٤٥).

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَدِينِ الْحَقِّ﴾ يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون ﴿الْحَقِّ﴾ اسم الله تعالى، فيكون كأنّه قال: بالهدى ودين الله.

وثانيها: أن يكون ﴿الْحَقِّ﴾ نقيض الباطل، فيكون كأنّه قال: ودين الأمر الحقّ.

وثالثها: أن يكون المراد به الانقياد إلى الحقّ والتزامه. (٢٨: ١٠٧)

القرطبيّ: الدّين: اسم بمعنى المصدر، ويستوي لفظ الواحد والجمع فيه. (١٦: ٢٩١)

البروسويّ: أي وبدين الإسلام، وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته، مثل: عذاب الحريق، والأصل: الدّين الحقّ والعذاب المحرق، ومعنى ﴿الْحَقِّ﴾ الثّابت الّذي هو ناسخ الأديان ومبطلها. (٩: ٥٥)

الآلوسيّ: بدين الإسلام، والظّاهر أنّ المراد به ما يعمّ الأصول والفروع، وجوّز أن يراد بـ ﴿الْهُدَى﴾: الأصول وبـ ﴿دِينِ الْحَقِّ﴾: الفروع، فإنّ من الرّسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع، وإنّما أرسل بالأصول وتبيانها. والظّاهر أنّ المراد بـ ﴿الْحَقِّ﴾ نقيض الباطل، وجوّز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى، أي ودين الله الحقّ، وجوّز الإمام غير ذلك أيضًا. (٢٦: ١٢٢)

جاء بهذا المعنى آية:

٦ـ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ الصّفّ: ٩

٧ـ ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ البيّنة ٥

ابن عبّاس: ذلك دين القضاء القيّم
(الماوَرْدي ٦: ٣١٧)

قَتادة: هو الدّين الّذي بعث الله به رسوله وشرع لنفسه ورضي به. (الطّبَري ١٢: ٦٥٧)

مُقاتِل: يعني الملّة المستقيمة. (٤: ٧٨٠)

ذلك الحساب المبين. (الماوَرْدي ٦: ٣١٧)

الفَرّاء: في قراءة عبدالله (ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمَةِ)، وفي قراءتنا ﴿وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾، وهو ممّا يضاف إلى نفسه لاختلاف لفظيه، وقد فُسّر في غير موضع.
(٣: ٢٨٢)

أبو عُبَيْدة: أضاف «الدّين» إلى مؤنّث. (٢: ٣٠٦)

الطَّبَريّ: يعني أنّ هذا الّذي ذُكر أنّه أمر به هؤلاء الّذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين، هو الدّين القيّمة، ويعني بـ ﴿الْقَيِّمَةِ﴾: المستقيمة العادلة. وأضيف الدّين إلى ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ والدّين هو القيّم، وهو من نعته، لاختلاف لفظيهما. وهي في قراءة عبد الله ـ فيما أرى فيما ذُكر لنا ـ ﴿وَذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمَةُ﴾ وأنّث ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ لأنّها جُعلت صفة للملّة، كأنّه قيل: وذلك الملّة القيّمة دون اليهوديّة والنّصرانيّة.
(١٢: ٦٥٧)

الزّجّاج: أي ذلك دين الأمّة القيّمة بالحقّ، فيكون ذلك دين الملّة المستقيمة. (٥: ٣٥٠)

نحوه القُرطُبيّ. (٢٠: ١٤٤)

الثَّعلبيّ: ﴿دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾: المستقيمة، فأضاف الدّين إلى ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ وهو أمر فيه اختلاف اللّفظين، وأنّث ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ لأنّه رجع بها إلى الملّة والشّريعة. وقيل: الهاء فيه للمبالغة. (١٠: ٢٦١)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:
أحدها: معناه: وذلك دين الأمّة المستقيمة.
الثّاني: [قول ابن عبّاس]
الثّالث: [قول مُقاتِل]
ويحتمل رابعًا: وذلك دين من قام لله بحقّه.
(٦: ٣١٢)

الطُّوسيّ: أي ذلك الّذي تقدّم ذكره ﴿دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ وتقديره: ذلك دين الملّة القيّمة، والشّريعة القيّمة. (١٠: ٣٩٠)

نحوه القُشَيْريّ (٦: ٣٢٦)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٥٢٣).

المَيْبُديّ: أضاف الدّين إلى ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ وهي نعته لاختلاف اللّفظين، والعرب تضيف الشّيء إلى نعته كثيرًا، وتجد هذا في القرآن في مواضع: منها قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ يوسف: ١٠٩، وقال في موضع: ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ الأنعام: ٣٢، لأنّ «الدّار» هي الآخرة، وتقول: دخلت مسجد الجامع ومسجد الحرام، وأدخلك الله جنّة الفردوس هذا وأمثاله. وأنّث ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ لأنّ الآيات هائية فردّ الدّين إلى الملّة. (١٠: ٥٧٦)

الزَّمَخْشَريّ: أي دين الملّة القيّمة، وقرئ (وَذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمَةُ) على تأويل (الدّين) بالملّة. (٤: ٢٧٥)

نحوه البَيْضاويّ(٢: ٥٧٠)، وأبو السُّعود(٦: ٤٥٦).

ابن عَطيّة: قرأ الحسن بن أبي الحسن (مُخلَصين) بفتح اللّام، وكأنّ ﴿الدّين﴾ على هذه القراءة منصوب بـ(يعبد)[1] أو بمعنى يدلّ عليه على أنّه كالظّرف أو الحال، وفي هذا نظر.

وقرأ الجمهور ﴿وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ على معنى: الجماعة القيّمة، أو الفرقة القيّمة. (٥: ٥٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: احتجّ من قال: الإيمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية، فقال: مجموع القول والفعل والعمل هو الدّين، والدّين هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان، فإذًا مجموع القول والفعل والعمل هو الإيمان، لأنّه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع هذه الثّلاثة ثمّ قال: ﴿وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ أي وذلك المذكور هو دين القيّمة. وإنّما قلنا: إنّ الدّين هو الإسلام، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وإنّما قلنا: إنّ الإسلام هو الإيمان لوجهين:

الأوّل: أنّ الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولًا عند الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٨٥، لكنّ الإيمان بالإجماع مقبول عند الله، فهو إذًا عين الإسلام.

والثّاني: قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الذّاريات: ٣٥، ٣٦، فاستثناء المسلم من المؤمن، يدلّ على أنّ الإسلام يصدق عليه، وإذا ثبتت هذه المقدّمات، ظهر أنّ مجموع هذه الثّلاثة، أعني: القول والفعل والعمل، هو الإيمان، وحينئذ يبطل قول من قال: الإيمان اسم لمجرّد المعرفة، أو لمجرّد الإقرار، أو لهما معًا.

والجواب: لِمَ لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله ﴿وَذٰلِكَ﴾ إلى الإخلاص فقط؟ والدّليل عليه أنّا على هذا التّقدير لا نحتاج إلى الإضمار، وأنتم تحتاجون إلى الإضمار، فتقولون: المراد: وذلك المذكور، ولا شكّ أنّ عدم الإضمار أولى. سلّمنا أنّ قوله: ﴿وَذٰلِكَ﴾ إشارة إلى مجموع ما تقدّم، لكنّه يدلّ على أنّ ذلك المجموع هو الدّين القيّم، فلِمَ قلتم: إنّ ذلك المجموع هو الدّين، وذلك لأنّ الدّين غير، والدّين القيّم غير، فالدّين القيّم هو الدّين الكامل المستقلّ بنفسه، وذلك إنّما يكون إذا كان الدّين حاصلًا، وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة أيضًا، وهي الصّلاة والزّكاة، وإذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدّين القيّم حاصلًا. لكن لِمَ قلتم: إنّ أصل الدّين لا يكون حاصلًا، والنّزاع ما وقع إلّا فيه؟ والله أعلم. (٣٢: ٤٨)

البُرُوسَويّ: أي دين الملّة القيّمة، قدّر الموصوف لئلّا يلزم إضافة الشّيء إلى صفته، فإنّها إضافة الشّيء إلى صفته، وصحّة إضافة الدّين إلى الملّة باعتبار التّغاير الاعتباريّ بينهما، فإنّ الشّريعة المبلّغة إلى الأمّة بتبليغ الرّسول إيّاها من قبل الله تسمّى: ملّة، باعتبار أنّها تكتب وتملى ودينًا باعتبار أنّها تطاع.

---

(١) هكذا في الأصل، والظّاهر بـ«يعبدوا».

فإنّ الدّين الطّاعة، يقال دان له، أي أطاعه.

وقال بعضهم: إضافة الدّين إلى ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ إضافة العامّ إلى الخاصّ، كشجر الأراك، ولا حاجة إلى تقدير «الملّة»، فإنّ ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ عبارة عن الملّة، كما يشهد له قراءة أبيّ ﷺ (وذلك الدّين القيّم). انتهى. (١٠: ٤٨٨)

الآلوسيّ: أي الكتب القيّمة، فـ «أل» للعهد، إشارة إلى ما تقدّم في قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ البيّنة: ٣، وإليه ذهب محمّد بن الأشعث الطّالقانيّ، وقيل: أي المنتهج القيّمة. (٣٠: ٢٠٤)

ابن عاشور: اسم الإشارة في قوله: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ متوجّه إلى ما بعد حرف الاستثناء، فإنّه مقترن بـ اللام المسمّاة «لام أن» المصدريّة، فهو في تأويل مفرد، أي إلّا بعبادة الله وإقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة، أي والمذكور دين القيّمة. و ﴿دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ يجوز أن تكون إضافته على بابها، فتكون ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ مرادًا به غير المراد بـ ﴿دِينُ﴾ ممّا هو مؤنّث اللّفظ، ممّا يضاف إليه «دين»، أي دين الأمّة القيّمة، أو دين الكتب القيّمة.

ويرجّح هذا التقدير أنّ دليل المقدّر موجود في اللّفظ قبله، وهذا إلزام لهم بأحقّيّة الإسلام، وأنّه الدّين القيّم، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الرّوم: ٣٠، ٣١.

ويجوز أن تكون الإضافة صوريّة، من إضافة الموصوف إلى الصّفة، وهي كثيرة الاستعمال، وأصله: الدّين القيّم، فأنّث الوصف على تأويل «دين» بملّة أو شريعة، أو على أنّ التاء للمبالغة في الوصف، مثل تاء «علّامة» والمآل واحد، وعلى كلا التقديرين فالمراد بـ ﴿دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ دين الإسلام. (٣٠: ٤٢٤)

الطّباطبائيّ: أي دين الكتب القيّمة على ما فسّروا، والمراد بالكتب القيّمة - إن كان جميع الكتب السّماويّة، أعني كتاب نوح ومن دونه من الأنبياء ﷺ - فالمعنى: أنّ هذا الّذي أمروا به ودعوا إليه في الدّعوة المحمّديّة، هو الدّين الّذي كلّفوا به في كتبهم القيّمة، وليس بأمر بدع، فدين الله واحد، وعليهم أن يدينوا به، لأنّه القيّم.

وإن كان المراد به ما كان يتلوه النّبيّ ﷺ من الكتب القيّمة الّتي في الصّحف المطهّرة، فالمعنى: أنّهم لم يؤمروا في الدّعوة الإسلاميّة إلّا بأحكام وقضايا هي القيّمة الحافظة لصالح المجتمع الإنسانيّ، فلا يسعهم إلّا أن يؤمنوا بها ويتديّنوا.

فالآية - على أيّ حال - تشير إلى كون دين التوحيد الّذي يتضمّنه القرآن الكريم المصدّق لما بين يديه من الكتاب والمهيمن عليه، قيّمًا بأمر المجتمع البشريّ قائمًا بأمرهم حافظًا لصالح حياتهم، كما بيّنه بأوفى البيان قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا...﴾ الرّوم: ٣٠

وبهذه الآية يكمل بيان عموم رسالة النّبيّ ﷺ وشمول الدّعوة الإسلاميّة لعامّة البشر، فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾

البيّنة: ١، يُشير إلى أنّه كان من الواجب في سُنّة الهداية الالهيّة أن تتمّ الحجّة على من كفر بالدّعوة من أهل الكتاب والمشركين، وهؤلاء وإن كانوا بعض أهل الكتاب والمشركين، لكن من الضّروريّ أن لافرق بين البعض والبعض في تعلّق الدّعوة، فتعلّقها بالبعض لاينفكّ عن تعلّقها بالكلّ. (٢٠: ٣٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾.

قيل: في معنى ﴿وَمَا أُمِرُوا...﴾ أنّ المقصود هو أنّ التّوحيد والصّلاة والزّكاة من المسائل الثّابتة في دين أهل الكتاب، لكنّهم لم يعوا أوجياء هذه التّعاليم.

وقيل: المقصود هو أنّ دين الإسلام ليس فيه سوى التّوحيد الخالص والصّلاة والزّكاة وأمثالها من التّعاليم، وهذه أمور معروفة، فلماذا يُعرضون عنها؟!

يبدو أنّ المعنى الثّاني أقرب، لأنّ الآية المتعلّقة تتحدّث عن الاختلاف في قبول الدّين الجديد، والمناسب هنا أن يكون المراد في ﴿أُمِرُوا...﴾ هو الدّين الجديد أيضًا.

أضف إلى ذلك: أنّ المعنى الأوّل يصدق على أهل الكتاب وحدهم، بينما المعنى الثّاني يشمل المشركين أيضًا.

المقصود بـ ﴿الدِّينَ﴾ في عبارة ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ قد يكون العبادة، وعبارة ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ﴾ في الآية تؤكّد هذا المعنى.

ويحتمل أيضًا أن يكون المقصود مجموع الدّين والشّريعة، أي إنّهم أمروا أن يعبدوا الله وأن يخلصوا له الدّين والتّشريع في جميع المجالات. وهذا المعنى يتناسب أكثر مع المفهوم الواسع للدّين، وجملة ﴿وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ تؤيّد هذا المعنى، لأنّها طرحت الدّين بمفهومه الواسع...

جملة ﴿وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ إشارة إلى أنّ الأصول المذكورة في الآية وهي: التّوحيد الخالص، والصّلاة الارتباط بالله، والزّكاة الارتباط بالنّاس، من الأصول الثّابتة الخالدة في جميع الأديان، بل إنّها قائمة في أعماق فطرة الإنسان. ذلك لأنّ مصير الإنسان يرتبط بالتّوحيد وفطرته تدعوه إلى معرفة المنعم وشكره، ثمّ إنّ الرّوح الاجتماعيّة المدنيّة للإنسان تدعوه إلى مساعدة المحرومين. من هنا، هذه التّعاليم لها جذور في أعماق الفطرة، وهي لذلك كانت في تعاليم كلّ الأنبياء السّابقين، وتعاليم خاتم النّبيّين ﷺ.

(٢٠: ٣٣٢)

٨- لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ. الكافرون: ٦

ابن عبّاس: عليكم دينكم الكفر والشّرك بالله ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ الإسلام والإيمان بالله، ثمّ نسختها آية القتال و﴿قَاتِلُوهُمْ...﴾ التّوبة: ٢٩، بعد ذلك. (٥٢١)

نحوه الثّعلبيّ (١٠: ٣١٧)، والبغويّ (٥: ٣١٨).

ابن زَيْد: في قول الله ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ للمشركين. قال: واليهود لايعبدون إلّا الله ولايشركون، إلّا أنّهم يكفرون ببعض الأنبياء، وبما جاءوا به من عند الله، ويكفرون برسول الله وبما جاءه به من عند الله، وقتلوا طوائف الأنبياء ظُلمًا وعُدوانًا. قال: إلّا العصابة الّتي بقوا حتّى خرج بُخْتُنَصَّر، فقالوا:

عُزير ابن الله دعا الله ولم يَعْبُدوه، ولم يفعلوا كما فعلت النصارى، قالوا: المسيح ابن الله وعبدوه.

(الطّبَري ١٢: ٧٢٨)

يحيى بن سلّام: لكم دينكم الّذي تعتقدونه من الكفر، ولي ديني الّذي أعتقده من الإسلام.

(الماوَرْديّ ٦: ٣٥٨)

الفَرّاء: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ الكفر، ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ الإسلام، ولم يقل: ديني، لأنّ الآيات بالنون فحذفت الياء، كما قال ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾. (٣: ٢٩٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لكم دينكم فلا تتركونه أبدًا، لأنّه قد ختم عليكم وقضي أن لا تنفكّوا عنه وأنّكم تموتون عليه، ولي ديني الّذي أنا عليه لا أتركه أبدًا، لأنّه قد مضى في سابق علم الله أنّي لا أنتقل عنه إلى غيره. (١٢: ٧٢٨)

الرُّمّانيّ: لكم جزاء عملكم، ولي جزاء عملي، وهذا تهديد منه لهم، ومعناه: وكفى بجزاء عملي ثوابًا.

(الماوَرْديّ ٦: ٣٥٨)

الطُّوسيّ: فإن قيل: ما معنى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾؟

قيل: معناه: لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني، وحسبهم بجزاء دينهم وبالًا وعقابًا كما حسبك بجزاء دينه نعيمًا وثوابًا. (١٠: ٤٢٢)

نحوه القُشَيْريّ. (٦: ٣٤٥)

الواحديّ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ كفركم بالله، ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ التوحيد والإخلاص، وهذا قبل أن يُؤمر بالحرب. (٤: ٥٦٥)

الزّمَخْشَريّ: لكم شرككم ولي توحيدي، والمعنى: أنّي نبيّ مبعوث إليكم، لأدعوكم إلى الحقّ والنّجاة، فإذا لم تقبلوا منّي ولم تتّبعوني فدعوني كفافًا ولا تدعوني إلى الشّرك. (٤: ٢٩٣)

نحوه النَّسَفيّ. (٤: ٣٨١)

ابن عَطيّة: في هذا المعنى الّذي عرضت قريش نزل أيضًا ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ الزّمر: ٦٤. وقرأ أبو عمرو (وَلِيْ دِينِ) ساكنة الياء من (لي) ونصبها الباقون بخلاف كلّ واحد منهم، والقراءتان حسنتان... ولم تختلف السّبعة في حذف الياء من ﴿دِينِ﴾ وقرأ سلّام ويعقوب (ديني) بياء في الوصل والوقف. وقال بعض العلماء: في هذه الألفاظ مهادنة ما، وهي منسوخة بآية القتال. (٥: ٥٣١)

الطَّبْرِسيّ: ذكر فيه وجوه:

أحدها: أنّ معناه: لكم جزاء دينكم، ولي جزاء ديني، فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه.

وثانيها: أنّ المعنى: لكم كفركم بالله، ولي دين التوحيد والإخلاص، وهذا وإن كان ظاهره إباحة، فإنّه وعيد وتهديد، ومبالغة في النّهي والزّجر، كقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ فصّلت: ٤٠.

وثالثها: إنّ الدّين: الجزاء، ومعناه: لكم جزاؤكم، ولي جزائي. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٥٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، ففيه مسائل.

المسألة الأولى: قال ابن عبّاس: لكم كفركم بالله،

ولي التوحيد والإخلاص له. فإن قيل: فهل يقال: إنّه أذن لهم في الكفر؟ قلنا: كلّا، فإنّه ﷺ ما بُعث إلّا للمنع من الكفر، فكيف يأذن فيه! ولكن المقصود منه أحد أمور:

أحدها: أنّ المقصود منه التهديد، كقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ فصّلت: ٤٠.

وثانيها: كأنّه يقول: إنّي نبيّ مبعوث إليكم، لأدعوكم إلى الحقّ والنجاة، فإذا لم تقبلوا منّي ولم تتّبعوني فاتركوني، ولا تدعوني إلى الشرك.

وثالثها: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ فكونوا عليه إن كان الهلاك خيرًا لكم، ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ لأنّي لا أرفضه.

القول الثاني: في تفسير الآية أنّ «الدّين» هو الحساب، أي لكم حسابكم ولي حسابي، ولا يرجع إلى كلّ واحد منّا من عمل صاحبه أثر البتّة.

القول الثالث: أن يكون على تقدير حذف المضاف، أي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني، وحسبهم جزاء دينهم وبالًا وعقابًا، كما حسبك جزاء دينك تعظيمًا وثوابًا.

القول الرابع: الدّين: العقوبة ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ النور: ٢، يعني الحدّ، فلكم العقوبة من ربّي، ولي العقوبة من أصنامكم، لكن أصنامكم جمادات، فأنا لا أخشى عقوبة الأصنام. وأمّا أنتم فيحقّ لكم عقلًا أن تخافوا عقوبة جبّار السّماوات والأرض.

القول الخامس: الدّين: الدّعاء، فادعوا الله مخلصين له الدّين، أي لكم دعاؤكم ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ المؤمن: ٥٠، ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ فاطر: ١٤، ثمّ ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرّونكم، بل يوم القيامة يجدون لسانًا فيكفرون بشرككم، وأمّا ربّي فيقول: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الشّورى: ٢٦، ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦.

القول السّادس: الدّين: العادة [ثمّ استشهد بشعر] معناه: لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشّياطين، ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحي، ثمّ يبقى كلّ واحد منّا على عادته، حتّى تلقوا الشّياطين والنّار، وألقى الملائكة والجنّة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ يفيد الحصر، ومعناه لكم دينكم لا لغيركم، ولي ديني لا لغيري، وهو إشارة إلى قوله: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النّجم: ٣٩، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الأنعام: ١٦٤، أي أنا مأمور بالوحي والتّبليغ، وأنتم مأمورون بالامتثال والقبول، فأنا لمّا فعلت ما كلّفت به خرجت عن عهدة التّكليف، وأمّا إصراركم على كفركم، فذلك ممّا لا يرجع إليّ منه ضرر البتّة. (٣٢: ١٤٧)

ابن عربيّ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ من عبادة معبوداتكم ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ من عبادة معبودي، أي لمّا لم يكن الوفاق بيننا تركتكم ودينكم، فاتركوني وديني، والله أعلم. (٢: ٨٦٤)

القرطبيّ: فيه معنى التّهديد، وهو كقوله تعالى: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ القصص: ٥٥، أي إن

وضيتم بدينكم؛ فقد رضينا بديننا. وكان هذا قبل الأمر بالقتال، فنسخ بآية السّيف. وقيل: السّورة كلّها منسوخة، وقيل: ما نُسخ منها شيء لأنّها خبر.

ومعنى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ أي جزاء دينكم ولي جزاء ديني. وسمّى دينهم دينًا، لأنّهم اعتقدوه وتولّوه.

وقيل: المعنى لكم جزاؤكم ولي جزائي، لأنّ الدّين الجزاء. وفتح الياء من ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ نافع، والبزّي عن ابن كثير باختلاف عنه، وهشام عن ابن عامر، وحفص عن عاصم. وأثبت الياء في (ديني) في الحالين نصر بن عاصم وسلّام ويعقوب، قالوا: لأنّها اسم، مثل الكاف في ﴿دِينُكُمْ﴾ والتّاء في «قمت». الباقون بغير ياء، مثل قوله تعالى: ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ الشّعراء: ٧٨، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ آل عمران: ٥٠ ونحوه، اكتفاءً بالكسرة، واتّباعًا لخطّ المصحف، فإنّه وقع فيه بغير ياء. (٢٠: ٢٢٩)

البيضاويّ: الّذي أنتم عليه لا تتركونه ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ ديني الّذي أنا عليه لا أرفضه، فليس فيه إذن في الكفر، ولا منع عن الجهاد، ليكون منسوخًا بآية القتال، اللّهمّ إلّا إذا فُسّر بالمتاركة، وتقرير كلّ من الفريقين الآخر على دينه، وقد فُسّر الدّين: بالحساب، والجزاء، والدّعاء، والعبادة. (٢: ٥٧٩)

أبو حيّان: أي لكم شرككم ولي توحيدي، وهذا غاية في التّبرّؤ، ولمّا كان الأهمّ انتفاءه عليه الصّلاة والسّلام من دينهم، بدأ بالنّفي في الجمل السّابقة بالمنسوب إليه. ولمّا تحقّق النّفي رجع إلى خطابهم في قوله ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ على سبيل المهادنة، وهي منسوخة بآية السّيف. وقرأ سلّام: (ديني) بياء وصلًا ووقفًا، وحذفها القرّاء السّبعة، والله تعالى أعلم. (٨: ٥٢٢)

أبو السّعود: ﴿دِينُكُمْ﴾ تقرير لقوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ كما أنّ قوله تعالى: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ تقرير لقوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾. والمعنى: أنّ دينكم الّذي هو الإشراك مقصور على الحصول لكم، لا يتجاوزه إلى الحصول لي أيضًا كما تطمعون فيه، فلا تعلّقوا به أمانيّكم الفارغة، فإنّ ذلك من المحالات، وأنّ ديني الّذي هو التّوحيد مقصور على الحصول لي، لا يتجاوزه إلى الحصول لكم أيضًا، لأنّكم علّقتموه بالمحال الّذي هو عبادتي لآلهتكم أو استلامي إيّاها، ولأنّ ما وعدتموه عين الإشراك. وحيث كان مبنى قولهم: تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، على شركة الفريقين في كلتا العبادتين، كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر إفراد حتمًا.

ويجوز أن يكون هذا تقريرًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ أي ولي ديني لا دينكم، كما هو في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾. وقيل: المعنى إنّي نبيّ مبعوث إليكم، لأدعوكم إلى الحقّ والنّجاة، فإذا لم تقبلوا منّي ولم تتّبعوني، فدعوني كفافًا، ولا تدعوني إلى الشّرك، فتأمّل. (٦: ٤٨٠)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وقال أبو اللّيث: وفيها دليل على أنّ الرّجل إذا رأى منكرًا أو سمع قولًا منكرًا فأنكره ولم يقبلوا منه،

لا يجب عليه أكثر من ذلك، وإنّما عليه مذهبه وطريقه، وتركهم على مذهبهم وطريقهم. [إلى أن قال:]

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ الّذي هو الإيمان بالطّاغوت والكفر بالله، وهو الّذي يجب التّبرّي منه، ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ الّذي هو الإيمان بالله والكفر بالطّاغوت، وهو الدّين الّذي يجب التّعلّق بأحكامه والتّخلّق بأخلاقه والتّحقّق بحقائقه هذا. فحقائق القرآن ليست بمنسوخة أبدًا، بل العمل بها باق. (١٠: ٥٢٧)

شُبّر: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾: كفركم، ﴿وَلِيَ دِينِ﴾: التّوحيد. فإن أريد المشاركة فهو منسوخ بآية السّيف، وإن أريد به التّهديد كـ﴿اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ فصّلت: ٤٠، فليس منسوخًا. وقيل: الدّين: الجزاء، وفتح (الياء) من (لِيَ) نافع وحفص وهشام. (٦: ٤٩٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

فُسّر الدّين بالحساب، أي لكم حسابكم ولي حسابي، لا يرجع إلى كلّ منّا من عمل صاحبه أثر، وبالجزاء، أي لكم جزاؤكم ولي جزائي.

قيل: والكلام على الوجهين استئناف بيانيّ كأنّه قيل: فما يكون إذا بقينا على عبادة آلهتنا، وإذا بقيت على عبادة إلهك، فقيل: ﴿لَكُمْ...﴾ والمراد يكون لهم الشّرّ ويكون له عليه الصّلاة والسّلام الخير، لكن أتى باللّام في ﴿لَكُمْ﴾ للمشاكلة، وعليه لا نسخ أيضًا.

ويحتمل أن يكون المراد غير ذلك، ممّا تكون عليه الآية منسوخة، ولعلّه لا يخفى، وقد يُفسّر «الدّين» بالحال، كما هو أحد معانيه، حسبما ذكره القالي في «أماليه» وغيره، أي لكم حالكم اللّائق بكم الّذي يقتضيه سوء استعدادكم، ولي حالي اللّائق بي الّذي يقتضيه حسن استعدادي، والجملة عليه كالتّعليل لما تضمّنه الكلام السّابق، فلا نسخ.

والأولى أن تُفسّر بما لا تكون عليه منسوخة، لأنّ النّسخ خلاف الظّاهر، فلا يصار إليه إلّا عند الضّرورة.

وللإمام الرّازيّ أوجه في تفسيرها، لا يخلو بعضها عن نظر، وذكر عليه الرّحمة أنّه جرت العادة بأنّ النّاس يتمثّلون بهذه الآية عند المتاركة، وذلك لا يجوز، لأنّ القرآن ما أنزل ليتمثّل به بل ليهتدى به. وفيه ميل إلى سدّ باب الاقتباس، والصّحيح جوازه، فقد وقع في كلامه عليه الصّلاة والسّلام وكلام كثير من صحبه والأئمّة والتّابعين، وللجلال السّيوطيّ رسالة وافية كافية في إزالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس، وما ذكر من التّعليل فأظهر من أن يبيّنه على ضعفه. (٣٠: ٢٥٤)

ابن عاشور: [ذكر كلام الفخر الرّازيّ: «جرت عادة النّاس...» ثمّ قال:]

وهذا كلام غير مُحرّر، لأنّ التّمثّل به لا ينافي العمل بوجيه، وما التّمثّل به إلّا من تمام بلاغته، واستعداد للعمل به. وهذا المقدار من التّفسير تركه الفخر في المسودّة.

وقدّم في كلتا الجملتين المسند على المسند إليه، ليفيد قصر المسند إليه على المسند، أي دينكم مقصور على الكون بأنّه لكم لا يتجاوزكم إلى الكون لي، وديني مقصور على الكون بأنّه لا يتجاوزني إلى كونه

لكم، أي لأنّهم محقّق عدم إسلامهم. فالقصر قصر إفراد، واللّام في الموضعين لشِبْه المِلْك، وهو الاختصاص أو الاستحقاق.

والدّين: العقيدة والملّة، وهو معلومات وعقائد يعتقدها المرء، فتجري أعماله على مقتضاها، فلذلك سمّي دينًا، لأنّ أصل معنى الدّين المعاملة والجزاء.

وقرأ الجمهور ﴿دينِ﴾ بدون ياء بعد النّون، على أنّ ياء المتكلّم محذوفة للتّخفيف، مع بقاء الكسرة على النّون. وقرأه يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف. وقد كُتبت هذه الكلمة في المُصحف بدون ياء، اعتمادًا على حفظ الحفّاظ، لأنّ الّذي يُثبت الياء مثل يعقوب، يُشبع الكسرة؛ إذ ليست الياء إلّا مدّة للكسرة، فعدم رسمها في الخطّ لا يقتضي إسقاطها في اللّفظ. (٣٠: ٥١٢)

مَغْنِيّة: أي ديني. والمعنى: لكم الكفر والشّرك ولي الإخلاص والتّوحيد، ولا علاقة بي بكم ولا بما تعبدون، وأنتم كذلك. وهذا تهديد ووعيد، ومثله ﴿اَنْتُمْ بَرِيْئُوْنَ مِمَّا اَعْمَلُ وَاَنَا بَرِيْءٌ مِمَّا تَعْمَلُوْنَ﴾ يونس: ٤١. (٧: ٦١٨)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ﴾ تأكيد بحسب المعنى لما تقدّم من نفي الاشتراك، واللّام للاختصاص، أي دينكم، وهو عبادة الأصنام، يختصّ بكم ولا يتعدّاكم إليّ، وديني يختصّ بي ولا يتعدّاني إليكم، ولا محلّ لتوهّم دلالة الآية على إباحة أخذ كلّ بما يرتضيه من الدّين، ولا أنّه ﷺ لا يتعرّض لدينهم بعد ذلك، فالدّعوة الحقّة الّتي يتضمّنها القرآن تدفع ذلك أساسًا.

وقيل: «الدّين» في الآية بمعنى الجزاء، والمعنى: لكم جزاؤكم ولي جزائي. وقيل: إنّ هناك مضافًا محذوفًا، والتّقدير: لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني، والوجهان بعيدان عن الفهم. (٢٠: ٣٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: هل الآية ﴿لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ﴾ تعني جواز عبادة الأصنام؟

قد يُتصوّر أنّ هذه الآية لها مفهوم «السّلام العامّ» وتجيز حتّى لعَبَدة الأصنام أن يظلّوا عليها عاكفين، لأنّها لا تصرّ على قبول دين الإسلام.

لكن هذا التّصوّر فارغ لا يقوم على أساس، لحن الآيات يُوضح بجلاء أنّها نوع من التّحقير والتّهديد، أي دعكم وديكم فسترون قريبًا وبال أمركم، تمامًا مثل ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ اَعْرَضُوْا عَنْهُ وَقَالُوْا لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِيْنَ﴾ القصص: ٥٥.

والشّاهد الواضح على ذلك مئات الآيات الكريمة الّتي ترفض الشّرك بكلّ ألوانه، وتعتبره عملًا لا شيء أبغض منه، وذنبًا لا يُغفر.

[ثمّ ذكر الوجوه الأخرى وقال:] والتّفسير الأوّل أنسب.

هل هادن الشّرك يومًا؟

السّورة تطرح حقيقة التّضادّ والانفصال التّامّ بين منهج التّوحيد ومنهج الشّرك، وعدم وجود أيّ تشابه بينهما، التّوحيد يشدّ الإنسان بالله، بينما الشّرك يجعل الإنسان غريبًا عن الله.

التّوحيد رمز الوحدة والانسجام في جميع

المجالات، والشّرك مبعث التّفرقة والتّمزّق في كلّ الشّؤون.

التّوحيد يسمو بالإنسان على عالم المادّة والطّبيعة، ويربطه بما وراء الطّبيعة بالوجود غير المتناهي لربّ العالمين، بينما الشّرك يجعل الإنسان يرسف في أغلال الطّبيعة، ويربطه بموجودات ضعيفة فانية.

من هنا فالنّبيّ الأعظم ﷺ وسائر الأنبياء الكرام لم يهادنوا الشّرك لحظة واحدة، بل جعلوا مقارعته في رأس قائمة أعمالهم.

السّائرون على طريق الله من الدّعاة والعلماء الإسلاميّين يتحمّلون مسؤوليّة مواصلة هذه المسيرة، وعليهم أن يُعلنوا براءتهم من الشّرك والمشركين في كلّ مكان. هذا هو طريق الإسلام الأصيل. (٢٠: ٤٦٥)

فضل الله: ديني هو الإسلام لله، ودينكم هو الشّرك به.

إنّ المسألة الحاسمة، هي أنّ هناك عبادتين تختلفان في طبيعتهما وفي منطلقاتهما، وفي حركتهما في الواقع الإنسانيّ، وأنّ هناك دينين يختلفان في قاعدتهما وفي شريعتهما وفي طريقة العبادة فيهما، وفي مضمون الألوهيّة عندهما، وفي نظامهما الأخلاقيّ، وقد أخذتم بدين الشّرك وارتضيتموه عن قناعة أو عن تقليد، أو عن طمع واستكبار، أمّا أنا فقد أخذت بدين التّوحيد الّذي هو دين الإسلام، من موقع القناعة اليقينيّة والإيمان الحاسم. ولكنّ الكلمة الأخيرة هي الكلمة الفاصلة الّتي تمنع اللّقاء إلّا على أساس وحدة الدّين والانتماء.

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فإذا كنتم لا تريدون الالتزام بديني، فابتعدوا عنّي، لأنّي لن أترك ديني الّذي أخلصت به لله في كلّ ما يريده ويرضاه. وعلى المعنى الثّاني، وهو إرادة الجزاء من كلمة الدّين، فيكون المراد لكم جزاؤكم على عبادتكم، وهو النّار، ولي جزائي على عبادتي وهو الجنّة. (٢٤: ٤٥٧)

يَوْمِ الدِّين

١ـ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. الفاتحة ٤

ابن مسعود: هو يوم الحساب. (الطّبريّ ١: ٩٨)

ابن عبّاس: قاضي يوم الدّين وهو يوم الحساب، والقضاء فيه بين الخلائق، أي يوم يُدان فيه النّاس بأعمالهم لا قاضي غيره. (٢)

نحوه السّدّيّ (الثّعلبيّ ١: ١١٥)، وابن جُرَيْج (الطّبريّ ١: ٩٨)، ومقاتل (١: ٣٦).

يوم حساب الخلائق، وهو يوم القيامة، يدينهم بأعمالهم، إن خيرًا فخيرًا، وإن شرًّا فشرًّا، إلّا من عفا عنه، فالأمر أمره ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف ٥٤. (الطّبريّ ١: ٩٨)

الضّحّاك: ﴿الدِّين﴾: الجزاء.

مثله قتادة. (الثّعلبيّ ١: ١١٥)

الإمام الباقر عليه السّلام: ﴿الدِّين﴾ الحساب. (الطّبرسيّ ١: ٢٤)

قتادة: يوم يدين الله العباد بأعمالهم. (الطّبريّ ١: ٩٨)

الفرّاء: دين الرّجل خُلقه وعمله وعادته.
(الثعلبي ١: ١١٦)

ابن قُتَيْبَة: يوم القيامة سمّي بذلك، لأنّه يوم الجزاء والحساب. ومنه يقال: دِنْته بما صنع أي جازيته. ويقال في مثل: «كما تَدين تُدان» يراد كما تَصنع يُصنَع بك، وكما تجاري تُجازَى. (٣٨)

الطَّبَريّ: و﴿الدّين﴾ في هذا الموضع، بتأويل الحساب والمجازاة بالأعمال. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن ذلك قول الله جلّ ثناؤه: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ﴾ يعني بالجزاء، ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ سورة الانفطار ٩، ١٠، يُحصُون ما تعملون من الأعمال، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ سورة الواقعة: ٨٦، يعني غير مجزيّين بأعمالكم ولا مُحاسَبين.

وللدّين معان في كلام العرب، غير معنى الحساب والجزاء، سنذكرها في أماكنها إن شاء الله.

وبما قلنا في تأويل قوله: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ جاءت الآثار عن السّلف من المفسّرين، مع تصحيح الشّواهد تأويلهم الّذي تأوّلوه في ذلك. (١: ٩٨)

الثّعلبيّ: يعني يوم يدين الله العباد بأعمالهم، دليله قوله: ﴿لَمَدِينُونَ﴾، أي مجزيّون.

وقال عثمان بن زيّات: يوم القهر والغلبة تقول العرب: دُنته فدان، أي قهرته فخضع وذلّ.

وسمعت أبا القاسم الحسين بن محمّد الأديب يقول: سمعت أبا المظفّر محمّد بن أحمد بن منصور يقول: سمعت أبا عمر غلام ثعلب يقول: كان الرّجل إذا أطاع ودان لِذ عصى، ودان إذا عزّ، وكان[1] إذا ذلّ، ودان إذا قهر.

وقال الحسن بن الفضل: يوم الإطاعة، وكلّ ما أُطيع الله فيه فهو دين.

وقال بعضهم: يوم العمل.

وقال محمّد بن كعب القُرَظيّ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ﴾ لا ينفع فيه إلّا ﴿الدِّين﴾، وهذه من قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشّعراء: ٨٨، ٨٩، وقوله: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ سبأ: ٣٧ [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١: ١٢٥)

نحوه الماوَرْديّ (١: ٥٦)، والبغويّ (١: ٧٤)، والقُرطُبيّ (١: ١٤٣).

الطُّوسيّ: [نحو الطّبريّ وأضاف:]

عبارة عن زمان الجزاء كلّه، وليس المراد به ما بين المشرق والمغرب، وطلوع الشّمس إلى غروبها. (١: ٣٦)

الواحديّ: ﴿الدِّين﴾: الجزاء. ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ يوم يجزي الله العباد بأعمالهم. تقول العرب: دِنْته بما عمل، أي جازيته، ومنه قوله تعالى: ﴿أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ الصّافّات: ٥٣، أي مجزيّون. وتقول العرب: «كما تَدين تُدان»، أي كما تجازي تُجازى. (١: ٦٧)

الزّمخشريّ: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾: يوم الجزاء، ومنه

---

(١) هكذا في الأصل، والظّاهر: ودان إذا ذلّ.

قولهم: «كما تدين تُدان». (١: ٥٧)

نحوه الطَّبْرسيّ (١: ٢٤)، والبَيْضاويّ (١: ٨)، والنَّسَفيّ (١: ٦)، وأبوالسُّعود (١: ٢٤)، والقاسميّ (٢: ٩).

ابن عَطيّة: الدّين لفظ يجيء في كلام العرب على أنحاء، منها الملّة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، إلى كثير من الشّواهد في هذا المعنى.

وسمّي حظّ الرّجل منها في أقواله وأعماله واعتقاداته دينًا، فيقال: فلان حسن الدّين. ومنه قول النّبيّ ﷺ في رؤياه في قميص عمر الّذي رآه يجرّه، فقيل: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: الدّين. وقال عليّ بن أبي طالب: «محبّة العلماء دين يُدان به».

ومن أنحاء اللّفظة الدّين: بمعنى العادة، فمنه قول العرب في الرّيح: «عادت هيف لأديانها». يقال: دين ودينة، أي عادة.

ومن أنحاء اللّفظة الدّين: سيرة الملك وملكته.

ومن أنحاء اللّفظة الدّين: الجزاء. وهذا النّحو من المعنى هو الّذي يصلح لتفسير قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي يوم الجزاء على الأعمال والحساب بها، كذلك قال ابن عبّاس وابن مسعود وابن جُرَيْج وقَتادة وغيرهم.

قال أبوعليّ: يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ المؤمن: ١٧، ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية: ٢٨.

وحكى أهل اللّغة: دِنْته بفعله دَيْنًا بفتح الدّال ودينًا بكسرها: جزيته. وقيل: الدَّين المصدر، والدِّين بكسر الاسم.

وقال مُجاهد: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي يوم الحساب مدينين محاسبين. وهذا عندي يرجع إلى معنى الجزاء.

ومن أنحاء اللّفظة الدّين: الذّلّ، والمدين: العبد، والمدينة: الأمة.

ومن أنحاء اللّفظة الدّين: السّياسة، والدّيّان: السّائس.

ومن أنحاء اللّفظة الدّين: الحال.

قال النّضر بن شُمَيْل: سألت أعرابيًّا عن شيء، فقال لي: لو لقيتني على دين غير هذه لأخبرتك.

ومن أنحاء اللّفظة الدّين: الدّاء، عن اللّحيانيّ. وأنشد البسيط

* ما دين قلبك من سلمى وقد دينا *

أمّا هذا الشّاهد فقد يتأوّل على غير هذا النّحو فلم يبق إلّا قول اللّحيانيّ. [واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (١: ٧٠)

نحوه أبوحَيّان (١: ٢١)، ورشيد رضا (١: ٥٥).

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي مالك يوم البعث والجزاء، وتقريره: أنّه لابدّ من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف، وذلك لا يظهر إلّا في يوم الجزاء، كما قال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ النّجم: ٣١، وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ

فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ص ٢٨،
وقال: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ طه ١٥

واعلم أنّ من سلّط الظّالم على المظلوم ثمّ إنّه لاينتقم منه، فذلك إمّا للعجز أو للجهل، أو لكونه راضيًا بذلك الظّلم. وهذه الصّفات الثّلاث على الله تعالى محال، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظّالمين. ولمّا لم يحصل هذا الانتقام في دار الدّنيا وجب أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدّنيا، وذلك هو المراد بقوله ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، وبقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ...﴾ الزّلزلة ٧

روي أنّه يُجاء برجل يوم القيامة، فينظر في أحوال نفسه، فلا يرى لنفسه حسنة البتّة، فيأتيه النّداء: يا فلان أدخل الجنّة بعملك، فيقول: إلهي ماذا عملت؟ فيقول الله تعالى: ألست لمّا كنت نائمًا تقلّبت من جنب إلى جنب ليلة كذا، فقلت في خلال ذلك: الله، ثمّ غلبك النّوم في الحال فنسيت ذلك، أمّا أنا فلا تأخذني سنة ولانوم، فما نسيت ذلك. وأيضًا يُؤتى برجل وتُوزن حسناته وسيّئاته فتخفّ حسناته، فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه، فإذا فيها شهادة أن لا إله إلّا الله، فلايثقل مع ذكر الله غيره. (١: ٢٣٦)

الآلوسيّ: و﴿الدِّينِ﴾ الجزاء، ومنه الحديث المرسل عن أبي قلابة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «البرّ لايبلى والإثم لاينسى والدّيّان لايموت، فكن كما شئت كما تدين تُدان».

وقيل: فرق بينهما، فإنّ ﴿الدِّينِ﴾ الدّين ما كان بقدر فعل المجازي، والجزاء أعمّ. وقيل: ﴿الدِّينِ﴾ اسم للجزاء المجبوب المقدّر بقدر ما يقتضيه الحساب إذا كان ممّن معه وقع الأمر المجزيّ به، فلايقال لمن جازى عن غيره أو أعطى كثيرًا في مقابلة قليل: دين، ويقال: جزاء.

والأرجح عندي أنّ الدّين والجزاء بمعنًى فـ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ هو يوم الجزاء، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ المؤمن ١٧، ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية ٢٨ (١: ٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا تعبير ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾، فحيثما ورد في القرآن، يعني يوم القيامة، وتكرّر ذلك في أكثر من عشرة مواضع من كتاب الله العزيز، وفي الآيات ١٧ و١٨ و١٩ من سورة الإنفطار ورد هذا المعنى بصراحة.

وأمّا سبب تسمية هذا اليوم بيوم الدّين، فلأنّ يوم القيامة يوم الجزاء، والدّين في اللّغة: الجزاء، والجزاء أبرز مظاهر القيامة، ففي ذلك اليوم تكشف السّرائر، ويُحاسَب النّاس عمّا عملوه بدقّة، ويرى كلّ فرد جزاء ما عمله صالحًا أم طالحًا.

وفي حديث عن الإمام جعفر بن محمّد الصّادق عليه السلام يقول: «يوم الدّين هو يوم الحساب» و﴿الدِّينِ﴾ استنادًا إلى هذه الرّواية يعني الحساب. وقد يكون هذا التّعبير من قبيل ذكر العلّة وإرادة المعلول، لأنّ الحساب دومًا مقدّمة للجزاء.

من المفسّرين من يعتقد أنّ سبب تسمية ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ يعود إلى أنّ كلّ إنسان يوم القيامة يُجازى

إزاء دينه ومعتقده، لكنّ المعنى الأوّل «الحساب والجزاء» يبدو أقرب إلى الصّحّة. (٤٦:١)

فضل الله: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي يوم الجزاء أو الحساب. هذه الفقرة تدلّ على عظمة الله تعالى وسيطرته على هذا اليوم الّذي يقوم النّاس فيه لربّ العالمين، لينطلق التّصوّر في جولة واسعة في ساحة المسؤوليّة الّتي يتحمّلها الإنسان في حياته بين يدي الله، في ما كلّفه الله به من إطاعة أوامره ونواهيه، لأنّ ذلك هو طبيعة وجود يوم الجزاء، لأنّ الجزاء لا يكون إلّا عن الطّاعة أو المعصية، كما أنّ يوم الحساب يفترض وجود يوم للعمل. وهكذا ينفتح الإنسان على ربّه المالك ليوم الجزاء، ليخاف عقابه من موقع عدله، أو ليرجو ثوابه من موقع رحمته، ليقترب منه في ساحات الخضوع والخشوع، من خلال معرفته بالمصير الأخرويّ الّذي يحمل إليه السّعادة الدّائمة، أو الشّقاء الخالد.

وهكذا تتحرّك هذه الآيات الثّلاث لتدفع بالإنسان إلى حمد الله تعالى في ما هو التّصوّر للرّبوبيّة المهيمنة على العالمين، وللرّحمة الشّاملة الواسعة على كلّ آفاق حياتهم، وللمالكيّة المطلقة ليوم الجزاء الّذي يقوم النّاس فيه لربّ العالمين، ليبعث فيهم الشّعور بالرّغبة أو الرّهبة.

وهذه نقلة بيانيّة في أسلوب السّورة الّذي ينقل الجوّ من الغيبة في حديث الإنسان عن الله، في حمده له وتعداده لصفاته، إلى الخطاب الّذي ينطلق فيه الإنسان المؤمن بالله، الحامد له، المنفتح على عظمته، من خلال انفتاحه على صفاته في ربوبيّته للعالمين، ورحمته لهم، وسيطرته على مواقع الجزاء في مصيرهم، يخاطب الله في موقف الدّعاء.

وذلك أنّ هذا النّوع من التّطلّع الإيمانيّ الفكريّ لله في صفات عظمته ورحمته، يُجسّد في وعي الإنسان الحضور الإلهيّ، كما لو كانت المسألة في دائرة الإحساس الطّبيعيّ في عمق ذاته، تمامًا كما هي الصّدمة الفكريّة الّتي تتحوّل إلى الطّاقة شعوريّة بين يدي الله، ليعبّر له عن إخلاصه في العبوديّة، وعن توحيده في العبادة وفي الاستعانة، فلا يعبد غيره من موقع أنّه لا يعترف بالألوهيّة لغيره، ولا يقرّ بالعبوديّة لسواه، فهو وحده الإله الّذي يستحقّ العبادة، وهو وحده القادر على الإعانة، على أساس أنّه الّذي يملك الأمر كلّه، فلا يملك غيره معه شيئًا، ممّا يجعل الخلق كلّه يعجز عن تقديم ما لا يريد الله أن يقدّمه من عون لنفسه، وللآخرين من حوله.

وهذا الأسلوب القرآنيّ الرّائع، يجعل مسألة التّصوّر تطلّ على الانفتاح الفكريّ المطلق في أجواء التّأمّل الرّوحيّ، وتتمثّل حركةً في مسألة الخطاب الإيمانيّ، فيما هو الإقرار الشّعوريّ في الالتزام العقيديّ، وهذا هو ما نريد أن نتمثّله في الخطّ التّربويّ الّذي يتحرّك في اتّجاه تحويل الحالة الفكريّة إلى حالة شعوريّة من أجل الوصول إلى مضمون الإيمان الّذي هو الوجه الشّعوريّ للمضمون الفكريّ. (٥٢:١)

٢ـ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ

اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.
البقرة: ١٣٢

ابن عبّاس: اختار لكم دين الإسلام. (١٩)

نحوه مُقاتِل (١: ١٤٠)، والثّعلبيّ (١: ٢٨١)، والماوَرْديّ (١: ١٩٣)، والطُّوسيّ (١: ٤٧٣)، والبَغَويّ (١: ١٧٠)، والزّمَخْشَريّ (١: ٣١٢)، والطَّبْرِسيّ (١: ٢١٣)، والقُرطُبيّ (٢: ١٣٦) والبَيْضاويّ (١: ٨٣)، والنّسفيّ (١: ٧٦). وهكذا أكثر التّفاسير.

الطَّبَريّ: إنّ الله اختار لكم هذا الدّين الّذي عهد إليكم فيه واجتباه لكم. وإنّما أدخل الألف واللّام في ﴿الدّين﴾ لأنّ الّذين خوطبوا من ولدهما وبنيهما بذلك، كانوا قد عرفوه بوصيّتهما إيّاهم به، ووصيّتهما إليهم فيه. ثمّ قالا لهم بعد أن عرفاهموه: إنّ الله اصطفى لكم هذا الدّين الّذي قد عهد إليكم فيه، فاتّقوا الله أن تموتوا إلّا وأنتم عليه. (١: ٦١٢)

٣- وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ. البقرة: ١٩٣

مُقاتِل: ليوحّدوه، ولا يعبدوا غيره. (١: ١٦٨)

الطَّبَريّ: يقول: حتّى لا يُعبَد إلّا الله، وذلك لا إله إلّا الله، عليه قاتل النّبيّ ﷺ وإليه دعا، فقال النّبيّ ﷺ: «إنّي أُمرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا: لا إله إلّا الله، ويقيموا الصّلاة، ويؤتوا الزّكاة، فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها، وحسابهم على الله». (٢: ٢٠١)

نحوه القُرطُبيّ. (١: ٣٥٣)

الثّعلبيّ: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ﴾ الإسلام ﴿لِلَّهِ﴾ وحده فلا يُعبَد دونه شيء.

قال المقداد بن الأسود: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يبقى على ظهر الأرض بيت «مَدَر» ولا وَبَر إلّا أدخله الله عزّ وجلّ كلمة الإسلام، إمّا بعزّ عزيز أو بذلّ ذليل، إمّا أن يعزّهم فيجعلهم الله من أهله فيعزّوا به، وإمّا أن يذلّهم فيدينون لها». (٢: ٨٩)

الطُّوسيّ: و﴿الدّين﴾ هاهنا قيل في معناه قولان: أحدهما: الإذعان لله بالطّاعة، والثّاني: الإسلام دون الكفر.

وأصل الدّين: العادة.

وقد استُعمل بمعنى الطّاعة في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ يوسف: ٧٦، واستُعمل بمعنى الإسلام، لأنّ الشّريعة فيه يجب أن تجري على عادة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٤٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٨٧)

الواحديّ: الطّاعة والعبادة. (١: ٢٩٢)

ابن عَطيّة: ﴿الدِّين﴾ هنا الطّاعة والشّرع (١: ٢٦٣)

٤- إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ.
آل عمران: ١٩

قَتادَة: و ﴿الْإِسْلَامُ﴾: شهادة أنّ لا إله إلّا الله والإقرار بما جاء به من عند الله، و هو دين الله الّذي شرع لنفسه، و بعث به رُسُله، و دلّ عليه أولياءه، لا يقبل غيره و لا يجزي إلّا به. (الطّبريّ ٣: ٢١١)

نحوه الواحديّ. (١: ٤٢٢)

مُقاتِل: التوحيد. (١: ٢٦٧)

الطَّبَريّ: و معنى ﴿الدّينَ﴾ في هذا الموضع الطّاعة و الذّلّة، و كذلك ﴿الْإِسْلَامُ﴾ و هو الانقياد بالتذلّل و الخشوع....

فإذ كان ذلك كذلك، فتأويل قوله ﴿إِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾: إنّ الطّاعة الّتي هي الطّاعة عنده، الطّاعة له، و إقرار الألسن و القلوب له بالعبوديّة و الذّلّة، و انقيادها له بالطّاعة فيما أمر و نهى، و تذلّلها له بذلك، من غير استكبار عليه، و لا انحراف عنه، دون إشراك غيره من خلقه معه في العبوديّة و الألوهة [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢١١)

الثّعلبيّ: يعني بـ ﴿الدّينَ﴾: الطّاعة و الملّة، لقوله ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٣. (٣: ٣٤)

الماوَرْديّ: فيه وجهان.

أحدهما: أنّ المتديّن عند الله بالإسلام من سلم من النّواهي.

و الثّاني: أنّ ﴿الدّين﴾ هنا: الطّاعة، فصار كأنّه قال: إنّ الطّاعة لله هي الإسلام. (١: ٣٧٩)

الطُّوسيّ: معنى ﴿الدّينَ﴾ هاهنا: الطّاعة، فمعناه: أنّ الطّاعة لله عزّ و جلّ هي الإسلام. [ثمّ استشهد بشعر]

و ﴿الدّينَ﴾: الجزاء، من قولهم: كما تدين تُدان، أي كما تجزي تُجزى. و منه قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدّينِ﴾، أي يوم الجزاء. و سمّيت الطّاعة دينًا، لأنّها للجزاء. و منه الدّين، لأنّه كالجزاء في وجوب القضاء. (٢: ٤١٨)

القُشَيْريّ: الدّين الّذي يرتضيه، و الّذي حكم لصاحبه بأنّه يجازيه و يُعليه، و بالفضل يُلقّيه هو الإسلام. (١: ٢٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: قوله ﴿إِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ جملة مستأنفة مؤكّدة للجملة الأولى.

فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟

قلت: فائدته أنّ قوله ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ توحيد، و قوله ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ آل عمران: ١٨، تعديل، فإذا أردفه قوله ﴿إِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ فقد آذن أنّ الإسلام هو العدل و التوحيد، و هو الدّين عند الله، و ما عداه فليس عنده في شيء من الدّين.

و فيه: أنّ من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدّي إليه كإجازة الرّؤية، أو ذهب إلى الجبر الّذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الّذي هو الإسلام، و هذا بيّن جليّ كما ترى.

و قُرئا مفتوحتين، على أنّ الثّاني بدل من الأوّل، كأنّه قيل: شهد الله أنّ الدّين عند الله الإسلام، و البدل هو المُبدل منه في المعنى، فكان بيانًا صريحًا، لأنّ دين الله هو التّوحيد و العدل.

و قرئ الأوّل بالكسر و الثّاني بالفتح، على أنّ الفعل واقع على «أنّ» و ما بينهما اعتراض مؤكّد.

وهنا أيضًا شاهد على أنّ دين الإسلام هو العدل والتوحيد، فترى القراءات كلّها متعاضدة على ذلك

وقرأ عبد الله (أنْ لا إلهَ إلّا هُوَ)، وقرأ أُبيّ ﴿إنّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلامُ﴾ وهي مقوّية لقراءة من فتح الأولى وكسر الثّانية. (١: ٤١٨)

ابن عَطيّة: ﴿الدّين﴾ في هذه الآية الطّاعة والملّة، والمعنى: أنّ الدّين المقبول أو النّافع أو المقرّر (١: ٤١٣)

نحوه القُرطُبيّ (٤: ٤٣).

الطَّبْرِسيّ: ومعنى ﴿الدّين﴾ هاهنا الطّاعة، وأصله: الجزاء، وسمّيت الطّاعة دينًا، لأنّها للجزاء، ومنه الدّين، لأنّه كالجزاء في وجوب القضاء. (١: ٤٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل

المسألة الأولى: اتّفق القرّاء على كسر ﴿إنّ﴾ إلّا الكِسائيّ فإنّه فتح ﴿إنّ﴾، وقراءة الجمهور ظاهرة، لأنّ الكلام الّذي قبله قد تمّ، وأمّا قراءة الكِسائيّ فالنّحويّون ذكروا فيه ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ التّقدير شهد الله أنّه لا إله إلّا هو أنّ الدّين عند الله الإسلام، وذلك لأنّ كونه تعالى واحدًا موجب أن يكون الدّين الحقّ هو الإسلام، لأنّ دين الإسلام هو المشتمل على هذه الوحدانيّة

والثّاني: أنّ التّقدير: شهد الله أنّه لا إله إلّا هو، وأنّ الدّين عند الله الإسلام

الثّالث: وهو قول البصريّين، أن يُجعل الثّاني بدلًا من الأوّل، ثمّ إن قلنا: بأنّ دين الإسلام هو التّوحيد نفسه، كان هذا من باب قولك: ضربت زيدًا نفسه. وإن قلنا: دين الإسلام مشتمل على التّوحيد، كان هذا من باب بدل الاشتمال، كقولك: ضربت زيدًا رأسه.

فإن قيل: فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسن إعادة اسم الله تعالى، كما يقال: ضربت زيدًا رأس زيد.

قلنا: قد يُظهرون الاسم في موضع الكناية، قال الشّاعر

● لا أرى الموت يسبق الموت شيء ●

وأمثاله كثيرة.

المسألة الثّانية: في كيفيّة النّظم من قرأ (أنّ الدّينَ) بفتح (أنّ) كان التّقدير شهد الله لأجل أنّه لا إله إلّا هو أنّ الدّين عند الله الإسلام، فإنّ الإسلام إذا كان هو الدّين المشتمل على التّوحيد، والله تعالى شهد بهذا التّوحيد كان اللّازم من ذلك أن يكون الدّين عند الله الإسلام. ومن قرأ ﴿إنّ الدّينَ﴾ بكسر الهمزة، فوجه الاتّصال هو أنّه تعالى بيّن أنّ التّوحيد أمر شهد الله بصحّته، وشهد به الملائكة وأولوا العلم. ومتى كان الأمر كذلك، لزم أن يقال: ﴿إنّ الدّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلامُ﴾

المسألة الثّالثة: أصل الدّين في اللّغة: الجزاء، ثمّ الطّاعة تسمّى دينًا لأنّها سبب الجزاء. (٧: ٢٢٢)

البَيْضاويّ: جملة مستأنفة مؤكّدة للأولى، أي لا دين مرضيّ عند الله سوى الإسلام، وهو التّوحيد والتّدرّع بالشّرع الّذي جاء به محمّد ﷺ

وقرأ الكِسائيّ بالفتح على أنّه بدل من (أنّه) بدل

الكلّ إن فُسّر الإسلام بالإيمان أو بما يتضمّنه، وبدل اشتمال إن فُسّر بالشّريعة. وقرئ (إنّ) بالكسر و(أنّ) بالفتح على وقوع الفصل على الثّاني، واعتراض ما بينهما، أو إجراء ﴿شهد﴾ مُجرى «قال» تارةً و«علِم» أخرى، لتضمّنه معناهما. (١: ١٥٣)

نحوه النّسفيّ (١: ١٤٨)، وأبو السُّعود (١: ٢٤٨)، والكاشانيّ (١: ٢٩٩)، وشبّر (١: ٣٠٤).

أبوحيّان: أي الملّة والشّرع، والمعنى: إنّ الدّين المقبول أو النّافع أو المقرّر.

قرأ الجمهور: (إنّ) بكسر الهمزة، وقرأ ابن عبّاس والكِسائيّ ومحمّد بن عيسى الأصبهانيّ (أنّ) بالفتح. وتقدّمت قراءة ابن عبّاس: (شَهِدَ اللهُ إنّهُ)، بكسر الهمزة، فأمّا قراءة الجمهور فعلى الاستئناف وهي مؤكّدة للجملة الأولى. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وهو على طريقة المعتزلة من إنكار الرّؤية، وقولهم: إنّ أفعال العبد مخلوقة له لا لله تعالى.

وأمّا قراءة الكِسائيّ ومن وافقه في نصب (أنّهُ)، و(أنّ)، فقال أبو عليّ الفارسيّ: إن شئت جعلته من بدل الشّيء من الشّيء وهو هو. ألا ترى أنّ ﴿الدّين﴾ الّذي هو الإسلام يتضمّن التّوحيد والعدل، وهو هو في المعنى؟ وإن شئت جعلته من بدل الاشتمال، لأنّ ﴿الإِسْلَامَ﴾ يشتمل على التّوحيد والعدل. وقال: وإن شئت جعلته بدلًا من ﴿الْقِسْطِ﴾ لأنّ ﴿الدّين﴾ الّذي هو ﴿الإِسْلَامَ﴾ قسط وعدل، فيكون أيضًا من بدل الشّيء من الشّيء، وهما لعين واحدة.

انتهت تخريجات أبي عليّ، وهو معتزليّ، فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التّوحيد والعدل، وعلى البدل من أنّه لا إله إلّا هو.

خرّجه غيره أيضًا وليس بجيّد، لأنّه يؤدّي إلى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب، وهو: عرف زيد أنّه لا شجاع إلّا هو، وبنو تميم، وبنو دارم ملاقيًا للحروب لا شجاع إلّا هو البطل الحامي، إنّ الخصلة الحميدة هي البسالة. وتقريب هذا المثال: «ضرب زيد عائشة، والعُمَران حنقًا أختك». «فحنقًا» حال من زيد، و«أختك» بدل من عائشة، ففصل بين البدل والمُبدل منه بالعطف، وهو لا يجوز، وبالحال لغير المُبدل منه، وهو لا يجوز، لأنّه فصل بأجنبيّ بين المُبدل منه والبدل.

وخرّجها الطّبريّ على حذف حرف العطف، التّقدير: وأنّ الدّين. قال ابن عطيّة: وهذا ضعيف، ولم يبيّن وجه ضعفه.

ووجه ضعفه أنّه متنافر التّركيب مع إضمار حرف العطف، فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول، وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعليّة، وبجملتي الاعتراض، وصار في التّركيب دون مراعاة الفصل، نحو: أكل زيد خبزًا وعمرو وسمكًا، وأصل التّركيب: أكل زيد وعمرو خبزًا وسمكًا. فإن فصلنا بين قولك: وعمرو، وبين قولك: وسمكًا، يحصل شنع التّركيب. وإضمار حرف العطف لا يجوز على الأصحّ. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ في فتح (إنّ) وكسرها وقال:]

هذا نقل كلام أبي عليّ دون استيفاء. وأمّا قراءة ابن عبّاس فمخرّج على ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ هو معمول: ﴿شَهِدَ﴾ ويكون في الكلام اعتراضان

أحدهما: بين المعطوف عليه والمعطوف، وهو ﴿أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

والثّاني: بين المعطوف والحال وبين المعمول لـ ﴿شَهِدَ﴾ وهو ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وإذا أعربنا ﴿الْعَزِيزُ﴾ خبر مبتدإ محذوف، كان ذلك ثلاثة اعتراضات. فانظر إلى هذه التّوجيهات البعيدة الّتي لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظير من كلام العرب، وإنّما حُمل على ذلك العُجمة، وعدم الإمعان في تراكيب كلام العرب، وحفظ أشعارها.

وكما أشرنا إليه في خطبة هذا الكتاب أنّه لا يكفي النّحو وحده في علم الفصيح من كلام العرب، بل لابدّ من الاطّلاع على كلام العرب، والتّطبّع بطباعها، والاستكثار من ذلك. والّذي خرّجت عليه قراءة (أنّ الدّين)، بالفتح، هو أن يكون الكلام في موضع المعمول لـ ﴿الْحَكِيمُ﴾ على إسقاط حرف الجرّ أي بـ (أنّ)، لأنّ ﴿الْحَكِيمُ﴾ فعيل للمبالغة، كالعليم والسّميع والخبير، كما قال تعالى: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: ١، وقال: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ النّمل: ٦

والتّقدير: لا إله إلّا هو العزيز الحاكم أنّ الدّين عند الله الإسلام. ولمّا شهد تعالى لنفسه بالوحدانيّة، وشهد له بذلك الملائكة وأولو العلم، حكم أنّ الدّين المقبول عند الله هو الإسلام، فلا ينبغي لأحد أن يعدل عنه ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آل عمران: ٨٥ (٢: ٤٠٧)

البُرُوسَوِيّ: جملة مستأنفة مؤكّدة للأولى، أي لا دين مرضيًّا لله تعالى سوى الإسلام الّذي هو التّوحيد والتّشرّع بالشّريعة الشّريفة، وهو الدّين الحقّ منذ بعث الله آدم عليه السلام، وما سواه من الأديان فكلّها باطلة. قال شيخنا العلّامة في بعض تحريراته: المقصود من إنزال الكلام مطلق الدّعوة إلى الدّين الحقّ، والدّين من زمن آدم إلى نبيّنا عليهما الصّلاة والسّلام الإسلام كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وحقيقة دين الإسلام التّوحيد، وصورته الشّرائع الّتي هي الشّروط. وهذا الدّين من ذلك الزّمان إلى يوم القيامة واحد بحسب الحقيقة، وسواء بين الكلّ ويختلف بحسب الصّورة والشّروط، وهذا الاختلاف الصّوريّ لا ينافي الاتّحاد الأصليّ والوحدة الحقيقيّة، انتهى. (٢: ١٢)

الآلوسيّ: [نحو البيضاويّ وأضاف:]

روى عليّ بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرّم الله تعالى وجهه، أنّه قال في خطبة له: «لأنسبنّ الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي: الإسلام هو التّسليم، والتّسليم هو اليقين، واليقين هو التّصديق، والتّصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل». ثمّ قال: «إنّ المؤمن أخذ دينه عن ربّه ولم يأخذه عن رأيه، إنّ المؤمن من يعرف إيمانه في عمله، وإنّ الكافر يعرف كفره بإنكاره، أيّها النّاس دينكم دينكم، فإنّ السّيّئة فيه خير من الحسنة في

غيره، إنّ السيّئة فيه تُغفر وإنّ الحسنة في غيره لاتُقبل»

وقرأ أُبَيّ (إنّ الدِّينَ عِندَ الله لَلإسلام)، والكسائيّ (أَنّ الدِّينَ) بفتح الهمزة، على أنّه بدل الشّيء من الشّيء إن فُسِّر ﴿الْإِسْلَامُ﴾ بالإيمان، وأُريد به الإقرار بوحدانيّة الله تعالى، والتّصديق بها الّذي هو الجزء الأعظم. وكذا إن فُسِّر بالتّصديق بما جاء به النّبيّ ﷺ ممّا علم من الدِّين بالضّرورة، لأنّ ذلك عين الشّهادة بما ذُكر، باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلًا. وأمّا إذا فُسِّر بالشّريعة، فالبدل بدل اشتمال، لأنّ الشّريعة شاملة للإيمان والإقرار بالوحدانيّة.

وفسّرها بعضهم بعلم الأحكام، وادّعى أولويّة هذا الشّقّ، نظرًا لسياق الكلام، مستدلًّا بأنّه لم يتقيّد علم الأصول بالملّة، لأنّها أمور بحسب نفس الأمر لاتدور على الاعتبار، ولهذا تتّحد فيها الأديان الحقّة كلّها، وقيّد كون الدِّين الإسلام بالملّة، لأنّ الشّرائع دائرة على اعتبار الشّارع، ولهذا تغيّر وتبدّل بحسب المصالح والأوقات، ولايخفى ما فيه. أو على أنّ ﴿شَهِدَ﴾ واقع عليه، على تقدير قراءة (إنّه) بالكسر، كما أُشير إليه. (٣: ١٠٦)

المَراغيّ: أي إنّ جميع الملل والشّرائع الّتي جاء بها الأنبياء روحها الإسلام والانقياد والخضوع، وإن اختلفت في بعض التّكاليف وصور الأعمال، وبه كان الأنبياء يوصون. فالمسلم الحقيقيّ من كان خالصًا من شوائب الشّرك، مُخلصًا في أعماله مع الإيمان، من أيّ ملّة كان، وفي أيّ زمان وُجد، وهذا هو المراد بقوله عزّ اسمه ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، ذاك أنّ الله شرّع الدِّين لأمرين:

١ ـ تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بسلطة غيبيّة للمخلوقات، بها تستطيع التّصرّف في الكائنات، لتسلم من الخضوع والعبوديّة لمن هم من أمثالها.

٢ ـ إصلاح القلوب بحسن العمل، وإخلاص النّيّة لله وللنّاس.

وأمّا العبادات فإنّما شُرّعت لتربية هذا الرّوح الخلقي، ليسهل على صاحبه القيام بسائر التّكاليف الدّينيّة. (٣: ١١٩)

ابن عاشور: و﴿الدِّينُ﴾ حقيقته في الأصل: الجزاء، ثمّ صار حقيقة عرفيّة يُطلق على مجموع عقائد، وأعمال يلقّنها رسول من عند الله، ويَعِد العاملين بها بالنّعيم، والمعرضين عنها بالعقاب. ثمّ أُطلق على ما يُشبه ذلك ممّا يضعه بعض زعماء النّاس من تلقاء عقله، فتلتزمه طائفة من النّاس.

وسمّي الدِّين دينًا، لأنّه يترقّب منه مُتّبِعُه الجزاء عاجلًا أو آجلًا. فما من أهل دين إلّا وهم يترقّبون جزاءً من ربّ ذلك الدِّين، فالمشركون يطمعون في إعانة الآلهة ووساطتهم ورضاهم عنهم، ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، وقال أبوسفيان يوم أُحُد: أُعْلُ هُبَلُ. وقال يوم فتح مكّة لمّا قال له العبّاس: أما آن لك أن تشهد أن لاإله إلّا الله: «لقد علمتُ أن لو كان معه إله غيره لقد أغنى عنّي شيئًا».

وأهل الأديان الإلهيّة يترقّبون الجزاء الأوفى في

الدّنيا والآخرة، فأوّل دين إلهيّ كان حقًّا وبه كان اهتداء الإنسان، ثمّ طرأت الأديان المكذوبة، وتشبّهت بالأديان الصّحيحة، قال الله تعالى تعليمًا لرسوله ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون: ٦، وقال: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ يوسف: ٧٦

وقد عرّف العلماء الدّين الصّحيح بأنّه «وضع إلهيّ سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير باطنًا وظاهرًا».

والإسلام علم بالغلبة على مجموع الدّين الّذي جاء به محمّد ﷺ كما أطلق على ذلك الإيمان أيضًا ولذلك لُقّب أتباع هذا الدّين بالمسلمين وبالمؤمنين، وهو الإطلاق المراد هنا [إلى أن قال:]

والتّعريف في ﴿الدِّينَ﴾ تعريف الجنس، إذ لا يستقيم معنى العهد الخارجيّ هنا، والتّعريف في ﴿الْإِسْلَامُ﴾ تعريف العلم بالغلبة، لأنّ الإسلام صار علمًا بالغلبة على الدّين المحمّديّ.

فقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ صيغة حصر، وهي تقتضي في اللّسان حصر المسند إليه وهو الدّين في المسند وهو الإسلام، على قاعدة الحصر بتعريف جزأي الجملة، أي لا دين إلّا الإسلام، وقد أكّد هذا الانحصار بحرف التّوكيد.

وقوله: ﴿عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وصف لـ ﴿الدِّينَ﴾ والعنديّة عنديّة الاعتبار والاعتناء، وليست عنديّة علم، فأفاد أنّ الدّين الصّحيح هو الإسلام، فيكون قصرًا للمسند إليه باعتبار قيد فيه، لا في جميع اعتباراته. [ثمّ استشهد بشعر]

وإذ قد جاءت أديان صحيحة أمر الله بها، فالحصر مؤوّل، إمّا باعتبار أنّ الدّين الصّحيح عند الله حين الإخبار، وهو الإسلام، لأنّ الخبر يُنظر فيه إلى وقت الإخبار، إذ الأخبار كلّها حقائق في الحال، ولا شكّ أنّ وقت الإخبار ليس فيه دين صحيح غير الإسلام، إذ قد عرض لبقيّة الأديان الإلهيّة، من خلط الفاسد بالصّحيح، ما اختلّ لأجله مجموع الدّين.

وإمّا باعتبار الكمال عند الله، فيكون القصر باعتبار سائر الأزمان والعصور، إذ لا أكمل من هذا الدّين، وما تقدّمه من الأديان لم يكن بالغًا غاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم، بل كان كلّ دين مقتصرًا على مقدار الحاجة من أمّة معيّنة في زمن معيّن، وهذا المعنى أولى محملي الآية، لأنّ مُفاده أعمّ، وتطبيره عن حاصل صفة دين الإسلام تجاه بقيّة الأديان الإلهيّة أتمّ. (٣: ٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: وتسأل: إنّ ظاهر هذه الآية يدلّ على أنّ جميع أديان الأنبياء، حتّى دين إبراهيم وعيسى من الأنبياء، ليست بشيء عند الله إلّا دين محمّد ﷺ فقط، مع العلم بأنّ كلّ ما جاء به الأنبياء حقّ وصدق باعتراف محمّد ﷺ والقرآن؟

الجواب: إنّ هذه الآية تدلّ تمامًا على العكس ممّا تقول، فإنّ ظاهرها ينطق بلسان مبين، أنّ كلّ دين جاء به نبيّ من الأنبياء السّابقين، يتضمّن في جوهره الدّعوة الإسلاميّة الّتي دعا إليها محمّد بن عبد الله ﷺ. وإليك هذه الحقائق الثّلاث:

١ ـ إنّ الإسلام يرتكز قبل كلّ شيء على أصول

ثلاثة: الإيمان بالله و وحدانيّته، و الوحي و عصمته، و البعث و جزائه. و كلّنا يعلم علم اليقين، و يُؤمن إيمانًا لايشوبه ريب، بأنّ الله سبحانه ما أرسل نبيًّا من الأنبياء إلّا بهذه الأُصول، لاستحالة تبديلها أو تعديلها، و لذا قال الرّسول الأعظم ﷺ: «إنّا معاشر الأنبياء ديننا واحد»، و قال: «الأنبياء إخوة لعلّات، أبوهم واحد، و أُمّهاتهم شتّى».

٢ ـ إنّ لفظ ﴿الْإِسْلَامُ﴾ يُطلق على معان، منها الخضوع و الاستسلام، و منها: الخلوص و السّلامة من الشّوائب و الأدران. و ليس من شكّ أنّ كلّ دين جاء به نبيّ من أنبياء الله، فهو خالص و سالم من الشّوائب، و على هذا يصحّ أن نطلق اسم ﴿الْإِسْلَامُ﴾ على دين الأنبياء جميعًا.

٣ ـ إنّ مصدر القرآن واحد لااختلاف بين آياته كثيرًا و لاقليلًا، بل ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض ـ كما قال الإمام عليّ ﷺ ـ فإذا وردت فيه آية في مسألة من المسائل، أو موضوع من الموضوعات، فلايجوز أن ننظر إليها مستقلّة، بل يجب أن نتتبّع كلّ آية لها صلة بتلك المسألة، و ذاك الموضوع، و نجمعها جميعًا في كلام واحد، معطوفًا بعضها على بعض، ثمّ نستخرج معنًى واحدًا من الآيات المتشابكة مجتمعةً لامتفرّقةً.

و إذا نظرنا إلى الآيات المشتملة على لفظ ﴿الْإِسْلَامُ﴾ في ضوء هذه الحقائق نجد أنّ الله سبحانه قد وصف جميع الأنبياء بالإسلام في العديد من الآيات، و بذلك نعلم أنّ الحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ هو حصر لجميع الأديان الحقّة بالإسلام، لاحصر للإسلام بدين دون دين من الأديان الّتي جاء بها الأنبياء من عند الله. و السّرّ في ذلك ما أشرنا إليه من أنّ جميع أديان الأنبياء تتضمّن الدّعوة الإسلاميّة في حقيقتها و جوهرها، حيث الإيمان بالله و الوحي و البعث. و التّنوّع و الاختلاف إنّما هو في الفروع و الأحكام، لافي أُصول العقيدة و الإيمان. (٢: ٣٦)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ قد مرّ معنى ﴿الْإِسْلَامُ﴾ بحسب اللّغة، و كأنّ هذا المعنى هو المراد هاهنا، بقرينة ما يذكره من اختلاف أهل الكتاب بعد العلم بغيًا بينهم، فيكون المعنى: إنّ الدّين عند الله سبحانه واحد لااختلاف فيه، لم يأمر عباده إلّا به، و لم يبيّن لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلّا إيّاه، و لم ينصب الآيات الدّالّة إلّا له، و هو الإسلام الّذي هو التّسليم للحقّ الّذي هو حقّ الاعتقاد و حقّ العمل.

و بعبارة أُخرى هو التّسليم للبيان الصّادر عن مقام الرّبوبيّة في المعارف و الأحكام، و هو و إن اختلف كمًّا و كيفًا في شرائع أنبيائه و رُسُله ـ على ما يحكيه الله سبحانه في كتابه ـ غير أنّه ليس في الحقيقة إلّا أمرًا واحدًا، و إنّما اختلاف الشّرائع بالكمال و النّقص دون التّضادّ و التّنافي، و التّفاضل بينها بالدّرجات. و يجمع الجميع أنّها تسليم و إطاعة لله سبحانه، فيما يريده من عباده، على لسان رُسُله.

فهذا هو الدّين الّذي أراده الله من عباده و بيّنه لهم،

ولازمه أن يأخذ الانسان بما تبيّن له من معارفه حقّ التبيّن، ويقف عند الشّبهات وقوف التّسليم، من غير تصرّف فيها من عند نفسه. وأمّا اختلاف أهل الكتاب من اليهود والنّصارى في الدّين، مع نزول الكتاب الإلهيّ عليهم، وبيانه تعالى لما هو عنده دين وهو الإسلام له، فلم يكن عن جهل منهم بحقيقة الأمر وكون الدّين واحدًا، بل كانوا عالمين بذلك وإنّما حملهم على ذلك بغيهم وظلمهم من غير عذر، وذلك كفر منهم بآيات الله المبيّنة لهم حقّ الأمر وحقيقته، لاباقه، فإنّهم يعترفون به. ﴿ومن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. (٣: ١٢)

مكارم الشّيرازيّ: روح الدّين التّسليم للحقّ

الدّين في الأصل بمعنى الجزاء والثّواب، وأطلق على الطّاعة والانقياد للأوامر. والدّين في الإصطلاح: مجموعة العقائد والقواعد والآداب الّتي يستطيع الإنسان بها بلوغ السّعادة في الدّنيا، وأن يخطو في المسير الصّحيح من حيث التّربية والأخلاق الفرديّة والجماعيّة.

الإسلام يعني التّسليم، وهو هنا التّسليم لله وعلى ذلك فإنّ معنى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾: إنّ الدّين الحقيقيّ عند الله هو التّسليم لأوامره وللحقيقة. في الواقع لم تكن روح الدّين في كلّ الأزمنة سوى الخضوع والتّسليم للحقيقة.

وإنّما أطلق اسم ﴿الْإِسْلَامُ﴾ على ﴿الدِّينِ﴾ الّذي جاء به الرّسول الأكرم ﷺ لأنّه أرفع الأديان. وقد أوضح الإمام عليّ عليه السلام هذا المعنى في بيان عميق.

[وذكر ما تقدّم عن الآلوسيّ: «لأنسبنّ الإسلام...» ثمّ قال:]

فالإمام في كلمته هذه يضع للاسم ستّ مراحل أولاها: التّسليم أمام الحقيقة، ثمّ يقول: إنّ التّسليم بغير يقين غير ممكن، إذ أنّ التّسليم بغير يقين يعني الاستسلام الأعمى، لا التّسليم الواعي. ثمّ يقول: إنّ اليقين هو التّصديق، أي إنّ العلم وحده لا يكفي، بل لابدّ من الاعتقاد والتّصديق القلبيّين. والتّصديق هو الإقرار، أي لا يكفي أن يكون الإيمان قلبيًّا فحسب، بل يجب إظهاره بشجاعة وقوّة، ثمّ يقول: إنّ الإقرار هو الأداء، أي إنّ الإقرار لا يكون بمجرّد القول باللّسان، بل هو التزام بالمسؤوليّة. وأخيرًا يقول: إنّ الأداء هو العمل، أي إطاعة أوامر الله وتنفيذ البرامج الإلهيّة، لأنّ الالتزام وتحمّل المسؤوليّة لا يعنيان سوى العمل.

أمّا الّذين يسخّرون كلّ قواهم وطاقاتهم في عقد الجلسات تلو الجلسات، وتقديم الاقتراحات، وما إلى ذلك من الأمور الّتي لا تتطلّب سوى الكلام، فلا هم تحمّلوا التزامًا ولا مسؤوليّة، ولا هم وعوا روح الإسلام حقًّا. (٢: ٣١٤)

٥ - ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾. الأعراف: ٢٩

الثّعلبيّ: الطّاعة والعبادة. (٤: ٢٢٨)

نحوه أبو السّعود (٢: ٤٨٨)، وشبّر (٢: ٣٥٦).

الآلوسيّ: أي الطّاعة، فالدّعاء بمعنى العبادة

لتصمّها له، و ﴿الدِّينَ﴾ بالمعنى اللُّغويّ. و قيل: إنّ هذا أمر بالدّعاء و التّضرّع إليه سبحانه على وجه الإخلاص، أي ارغبوا إليه في الدّعاء بعد إخلاصكم له في الدّين. (٨: ١٠٧)

القاسميّ: أي الطّاعة بتخصيصها له، لأنّه استحقّ عبادتكم بإبدائه إيّاكم، و لا يسعكم تركها، إذ إليه عودكم بالآخرة. ﴿وَالِهُ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُودُونَ﴾ أي كما أنشأكم ابتداء، يعيدكم إليه أحياء، فيجازيكم على أعمالكم، فأخلصوا له العبادة. (٧: ٢٦٥٦)

ابن عاشور: و ﴿الدِّينَ﴾ بمعنى الطّاعة، من قولهم: دِنْتُ لفلان، أي أطعته. و منه سمّي الله تعالى «الدّيّان»، أي القهّار المذلّل المطوّع لسائر الموجودات. و نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا اُمِرُوا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥. و المقصد منها إبطال الشّرك في عبادة الله تعالى، و في إبطاله تحقيق لمعنى القسط الّذي في قوله: ﴿قُلْ اَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ﴾ كما قدّمناه هنالك. (٨: ٦٩)

لاحظ خ ل ص: «مخلصين».

٦- ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَاتَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

الأنفال: ٣٩.

قتادة: حتّى يقال: لا إله إلّا الله، عليها قاتل نبيّ الله ﷺ و إليها دعا. (الطّبريّ ٦: ٢٤٥)

ابن جُرَيْج: أي لا يفتن مؤمن عن دينه، و يكون التّوحيد لله خالصًا، ليس له فيه شرك، و يخلع ما دونه من الأنداد. (الطّبريّ ٦: ٢٤٦)

نحوه الثّعلبيّ (٤: ٣٥٦)، و الواحديّ (٢: ٤٥٩).

ابن زَيْد: لا يكون مع دينكم كفر. (الطّبريّ ٦: ٢٤٦)

الطّبَريّ: يقول: حتّى تكون الطّاعة و العبادة كلّها لله خالصة دون غيره. (٦: ٢٤٥)

الطُّوسيّ: معناه أن يجمع أهل الباطل و أهل الحقّ على الدّين الحقّ فيما يعتقدونه و يعملون به، فيكون الدّين كلّه حينئذ لله، بالاجتماع على طاعته و عبادته. و ﴿الدِّين﴾ هاهنا الطّاعة بالعبادة. (٥: ١٤١)

الزّمَخشَريّ: يضمحلّ عنهم كلّ دين باطل، و يبقى فيهم دين الإسلام وحده. (٢: ١٥٧)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٩٤)، و النّسَفيّ (٢: ١٠٤).

ابن عَطيّة: لا يُشرَك معه صنم و لا وثن و لا يُعبَد غيره. (٢: ٥٢٧)

نحوه القاسميّ. (٨: ٢٩٩٦)

الطَّبْرِسيّ: أي و يجتمع أهل الحقّ و أهل الباطل على الدّين الحقّ فيما يعتقدونه و يعملون به، أي و يكون الدّين حينئذ كلّه لله باجتماع النّاس عليه.

و روى زرارة و غيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لم يجئ تأويل هذه الآية، و لو قام قائمنا بعدُ سيرى من يُدركه ما يكون من تأويل هذه الآية». (٢: ٥٤٣)

نحوه شبّر. (٣: ٢٤)

الفخر الرّازيّ: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ﴾ في

أرض مكّة وما حواليها، لأنّ المقصود حصل هناك قال ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب». ولا يمكن حمله على جميع البلاد؛ إذ لو كان ذلك مرادًا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الّذي أمر الله به. وأمّا إذا كان المراد من الآية هو الثّاني، وهو قوله ﴿قَاتِلُوهُمْ﴾ لغرض أن يكون الدّين كلّه لله، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم، لأنّه ليس كلّ ما كان غرضًا للإنسان فإنّه يحصل، فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل (١٥: ١٦٤)

أبو السُّعود: وتضمحلّ الأديان الباطلة إمّا بإهلاك أهلها جميعًا، أو برجوعهم عنها خشية القتل. (٣: ٩٦)

الآلوسيّ [مثل أبي السّعود وأضاف:] ولعلّه لم يجئ تأويل هذه الآية بعد، وسيتحقّق مضمونها إذا ظهر المهديّ، فإنّه لا يبقى على ظهر الأرض مُشرك أصلًا، على ما روي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه. (٩: ٢٠٧)

ابن عاشور: والتعريف في ﴿الدِّينُ﴾ للجنس. وتقدّم الكلام على نظيرها في سورة البقرة، إلّا أنّ هذه الآية زيد فيها اسم التأكيد، وهو ﴿كُلُّهُ﴾ ودلك لأنّ هذه الآية أسبق نزولًا من آية البقرة، فاحتيج فيها إلى تأكيد مفاد صيغة اختصاص جنس الدّين بأنّه لله تعالى، لئلّا يُتوهّم الاقتناع بإسلام غالب المشركين فلمّا تقرّر معنى العموم وصار نصًّا من هذه الآية، عُدل عن إعادته في آية البقرة، تطلّبًا للإيجاز. (٩: ٩٩)

الطَّبَاطَبائيّ: وقد ظهر أنّ قوله: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ﴾ لا ينافي إقرار أهل الكتاب على دينهم أن دخلوا في الذّمّة وأعطوا الجزية، فلا نسبة للآية مع قوله تعالى ﴿حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التّوبة: ٢٩، بالنّاسخيّة والمنسوخيّة. (٩: ٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: وقد ورد في تفاسير أهل السّنّة كتفسير «روح البيان» للبُرُوسَويّ، وتفاسير شيعيّة أخرى، عن الإمام الصّادق ﷺ، لم يجئ تأويل [ثمّ ذكر نحو الآلوسيّ]. (٥: ٣٩٠)

فضل الله: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ﴾، لأنّ النّاس سيعتنقون على الإسلام، عندما تتحطّم كلّ الحواجز المادّيّة الّتي تمنعهم من الوصول إليه، والانفتاح عليه وهذا هو الخطّ الّذي ينبغي للمؤمنين أن يسيروا عليه في ساحة الصّراع، ليكون من أهدافهم البعيدة أن يُضعفوا كلّ القُوى الكافرة المهيمنة على الفكر والعمل، بالوسائل الواقعيّة الّتي يملكونها، على أساس الظّروف الموضوعيّة المحيطة بهم، في ما تختزن من أوضاع وما تُطلقه من تحدّيات، وما تتحرّك به من خُطط ومؤامرات، لأنّ إضعاف القُوى المضادّة قد يكون إحدى الوسائل الّتي تُتيح للدّعوة الإسلاميّة أن تأخذ حرّيّتها في الحركة، عندما يأخذ الآخرون من أفراد الأمّة حرّيّتهم في التفكير والقراءة والاستماع والحوار، بعيدًا عن الضّغوط الفكريّة والسّياسيّة والعسكريّة. (١٠: ٣٨١)

٧ ـ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ. التوبة: ٣٦

ابن عبّاس: ذلك القضاء المستقيم. (ابن الجوزيّ ٣: ٤٣٣)

نحوه الكلبيّ. (الماورديّ ٢: ٣٦٠)

ابن قُتَيْبَة: أي ذلك الحساب الصّحيح والعدد المستوفى. (الماورديّ ٢: ٣٦٠)

مُقاتِل: يعني الحساب. (٢: ١٦٩)

نحوه الثّعلبيّ (٥: ٤٣)، والبغويّ (٢: ٣٤٥)

الطُّوسيّ: معناه التّدبير بذلك هو الدّين المستقيم. (٥: ٢٣٠)

الواحديّ: معنى ﴿الدِّينُ﴾ هاهنا: الحساب، ومنه يقال: «الكيّس من دان نفسه»، أي حاسبها، و﴿الْقَيِّمُ﴾ معناه: المستقيم. قال المفسّرون: ذلك الحساب المستقيم الصّحيح، والعدد المستوي. (٢: ٤٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: يعني أنّ تحريم الأشهر الأربعة هو الدّين المستقيم، دين إبراهيم وإسماعيل، وكانت العرب قد تمسّكت به وراثة منهما. (٢: ١٨٨)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤١٤)، وأبو السُّعود (٣: ١٤٥)، والبُرُوسَويّ (٣: ٤٢٣)، والآلوسيّ (١٠: ٩١)، والمراغيّ (١٠: ١١٥).

ابن عَطيّة: قال فرقة: معناه الحساب المستقيم. وقال ابن عبّاس فيما حكى المهدويّ: معناه القضاء المستقيم.

والأصوب عندي أن يكون ﴿الدِّينُ﴾ هاهنا على أشهر وجوهه، أي ذلك الشّرع والطّاعة لله. (٣: ٣١)

الطَّبْرِسيّ: أي ذلك الحساب المستقيم الصّحيح، لا ما كانت العرب تفعله من النّسيء، ومنه قوله: «الكيّس من دان نفسه» أي حاسبها.

وسمّي الحساب دينًا، لوجوب الدّوام عليه، ولزومه كلزوم الدّين والعبادة.

وقيل: معناه: ذلك الدّين تعبّد به فهو اللّازم. (٣: ٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير لفظ ﴿الدِّينُ﴾ وجوه:

الأوّل: أنّ ﴿الدِّينُ﴾ قد يراد به الحساب، يقال: «الكيّس من دان نفسه»، أي حاسبها، و﴿الْقَيِّمُ﴾ معناه المستقيم.

فتفسير الآية على هذا التّقدير: ذلك الحساب المستقيم الصّحيح والعدد المستوفى.

الثّاني: قال الحسن: ذلك الدّين القيّم الّذي لا يُبدّل ولا يُغيّر، فـ﴿الْقَيِّمُ﴾ هاهنا بمعنى القائم الّذي لا يُبدّل ولا يُغيّر، الدّائم الّذي لا يزول، وهو الدّين الّذي فطر النّاس عليه.

الثّالث: قال بعضهم: المراد أنّ هذا التّعبّد هو الدّين اللّازم في الإسلام.

وقال القاضي: حمل لفظ ﴿الدِّينُ﴾ على العبادة أولى من حمله على الحساب، لأنّه مجاز فيه، ويمكن أن يقال: الأصل في لفظ ﴿الدِّينُ﴾ الانقياد. يقال: «يا س

دانت له الرّقاب ، أي انقادت. فالحساب يسمّى: دينًا، لأنّه يوجب الانقياد، والعدّة تسمّى دينًا، فلم يكن حمْل هذا اللّفظ على التّعبّد أولى من حمله على الحساب.

قال أهل العلم: الواجب على المسلمين ـ بحكم هذه الآية ـ أن يعتبروا في بيوعهم ومُدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السّنة العربيّة بالأهلّة، ولا يجوز لهم اعتبار السّنة العجميّة والرّوميّة (١٦: ٥٣)

القُرطُبيّ: أي الحساب الصّحيح والعدد المستوفى (٨: ١٣٤)

ابن عاشور: و﴿الدّين﴾: النّظام المنسوب إلى الخالق الّذي يُدان النّاس به، أي يُعاملون هو الشّريعة و تقدّم عند قوله تعالى ﴿إنّ الدّين عند الله الإسلام﴾ كما وصف بذلك في قوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدّين حنيفًا فطرت الله الّتي فطر النّاس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدّين القيّم﴾ الرّوم: ٣٠. (١٠: ٨٤)

الطّباطبائيّ: و﴿الدّين﴾ كما تُطلق على مجموع ما أنزله الله على أنبيائه، تُطلق على بعضها، فالمعنى أنّ تحريم الأربعة من الشّهور القمريّة هو الدّين الّذي يقوم بمصالح العباد، كما يشير إليه في قوله ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قيامًا للنّاس و الشّهر الحرام﴾ المائدة: ٩٧. (٩: ٢٦٩)

٨ـ ﴿أم لهم شركؤا شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وإنّ الظّالمين لهم عذاب أليم﴾ الشّورى: ٢١

ابن عبّاس: شرعوا لهم دينًا غير دين الإسلام. (الطّبْرِسيّ ٥: ٢٨)

ابن عطيّة: ﴿الدّين﴾ هنا العوائد والأحكام والسّيرة، ويدخل في ذلك أيضًا المعتقدات، لأنّهم في جميع ذلك وضعوا أوضاعًا.

فأمّا في المعتقدات فقولهم: إنّ الأصنام آلهة، وقولهم: إنّهم يعبدون الأصنام زُلفى، وغير ذلك.

وأمّا في الأحكام فكالبحيرة، والوصيلة، والحامي، وغير ذلك من السّوائب ونحوها. (٥: ٣٣)

البُرُوسَويّ: و﴿الدّين﴾ للمشاكلة، لأنّه ذكر في مقابلة دين الله، أو للتّهكّم. (٨: ٣٠٨)

٩ـ ﴿هذا نزلهم يوم الدّين﴾ الواقعة: ٥٦

مقاتل: يعني يوم الحساب. (٤: ٢٢٢)

الطّبريّ: يوم يدين الله عباده. (١١: ٦٥١)

الماوَرْديّ: أي طعامهم وشرابهم يوم الجزاء، يعني في جهنّم. (٥: ٤٥٧)

نحوه الطّوسيّ (٩: ٥٠٢)

الواحديّ: يوم يجازون بأعمالهم. (٤: ٢٣٦)

ابن عطيّة: ﴿الدّين﴾ الجزاء. (٥: ٢٤٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٣٣٠)، والآلوسيّ (٢٧: ١٤٦).

١٠ـ ﴿فما يكذّبك بعد بالدّين﴾ التّين: ٧

ابن عبّاس: يقول: ما يكذّبك بحكم الله (الطّبريّ ١٢: ٦٤٣)

عِكْرِمَة: الحساب. (الطّبريّ ١٢: ٦٤٢)

هو الجزاء والحساب.

مثله الحسن وأبي مسلم الأصفهانيّ

(الطّبرسيّ ٥: ٥١١)

الطّبَريّ: واختلفوا في معنى قوله: ﴿بِالدِّينِ﴾ فقال بعضهم: بالحساب.

وقال آخرون: معناه: بحكم الله.

وأولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال ﴿الدِّينِ﴾ في هذا الموضع: الجزاء والحساب، وذلك أنّ أحد معاني الدّين في كلام العرب: الجزاء والحساب، ومنه قولهم: «كما تدين تُدان». ولا أعرف من معاني الدّين: «الحكم» في كلامهم، إلّا أن يكون مرادًا بذلك: فما يكذّبك بعد بأمر الله الّذي حكم به عليك أن تطيعه فيه؟ فيكون ذلك. (١٢: ٦٤٢)

الثّعلبيّ: بالحساب والجزاء. ([illegible])

ابن عَطيّة: قال قتادة والفرّاء والأخفش: هو محمّد ﷺ قال الله له: فماذا الّذي يكذّبك فيما تخبر به من الجزاء والبعث، وهو الدّين بعد هذه العبر الّتي يوجب النّظر فيها صحّة ما قلت. ويحتمل أن يكون ﴿الدِّينِ﴾ على هذا التّأويل جميع دينه وشرعه. (٥: ٥٠٠)

١١ ـ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ الماعون: ١

ابن عبّاس: الّذي يكذّب بحكم الله عزّ وجلّ.

(الطّبريّ ١٢: ٧٠٥)

مُجاهِد: بالحساب.

مثله عِكْرِمَة (الماوَرْديّ ٦: ٣٥٠)

ومثله ابن جُرَيْج (الطّبَريّ ١٢: ٧٠٥)

مُقاتل: بالحساب. (٤: ٨٧١)

الطّبَريّ: أرأيت يا محمّد الّذي يكذّب بثواب الله وعقابه، فلا يطيعه في أمره ونهيه. (١٢: ٧٠٥)

الماوَرْديّ: بالجزاء الثّواب والعقاب. (٦: ٣٥٠)

الواحديّ: بالجزاء والحساب. (٤: ٥٥٨)

نحوه الطّبْرِسيّ (٥: ٥٤٧)

ابن عَطيّة: ﴿الدِّينِ﴾: الجزاء ثوابًا وعقابًا والحساب هنا قريب من الجزاء. (٥: ٥٢٧)

لاحظ: الإيمان: البقرة: ٢٥٦، في «لَا إِكْرَاهَ» والنّساء: ٤٦، في ط ع ن: «طَعْنًا» والبيّنة ٥، في ق و م: «دين القيّمة»

دينَكُمْ ـ دينًا

﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣

ابن عبّاس: قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ يعني أن يرجعوا إلى دينهم أبدًا.

(الطّبَريّ ٤: ٤١٨)

قوله: ﴿دِينَكُمْ﴾ وهو الإسلام، أخبر الله نبيّه ﷺ والمؤمنين أنّه قد أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدًا، وقد أتمّه الله عزّ ذكره فلا ينقصه أبدًا وقد

رضيه الله فلا يسخطه أبدًا. (الطَّبري ٤: ٤١٩)

نحوه السُّدّيّ. (ابن الجَوْزي ٢: ٢٨٧)

سعيد بن جُبَيْر: ﴿دِينَكُمْ﴾: تمام الحجّ ونفي المشركين عن البيت. (الطَّبري ٤: ٤١٩)

أنّه رفع النّسخ عنه، وأمّا الفرائض فلم تزل تنزل عليه حتّى قُبض. (ابن الجَوْزي ٢: ٢٨٨)

الشَّعبيّ: كمال الدّين هاهنا: عزّه وظهوره وذُلّ الشّرك ودروسه، لا تكامل الفرائض والسّنن، لأنّها لم تزل تنزل إلى أن قُبض رسول الله ﷺ.

(ابن الجَوْزي ٢: ٢٨٧)

قَتادَة: ﴿دِينَكُمْ﴾ أخلص الله لهم دينهم ونفى المشركين عن البيت. (الطَّبري ٤: ٤١٩)

السُّدّيّ: قوله ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ أظنّ: يئسوا أن ترجعوا عن دينكم.

(الطَّبري ٤: ٤١٨)

قوله ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، هذا نزل يوم عرفة، فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام، ورجع رسول الله ﷺ فمات. (الطَّبري ٤: ٤١٩)

مُقاتِل: يعني يوم عرفة، لم ينزل بعدها حلال ولا حرام، ولا حكم ولا حدّ ولا فريضة، غير آيتين من آخر سورة النّساء: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ النّساء: ١٧٦، ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يعني شرائع دينكم أمر الحلال والحرام.

وذلك أنّ الله جلّ ذكره كان فرض على المؤمنين شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله ﷺ والإيمان بالبعث والجنّة والنّار، والصّلاة ركعتين غُدْوة وركعتين بالعشيّ شيئًا غير مؤقّت، والكفّ عن القتال قبل أن يهاجر النّبيّ ﷺ وفُرضت الصّلوات الخمس ليلة المعراج وهو بعدُ بمكّة، والزّكاة المفروضة بالمدينة، ورمضان والغُسل من الجنابة، وحجّ البيت وكلّ فريضة.

فلمّا حجّ حجّة الوداع نزلت هذه الآية يوم عرفة، فبركت ناقة النّبيّ ﷺ لنزول الوحي بجمع، وعاش النّبيّ ﷺ بعدها إحدى وثمانين ليلة، ثمّ مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأوّل، وهي آخر آية نزلت في الحلال والحرام ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يعني شرائع دينكم، أمر حلالكم وحرامكم، ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ يعني الإسلام، فحججتم وليس معكم مشرك ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ يعني واخترت لكم الإسلام دينًا، فليس دين أرضى عند الله عزّ وجلّ من الإسلام. قال سبحانه ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آل عمران: ٨٥. (١: ٤٥٢)

الطَّبريّ: يعني بقوله جلّ ثناؤه: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ الآن انقطع طمع الأحزاب وأهل الكفر والجحود، أيّها المؤمنون، من دينكم، يقول: من دينكم أن تتركوه فترتدّوا عنه راجعين إلى الشّرك.

القول في تأويل قوله ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾

اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك:

فقال بعضهم: يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أكملت لكم، أيّها المؤمنون،

فرائضي عليكم وحدودي أمري إيّاكم، ونهيي وحلالي وحرامي، وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي، وبياني ما بيّنت لكم منه بوحيي على لسان رسولي، والأدلّة الّتي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم، فأتممت لكم جميع ذلك، فلا زيادة فيه بعد هذا اليوم.

قالوا: وكان ذلك في يوم عرفة عام حجّ النّبيّ ﷺ حجّة الوداع.

وقالوا: لم ينزل على النّبيّ ﷺ بعد هذه الآية شيء من الفرائض، ولا تحليل شيء ولا تحريمه، وأنّ النّبيّ ﷺ لم يعش بعد نزول هذه الآية إلّا إحدى وثمانين ليلة.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، أن يقال: إنّ الله عزّ وجلّ أخبر نبيّه ﷺ والمؤمنين به أنّه أكمل لهم يوم أنزل هذه الآية على نبيّه دينهم، بإفرادهم بالبلد الحرام وإجلائه عنه المشركين، حتّى حجّه المسلمون دونهم لا يخالطهم المشركون. [إلى أن قال:]

القول في تأويل قوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ يعني بذلك جلّ ثناؤه: ورضيت لكم الاستسلام لأمري، والانقياد لطاعتي على ما شرعت لكم من حدوده وفرائضه ومعالمه دينًا، يعني بذلك: طاعة منكم لي.

فإن قال قائل: أوما كان الله راضيًا الإسلام لعباده إلّا يوم أنزل هذه الآية؟

قيل: لم يزل الله راضيًا لخلقه الإسلام دينًا، ولكنّه جلّ ثناؤه لم يزل يُصرّف نبيّه محمّدًا ﷺ وأصحابه في درجات الإسلام ومراتبه درجةً بعد درجة، ومرتبةً بعد مرتبة، وحالًا بعد حال حتّى أكمل لهم شرائعه ومعالمه، وبلغ بهم أقصى درجاته ومراتبه، ثمّ قال حين أنزل عليهم هذه الآية: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ﴾ بالصّفة الّتي هو بها اليوم، والحال الّتي أنتم عليها اليوم منه دينًا، فالزموه ولا تفارقوه. (٤: ٤١٧)

نحوه الواحديّ. (٢: ١٥٣)

الزّجّاج: معناه: الآن يئس الّذين كفروا من دينكم، وهذا كما تقول: أنا اليوم قد كبرت وهذا الشّأن لا يصلح في اليوم، تريد: أنا الآن وفي هذا الزّمان، ومعناه: أن قد حوّل الله الخوف الّذي كاد يلحقكم منهم اليوم ويئسوا من بطلان الإسلام، وجاءكم ما كنتم توعدون من قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ التّوبة: ٣٣.

معالم التّقى: اسم لجميع ما تعبّد الله خلقه، وأمرهم بالإقامة عليه، والّذي به يُجزون، والّذي أمرهم أن يكون عادتهم، وقد بيّنّا ذلك في قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. (٢: ١٤٨)

الثّعلبيّ: واختلف المفسّرون في معنى الآية، فقال ابن عبّاس والسّدّيّ: ﴿الْيَوْمَ﴾ وهو يوم نزول هذه الآية، ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أي الفرائض والسّنن والحدود والأحكام والحلال والحرام، فلم ينزل بعد هذه الآية حلال ولا حرام، ولا شيء من الفرائض. هذا معنى قول ابن عبّاس والسّدّيّ.

وقيل: إنّ شرائع الأنبياء زالت ونقصت، وشريعة هذه الأمّة باقية لا تنسخ ولا تتغيّر إلى يوم القيامة، هو

بأيديهم ثمّ فرّقوه، يكن هذا لغيرهم.

وقيل: لم يكن إلّا لهذه الأمّة

وقيل: هو أنّ الله تعالى جمع بهذه الآية جميع الولاية وأسبابها. (٤: ١٦)

الطُّوسيّ: والدّين: اسم لجميع ما تعبّد الله به خلقه وأمرهم بالقيام به.

وقوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ في تأويله ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عبّاس، والسُّدّيّ وأكثر المفسّرين: إنّ معناه أكملتُ لكم فرائضي وحدودي وأمري ونهيي وحلالي وحرامي بتنزيلي ما أنزلت، وتبياني ما بيّنت لكم، فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنّسخ بعد هذا اليوم. وكان ذلك اليوم عام حجّة الوداع. قالوا: ولم ينزل بعد هذا على النّبيّ ﷺ شيء من الفرائض في تحليل شيء، ولا تحريمه، وأنّه ﷺ مضى بعد ذلك بإحدى وثمانين ليلة. وهو اختيار الجُبّائيّ والبَلْخيّ.

فإن قيل: أكان دين الله ناقصًا في حال حتّى أتمّه ذلك اليوم؟

قيل: لم يكن دين الله ناقصًا في حال، ولا كان إلّا كاملًا. لكن لـمّا كان معرّضًا للنّسخ، والزّيادة فيه، ونزول الوحي لم يمتنع أن يوصف غيره بأنّه أكمل منه، حين أمن جميع ذلك فيه، وذلك يجري مجرى وصف العشرة بأنّها كاملة العدد، ولا يلزم أن توصف بأنّها ناقصة، لـمّا كان عدد المائة أكثر منها، وأكمل، فكذلك ما قلناه.

وقال الحَكَم وسعيد بن جُبَيْر وقَتادة: معناه أكملت لكم حجّكم، وأفردتكم بالبلد الحرام تحجّون دون المشركين، ولا يخالطكم مشرك، وهو الّذي اختاره الطَّبَريّ، قال: لأنّ الله قد أنزل بعد ذلك قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ النّساء: ١٧٦.

وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ معناه رضيت لكم الاستسلام لأمري والانقياد لطاعتي، على ما شرعت لكم من حدوده وفرائضه ومعالمه دينًا، يعني بذلك طاعة منكم لي.

فإن قيل: أوما كان الله راضيًا الإسلام دينًا لعباده إلّا يوم أنزلت هذه الآية؟

قيل: لم يزل الله راضيًا لخلقه الإسلام دينًا، لكنّه لم يزل يصف نبيّه محمّد ﷺ وأصحابه في درجات الإسلام ومراتبه درجةً بعد درجة، ومرتبةً بعد مرتبة، وحالًا بعد حال حتّى أكمل لهم شرائعه، وبلغ بهم أقصى درجاته، ومراتبه، ثمّ قال حين أنزلت هذه الآية ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، فالصّفة الّتي لها اليوم، والحال الّتي أنتم عليها، فالزموه، ولا تفارقوه. (٣: ٤٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ كفيتُكم أمر عدوّكم، وجعلت اليد العليا لكم، كما تقول الملوك اليوم كمُل لنا الملك وكمُل لنا ما نريد، إذا كُفُوا من ينازعهم المُلك، ووصلوا إلى أغراضهم ومباغيهم، أكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم، من تعليم الحلال والحرام، والتّوقيف على الشّرائع وقوانين

القياس، وأصول الاجتهاد...

﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ يعني اخترته لكم من بين الأديان وآذنتكم بأنّه هو الدّين المرضيّ وحده ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٨٥، ﴿إِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الأنبياء ٩٢ (١: ٥٩٣)

نحوه النّسفيّ. (١: ٣٧٠)

ابن عَطيّة: وهذا الإكمال عند الجمهور هو الإظهار واستيعاب عظم الفرائض والتحليل والتحريم، قالوا: وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير، ونزلت آية الرّبا، ونزلت آية الكلالة إلى غير ذلك، وإنّما كمُل عظم الدّين وأمر الحجّ أن حجّوا وليس معهم مشرك [ثمّ نقل قول ابن عبّاس] (٢: ١٥٤)

الطَّبْرسيّ: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فيه أقوال:

أحدها، [أوّلها وثانيها ما تقدّم عن الطُّوسيّ]

وثالثها: إنّ معناه: اليوم كفيتكم الأعداء، وأظهرتكم عليهم، كما تقول: الآن كمل لنا الملك، وكمُل لنا ما نريد، بأن كُفينا ما كنّا نخافه، عن الزّجّاج.

والمرويّ عن الإمامين أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنّه إنّما أنزل بعد أن نصب النّبيّ ﷺ عليًّا عليه السلام علَمًا للأنام، يوم غدير خُمّ منصرفه عن حجّة الوداع. قالا: وهو آخر فريضة أنزلها الله تعالى، ثمّ لم ينزل بعدها فريضة. [إلى أن قال نحو الطُّوسيّ] (٢: ١٥٩)

الفخر الرّازيّ: فيه قولان.

الأوّل: يئسوا من أن تحلّلوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرّمة.

والثّاني: يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم، وذلك لأنّه تعالى كان قد وعد بإعلاء هذا الدّين على كلّ الأديان، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ التوبة: ٣٣، فحقّق تلك النّصرة وأزال الخوف بالكلّيّة، وجعل الكفّار مغلوبين بعد أن كانوا غالبين، ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين. وهذا القول أولى. [ثمّ ذكر معنى إكمال الدّين، نحو ما تقدّم عن المفسّرين.] (١١: ١٣٧)

القُرطُبيّ: قوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وذلك أنّ النّبيّ ﷺ حين كان بمكّة لم تكن إلّا فريضة الصّلاة وحدها، فلمّا قدم المدينة أنزل الله الحلال والحرام إلى أن حجّ، فلمّا حجّ وكمل الدّين نزلت هذه الآية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾، على ما نبيّنه. (٦: ٦١)

البَيْضاويّ: بالنّصر والإظهار على الأديان كلّها، أو بالتّنصيص على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشّرائع وقوانين الاجتهاد. (١: ٢٦٢)

نحوه أبو السُّعود (٢: ٢٣٧)

البُرُوسَويّ: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ستكملون به إلى الأبد؛ بحيث من يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يُقبل منه؛ وذلك لأنّ حقيقة «الدّين» هي سلوك سبيل الله بقدم الخروج من الوجود المجازيّ للوصول إلى الوجود الحقيقيّ. والإنسان مخصوص به من سائر الموجودات، ولهذه الأمّة اختصاص بالكماليّة في السّلوك من سائر الأمم، فالدّين من عهد آدم عليه السلام كان في التّكامل بسلوك الأنبياء سبيل الحقّ

إلى عهد النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، فكلّ نبيّ سلك في الدّين مسلكًا أنزله بقربه من مقامات القرب، ولكن ما خرج أحد منهم بالكلّيّة من الوجود المجازيّ للوصول إلى الوجود الحقيقيّ بالكمال، حيل للنّبيّ ﷺ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠، فسلك النّبيّ جميع المسالك الّتي سلكها الأنبياء بأجمعهم، فلم يتحقّق له الخروج أيضًا بقدم السّلوك من الوجود المجازيّ بالكلّيّة، حتّى تداركته العناية الأزليّة لاختصاصه بالمحبوبيّة بجذبات الرّبوبيّة، وأخرجته من الوجود المجازيّ ليلة أسرى بعدما عبّر به على الأنبياء كلّهم، وبلغ في القرب إلى الكماليّة في الدّنوّ وهو سرّ أو أدنى، فاستسعد بسعادة الوصول إلى الوجود الحقيقيّ في سرّ: فأوحى إلى عبده ما أوحى، وفي الحقيقة نزل له في تلك الحالة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، ولكن في حجّة الوداع في يوم عرفة عند وقوفه بعرفات أظهر على الأمّة عند إظهاره على الأديان كلّها، وظهور كماليّة الدّين بنزول الفرائض والأحكام بالتّمام، فقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٢: ٣٤٤)

الآلوسيّ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ﴾ بالنّصر والإظهار، لأنّهم بذلك يجرون أحكام الدّين من غير مانع، وبه تمامه، وهذا كما تقول: تمّ لي الملك إذا كُفيت ما تخافه، وإلى ذلك ذهب الزّجّاج.

وعن ابن عبّاس والسّدّيّ: أنّ المعنى: اليوم أكملت لكم حدودي وفرائضي وحلالي وحرامي، بتنزيل ما أنزلت، وبيان ما بيّنت لكم، فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنّسخ بعد هذا اليوم.

وكان يوم عرفة عام حجّة الوداع، واختاره الجبّائيّ والبلخيّ وغيرهما. وادّعوا أنّه لم ينزل بعد ذلك شيء من الفرائض على رسول الله ﷺ في تحليل ولا تحريم، وأنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يومًا، ومضى روحي فداه إلى الرّفيق الأعلى، صلّى الله تعالى عليه وسلّم. (٦: ٦٠)

ابن عاشور: و«الدّين»: ما كلّف الله به الأمّة من مجموع العقائد، والأعمال والشّرائع والنّظم، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ في سورة آل عمران: ١٩.

فإكمال الدّين هو إكمال البيان المراد لله تعالى الّذي اقتضت الحكمة تنجيمه، فكان بعد نزول أحكام الاعتقاد الّتي لا يسع المسلمين جهلها، وبعد تفاصيل أحكام قواعد الإسلام الّتي آخرها الحجّ بالقول والفعل، وبعد بيان شرائع المعاملات وأصول النّظام الإسلاميّ، كان بعد ذلك كلّه قد تمّ البيان المراد لله تعالى في قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النّحل: ٨٩، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النّحل: ٤٤، بحيث صار مجموع التّشريع الحاصل بالقرآن والسّنّة، كافيًا في هدي الأمّة في عبادتها ومعاملتها وسياستها، في سائر عصورها، بحسب ما تدعو إليه حاجاتها.

فقد كان الدّين وافيًا في كلّ وقت بما يحتاجه المسلمون، ولكن ابتدأت أحوال جماعة المسلمين

بسيطة ثمّ اتّسعت جامعتهم، فكان الدّين يكفيهم لبيان الحاجات في أحوالهم بمقدار اتّساعها، إذ كان تعليم الدّين بطريق التّدريج ليتمكّن رسوخه، حتّى استكملت جامعة المسلمين كلّ شؤون الجوامع الكبرى، وصاروا أمّة كأكمل ما تكون أمّة، فكمل من بيان الدّين ما به الوفاء بحاجاتهم كلّها، هذا هو معنى إكمال الدّين لهم يومئذ. وليس في ذلك ما يُشعر بأنّ الدّين كان ناقصًا، ولكن أحوال الأمّة في الأُمّيّة غير مستوفاة، فلمّا توفّرت كمل الدّين لهم، فلا إشكال على الآية.

وما نزل من القرآن بعد هذه الآية لعلّه ليس فيه تشريع شيء جديد، ولكنّه تأكيد لما تقرّر تشريعه من قبل بالقرآن أو السّنّة، فما بعده في هذه السّورة من الآيات، بعد هذه الآية، ممّا فيه تشريع أُنف مثل جزاء صيد المحرّم، نجزم بأنّها نزلت قبل هذه الآية، وأنّ هذه الآية لمّا نزلت أمر بوضعها في هذا الموضع.

وعن ابن عبّاس: لم ينزل على النّبيّ بعد ذلك اليوم تحليل ولا تحريم ولا فرض. فلو أنّ المسلمين أضاعوا كلّ أثارة من علم ـ والعياذ بالله ـ ولم يبق بينهم إلّا القرآن، لاستطاعوا الوصول به إلى ما يحتاجونه في أُمور دينهم. قال الشّاطبيّ: «القرآن، مع اختصاره جامع، ولا يكون جامعًا إلّا والمجموع فيه أُمور كلّيّة، لأنّ الشّريعة تمّت بتمام نزوله، لقوله تعالى: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وأنت تعلم أنّ الصّلاة والزّكاة والجهاد، وأشباه ذلك، لم تُبيّن جميع أحكامها في القرآن، إنّما بيّنتها السّنّة، وكذلك العاديّات من العقود والحدود وغيرها. فإذا نظرنا إلى رجوع الشّريعة إلى كلّيّاتها المعنويّة، وجدناها قد تضمّنها القرآن على الكمال، وهي الضّروريّات، والحاجيّات، والتّحسينات، ومكمّل كلّ واحد منها، فالخارج عن الكتاب من الأدلّة وهو السّنّة، والإجماع، والقياس، إنّما نشأ عن القرآن.

وفي الصّحيح عن ابن مسعود أنّه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والواصلات والمستوصلات والمتنمّصات للحسن المغيّرات خلق الله» فبلغ كلامه امرأة من بني أسد يقال لها: أمّ يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأتته فقالت: «لعنت كذا وكذا» فذكرته، فقال عبد الله: «ومالي لا ألعن من لعن رسول الله وهو في كتاب الله»، فقالت المرأة: «لقد قرأت ما بين لوحي المصحف، فما وجدته». فقال: «لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا اٰتيكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ الحشر: ٧». انتهى

فكلام ابن مسعود يشير إلى أنّ القرآن هو جامع أُصول الأحكام، وأنّه الحجّة على جميع المسلمين، إذ قد بلغ لجميعهم ولا يسعهم جهل ما فيه، فلو أنّ المسلمين لم تكن عندهم أثارة من علم غير القرآن لكفاهم في إقامة الدّين، لأنّ كلّيّاته وأوامره المفصّلة ظاهرة الدّلالة، ومجملاته تبعث المسلمين على تعرّف بيانها، من استقراء أعمال الرّسول وسلف الأمّة، المتلقّين عنه.

ولذلك لمّا اختلف الأصحاب في شأن كتابة النّبيّ لهم كتابًا في مرضه، قال عمر: حسبنا كتاب الله،

فلو أنّ أحدًا قصر نفسه على علم القرآن فوجد ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ البقرة: ٤٣، و ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة ١٨٣، و ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة ١٩٦، لطلب بيان ذلك ممّا تقرّر من عمل سلف الأمّة. وأيضًا ففي القرآن تعليم طرق الاستدلال الشرعيّة كقوله ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء ٨٣.

فلاشكّ أنّ أمر الإسلام بُدئ ضعيفًا ثمّ أخذ يظهر ظهور سنا الفجر، وهو في ذلك كلّه دين يُبيّن لأتباعه الخير والحرام والحلال، فما هاجر رسول الله ﷺ إلّا وقد أسلم كثير من أهل مكّة، ومُعظم أهل المدينة. فلمّا هاجر رسول الله أخذ الدّين يظهر في مظهر شريعة مستوفاة فيها بيان عبادته الأمّة، وآدابها، وقوانين تعاملها، ثمّ لـمّا فتح الله مكّة وجاءت الوفود مُسلمين، وغلب الإسلام على بلاد العرب، تمكّن الدّين وخدمته القوّة، فأصبح مرهوبًا بأسُه، ومنع المشركين من الحجّ بعد عام، فحجّ رسول الله ﷺ عام عشرة وليس معه غير المسلمين، فكان ذلك أجلى مظاهر كمال الدّين، بمعنى سلطان الدّين وتمكينه وحفظه، وذلك تبيّن واضحًا يوم الحجّ الّذي نزلت فيه هذه الآية.

لم يكن الدّين في يوم من الأيّام غير كافٍ لأتباعه، لأنّ الدّين في كلّ يوم، من وقت البعثة، هو عبارة عن المقدار الّذي شرعه الله للمسلمين يومًا فيومًا، فمن كان من المسلمين آخذًا بكلّ ما أنزل إليهم في وقت من الأوقات فهو متمسّك بالإسلام، فإكمال الدّين يوم نزول الآية إكمال له فيما يُراد به، وهو قبل ذلك كامل فيما يراد من أتباعه الحاضرين.

وفي هذه الآية دليل على وقوع تأخير البيان إلى وقت الحاجة. وإذا كانت الآية نازلة يوم فتح مكّة، ـ كما يُروى عن مُجاهد ـ فإكمال الدّين: إكمال بقيّة ما كانوا محرومين منه من قواعد الإسلام، إذ الإسلام قد فُسّر في الحديث بما يشمل الحجّ، إذ قد مكّنهم يومئذ من أداء حجّهم دون معارض، وقد كمل أيضًا سلطان الدّين بحلول الرّسول إلى البلد الّذي أخرجوه منه، ومكّنه من قلب بلاد العرب. فالمراد من «الدّين» دين الإسلام، وإضافته إلى ضمير المسلمين لتشريفهم بذلك.

ولا يصحّ أن يكون المراد من «الدّين» القرآن، لأنّ آيات كثيرة نزلت بعد هذه الآية، وحسبك من ذلك بقيّة سورة المائدة وآية الكلالة، الّتي في آخر النّساء، على القول بأنّها آخر آية نزلت، وسورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ النّصر: ١، كذلك، وقد عاش رسول الله ﷺ بعد نزول آية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ نحوًا من تسعين يومًا، يُوحى إليه. ومعنى ﴿الْيَوْمَ﴾ في قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ نظير معناه في قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾. (٥: ٣١)

الطّباطبائيّ: [له مباحث سيأتي في: «ك م ل» و: «ر ض ي»] (٥: ١٧٩)

فضل الله: الفصل بين الدّين والمبادئ الوضعيّة

ربّما كان من خصوصيّات الأديان، ومن بينها الإسلام بالنّسبة إلى المبادئ الوضعيّة، هذا الشّمول في

التشريع؛ بحيث يتدخّل في كلّ خصوصيّات الإنسان، فيحدّد له تكاليفه حتّى في مأكولاته ومشروباته وملبوساته وزواجه، فلم يجعل له الحرّيّة في ممارسة ذلك كلّه إلّا في نطاق ما أحلّ الله. فإذا تجاوز بعض ذلك، كان عاصيًا مستحقًّا للعقوبة في الآخرة وفي الدّنيا في بعض الحالات. وربّما كان الفرق بين فكرة التقنين في المبادئ الوضعيّة أو المبادئ الشّرعيّة، هي أنّ القانون الوضعيّ ينطلق ــ غالبًا ــ من دراسة الإنسان من حيث هو كائن اجتماعيّ، يتبادل المسؤوليّة بينه وبين المجتمع، فهو من جهة مسؤول عن المجتمع، ومن جهة أخرى المجتمع مسؤول عنه، ولا دخل له في حياته الخاصّة إلّا بقدر ارتباطها بسلامة المجتمع.

من هنا، فإنّ أيّ تشريع يتناول الفرد كفرد يعتبر اعتداءً على حرّيّته الشّخصيّة. أمّا الإسلام، فإنّه ينطلق من فكرة أنّ الإنسان مخلوق لله وعبد له، فليس له الحرّيّة في أن يعمل أيّ عمل، أو يتحرّك في أيّ مشروع إلّا من خلال الرّخصة الّتي يتلقّاها من الله وبذلك كان الله ــ من خلال شريعته ــ هو الّذي يُنظّم له حياته الشّخصيّة والاجتماعيّة، فيحدّد له كلّ ما يتصرّف فيه من شؤونه الخاصّة والعامّة، ولم يمنحه الحرّيّة في الإضرار بحياته، سواء من ناحية الأكل والشّرب، أو غيرهما، لأنّه لا يملك نفسه، بل هو مُلك الله، فليس له أن يتصرّف في مُلك الله إلّا بإذن منه وهكذا يتدخّل التّشريع في حياة الإنسان الخاصّة، ليضغط على حرّيّته في نطاق مصلحته الحقيقيّة.

(٨: ٣٦)

دينَهُمْ

١ــ اِلَّا الَّذينَ تابُوا وَاَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَاَخْلَصُوا دينَهُمْ لِلهِ فَاُولٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنينَ اَجْرًا عَظيمًا. النّساء: ١٤٦

الطَّبَريّ: يقول: وأخلصوا طاعتهم وأعمالهم الّتي يعملونها لله، فأرادوه بها، ولم يعملوها رئاء النّاس، ولا على شكّ منهم في دينهم، وامتراء منهم في أنّ الله مُحصٍ عليهم ما عملوا، فمجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، ولكنّهم عملوها على يقين منهم في ثواب المحسن على إحسانه، وجزاء المسيء على إساءته، أو يتفضّل عليه ربّه فيعفو متقرّبين بها إلى الله، مريدين بها وجه الله، فذلك معنى: إخلاصهم لله دينهم. (٤: ٣٣٧)

البَيْضاويّ: لا يبتغون بطاعتهم إلّا وجهه سبحانه وتعالى. (١: ٢٥٢)

٢ــ يَوْمَئِذٍ يُوَفّيهِمُ اللهُ دينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ اَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبينُ. النّور: ٢٥

ابن عبّاس: يقول: حسابهم. (الطَّبَريّ ٩: ٢٩٢)

الطَّبَريّ: يوفّيهم الله حسابهم وجزاءهم الحقّ على أعمالهم. و«الدّين» في هذا الموضع: الحساب والجزاء. (٩: ٢٩٢)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٨٢)، والبغويّ (٣: ٣٩٦)، وابن الجوزيّ (٦: ٢٦)

الزّجّاج: «الدّين» هاهنا: الجزاء، المعنى يومئذ يوفّيهم الله جزاءهم الحقّ، أي جزاءهم الواجب.

(٤: ٣٧)

نحوه الواحديّ (٣ : ٣١٤)، وابن عطيّة (٤ : ١٧٤)، والنسفيّ (٣ : ١٣٨)، والآلوسيّ (١٨ : ١٣٠).

الطُّوسيّ: يعني جزاءهم الحقّ، و«الدِّين» هاهنا: الجزاء، ويجوز أن يكون المراد: جزاء دينهم الحقّ، وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه (٧ : ٤٢٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤ : ١٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾ ولا شبهة في أنّ نفس دينهم ليس هو المراد، لأنّ دينهم هو عملهم، بل المراد جزاء عملهم. والدِّين بمعنى الجزاء مُستعمل كقولهم: «كما تَدين تُدان». وقيل: «الدِّين» هو الحساب، كقوله: ﴿ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ التوبة: ٣٦، أي الحساب الصّحيح (٢٣ : ١٩٤)

البَيْضاويّ: جزاءهم المستحقّ. (٢ : ١٢٣)

نحوه ابن عاشور. (١٨ : ١٥٢)

٣ ـ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَايُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ النّور: ٥٥

ابن عبّاس: يوسّع لهم في البلاد حتّى يملكوها، ويظهر دينهم على جميع الأديان. (الواحديّ ٣ : ٣٢٧)

الطَّبَريّ: يقول: وليوطّئنّ لهم دينهم، يعني ملّتهم الّتي ارتضاها لهم، فأمرهم بها. (٩ : ٣٤٢)

نحوه الثّعلبيّ (٧ : ١١٤)

الزّجّاج: يعني به الإسلام. (٤ : ٥١)

نحوه الماوَرْديّ (٤ : ١١٨)، والزّمَخْشَريّ (٣ : ٧٣)، وابن الجوزيّ (٦ : ٥٨)، والفَخْر الرّازيّ (٢٤ : ٢٦)، والبَيْضاويّ (٢ : ١٣٣).

الطُّوسيّ: يعني يمكّنهم من إظهار الإسلام الّذي ارتضاه دينًا لهم. (٧ : ٤٥٥)

الطَّبْرِسيّ: يعني دين الإسلام الّذي أمرهم أن يدينوا به، وتمكينه: أن يظهره على الدّين كلّه، كما قال: «زُوِيَت لي الأرض فأُريت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أُمّتي ما زُوي لي منها». (٤ : ١٥٢)

٤ ـ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ. الرّوم: ٣٢

الطُّوسيّ: و«الدّين» العمل الّذي يستحقّ به الجزاء، فدين الإسلام: العمل الّذي عليه الثّواب، ولو جمعوا دينهم في أمر الله ونهيه لكانوا مصيبين، ولكنّهم فرّقوا بإخراجه عن حدّ الأمر والنّهي من الله، وكانوا بذلك مُبطلين خارجين عن الحقّ الّذي أمر الله به (٨ : ٢٤٩)

الزّمَخْشَريّ: تركوا دين الإسلام. وقرئ: ﴿فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ بالتّشديد، أي جعلوه أديانًا مختلفة لاختلاف أهوائهم. (٣ : ٢٢٢)

شُبّر: أي تركوا دينهم الّذي أُمروا به. (٥ : ٨٨)

دِينُكُمْ

١ ـ وَلَاتُؤْمِنُوا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ اِنَّ الْهُدٰى

هُدَى اللهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. آل عمران ٧٣

السُّدّيّ: ﴿لَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ﴾ اليهوديّة
(الطّبريّ ٣: ٣١٢)

نحوه الطّبريّ. (٣: ٣١١)

الزّمخشريّ: إلّا لمن كانوا تابعين لدينكم ممّن أسلموا منكم، لأنّ رجوعهم كان أرجى عندهم من رجوع مَن سواهم، ولأنّ إسلامهم كان أغيظ لهم
(١: ٤٣٧)

الطّبرسيّ: اليهوديّة، وقام بشرائعكم، وهو عطف على ما مضى.

واختلف في معنى الآية على أقوال.

أحدها: أنّ معناه: ولا تصدّقوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من العلم والحكمة، والبيان والحجّة، ولا تؤمنوا إلّا لمن تبع دينكم من أهل الكتاب.

وقيل: إنّما قال ذلك يهود خيبر ليهود المدينة، لئلّا يعترفوا به، فيلزموهم به، لإقرارهم بصحّته.

وقيل: معناه لا تعترفوا بالحقّ إلّا لمن تبع دينكم

وثانيها: أن يكون قوله ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ كلام اليهود...

وثالثها: أن يكون الكلام من أوّل الآية إلى آخرها لله تعالى، وتقديره: ولا تؤمنوا أيّها المؤمنون إلّا لمن تبع دينكم وهو دين الإسلام، ولا تصدّقوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الدّين، فلا نبيّ بعد نبيّكم ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة، ولا تصدّقوا بأن يكون لأحد حجّة عليكم عند ربّكم، لأنّ دينكم خير الأديان، وأنّ الهدى هُدى الله، وإنّ الفضل بيد الله، فتكون الآية كلّها خطابًا للمؤمنين من الله تعالى عند تلبيس اليهود عليهم، لئلّا يزلّوا. ويدلّ عليه ما قاله الضّحّاك: إنّ اليهود قالوا: إنّا نحاجّ عند ربّنا من خالفنا في ديننا، فبيّن الله تعالى أنّهم هم المدحضون المغلوبون، وأنّ المؤمنين هم الغالبون. (١: ٤٦٠)

البُرُوسَويّ: أي لأهل دينكم، لا لمن تبع محمّدًا وأسلم. لمّا قالت طائفة المتقدّمة لأتباعهم: أظهروا الإيمان بالقرآن أوّل النّهار، كان من بقيّة كلامها لهم أنّكم لا تصدّقوا بحقّيّة الإسلام والقرآن بقلوبكم، لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقرّوا بذلك إلّا لأهل دينكم
(٢: ٥٠)

٤- ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ المؤمن ٢٦

قَتادة: أي أمركم الّذي أنتم عليه.
(الطّبريّ ١١: ٥٣)

نحوه الطّبريّ. (١١: ٥٣)

الطُّوسيّ: وهو ما تعتقدونه من إلهيّتي. (٩: ٧١)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٥٢١)

الواحديّ: يبدّل عبادتكم إيّاي. (٤: ٩)

الزّمخشريّ: أن يغيّر ما أنتم عليه، وكانوا يعبدونه ويعبدون الأصنام، بدليل قوله: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ الأعراف: ١٢٧. (٣: ٤٢٣)

نحوه البيضاوي (٢: ٣٣٤)، والنّسفيّ (٤: ٧٥)، وأبوالسُّعود (٥: ٤١٧)، والكاشانيّ (٤: ٣٣٩)، والبُرُوسَوِيّ (٨: ١٧٥)

ابن عَطيّة: الدّين: السّلطان. (٤: ٥٥٥)

٣- ﴿قُلْ اَتُعَلِّمُونَ اللهَ بِدِينِكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ﴾ الحجرات ١٦

الطَّبَريّ: يعني بطاعتكم ربّكم. (١١: ٤٠٣)

الثّعلبيّ: الّذي أنتم عليه. (٩: ٩١)

نحوه الواحديّ (٤: ١٦١)، والبَغَويّ (٤: ٢٦٩)، والطَّبْرِسيّ (٥: ١٣٩)، والقُرطُبيّ (١٦: ٣٥٠)، والبُرُوسَوِيّ (٩: ٩٦)

ابن عَطيّة: أي بقولكم. (٥: ١٥٤)

الفَخْر الرّازيّ: فيه إشارة إلى أنّ الدّين ينبغي أن يكون لله، وأنتم أظهرتموه لنا لا لله، فلا يقبل منكم ذلك. (٢٨: ١٤٣)

شُبّر: تخبرونه بعقيدتكم في قولكم: آمنّا. (٦: ٦٤)

لاحظ الآيتين: المائدة ٣، والكافرون ٦ «دينًا، ودين».

ديني

﴿قُلْ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِى شَكٍّ مِنْ دِينِى فَلَا اَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَلٰكِنْ اَعْبُدُ اللهَ الَّذِى يَتَوَفّٰيكُمْ وَاُمِرْتُ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس ١٠٤

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: قل يا محمّد، لهؤلاء المشركين من قومك الّذين عجبوا أن أوحيتُ إليك: إن كنتم في شكّ، أيّها النّاس، من ديني الّذي أدعوكم إليه، فلم تعلموا أنّه حقّ من عند الله، فإنّي لا أعبد الّذين تعبدون من دون الله، من الآلهة والأوثان الّتي لا تسمع ولا تُبصر ولا تُغني عنّي شيئًا، فتشكّوا في صحّته. وهذا تعريض ولحن من الكلام لطيف.

وإنّما معنى الكلام ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِى شَكٍّ مِنْ دِينِى﴾، فلا ينبغي لكم أن تشكّوا فيه، وإنّما ينبغي لكم أن تشكّوا في الّذي أنتم عليه من عبادة الأصنام الّتي لا تعقل شيئًا ولا تضرّ ولا تنفع. فأمّا ﴿دِينِى﴾ فلا ينبغي لكم أن تشكّوا فيه، لأنّي أعبد الله الّذي يقبض الخلق فيميتهم إذا شاء، وينفعهم ويضرّهم إن شاء، وذلك أنّ عبادة من كان كذلك لا يستنكرها ذو فطرة صحيحة. وأمّا عبادة الأوثان فينكرها كلّ ذي لُبّ وعقل صحيح. (٦: ٦١٧)

نحوه الثّعلبيّ (٥: ١٥٤)، والبَغَويّ (٢: ٤٣٧).

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى لنبيّه ﷺ أن يقول للخلق: ﴿يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِى شَكٍّ مِنْ دِينِى﴾ فإنّ ديني أن لا أعبد الّذين تعبدون من دون الله، أي إن كنتم في شكّ ممّا أذهب إليه من مخالفتكم، فإنّي أظهره لكم وأبرأ ممّا أنتم عليه، وأعرّفكم ما أُمرت به وهو أن أكون مؤمنًا بالله وحده، وأن أُقيم وجهي للدّين حنيفًا. (٥: ٥٠٥)

الواحديّ: أي من توحيد الله الّذي جئت به، والحنيفيّة الّتي بُعثتُ بها، فلا أعبد الّذين تعبدون من دون الله بشكّكم في ديني. (٢: ٥٦١)

القُرطُبيّ: أي رَيْبٌ من دين الإسلام الّذي

أدعوكم إليه. (٨: ٣٨٧)

أبو السُّعود: الّذي أتعبّد الله عزّ وجلّ به وأدعوكم إليه، ولم تعلموا ما هو وما صفته. (٣: ٢٧٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٨٦)، والآلوسيّ (١١: ١٩٦).

وهناك مطالب راجع: ش ك ك: «شكّ».

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير «الدّين» على خمسة وُجوه.

فوجه منها: الدّين يعني التّوحيد، فذلك قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، يقول: إنّ التّوحيد عند الله الإسلام، كقوله: ﴿فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ الزّمر: ٢، يعني التّوحيد، كقوله: ﴿فَاِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ لقمان: ٣١، والرّوم: ٣٠، والزّمر: ٢، وغيرها، يعني التّوحيد، ونحوه كثير.

والوجه الثّاني: الدّين يعني الحساب، فذلك قوله في فاتحة الكتاب: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤، يعني يوم الحساب، كقوله: ﴿هٰذَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ الصّافّات: ٢٠، يوم الحساب، كقوله: ﴿اَلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ المطفّفين: ١١، يعني بيوم الحساب. وقال: ﴿ءَاِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ الصّافّات: ٥٣، يقول: إنّا لمحاسبون، وقال: ﴿فَلَوْلَا اِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ الواقعة: ٨٦، يعني غير محاسبين.

الوجه الثّالث: الدّين يعني الحُكم، فذلك قوله: ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ النّور: ٢، يعني رأفة في حكم الله الّذي حكم على الزّاني، كقوله: ﴿مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ يوسف: ٧٦، يعني حكم الملك وقضاءه.

الوجه الرّابع: الدّين يعني الّذي يدين الله به العباد، فذلك قوله: ﴿هُوَ الَّذِي اَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدٰى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ التّوبة: ٣٣، يعني الإسلام ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ يعني ليعلو الإسلام كلّ دين يدان به الله بغير دين الإسلام ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ ونظيرها في السّورة الّتي يذكر فيها الصّفّ: ٩، وقال أيضًا في الفتح: ٢٨، ﴿هُوَ الَّذِي اَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدٰى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾، يعني كلّ دين يدان به الله بغير دين الإسلام.

والوجه الخامس: دين يعني ملّة، فذلك قوله: ﴿مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ آل عمران: ٩٥ (١٣٣)

هارون الأعور (١٢٠)، والدّامغانيّ (٣١٩)

الحيريّ [نحو مُقاتل وأضاف:]

الثّالث: الكفر ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِينًا﴾ آل عمران: ٨٥.

الرّابع: الدّين بعينه الّذي دين الله النّاس عليه كقوله: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٣، وقوله: في التّوبة: ٣٣، والفتح: ٢٨، والصّفّ: ٩، ﴿هُوَ الَّذِي اَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدٰى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ حيث كان.

الخامس: العيد، كقوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ٧٠.

السّادس: الخضوع كقوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ

﴿الحقّ﴾ التوبة: ٢٩. {٢٤٣}

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدِّين، أي الجزاء والطّاعة، والجمع: أديان، وهو الدِّينة أيضًا. يقال: دِنْتُه بعمله دَيْنًا، أي جزيته، ويوم الدِّين: يوم الجزاء، ودايَنْتُه مُدايَنةً ودِيانًا: جزيته أيضًا، وفي المثل: «كما تَدِين تُدان»، أي كما تُجازي تُجازى، تُجازى بفعلك وبحسب ما عملت.

والدَّيّان: القهّار، من أسماء الله عزّ وجلّ، وهو «فَعّال» من: دانَ النّاس، أي قهرَهم على الطّاعة، يقال: دِنْتُهم فدانوا، أي قهرتُهم فأطاعوا، وقد دِنْتُه ودِنْتُ له: أطعته.

والدَّيّان: الحَكَم القاضي، سُئل بعض السّلف عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فقال: كان دَيّان هذه الأُمّة بعد نبيّها، أي قاضيها وحاكمها.

والدَّيّان: السّائس، يقال: دِنْتُه أدِينُه دِينًا، أي سسته، ودَيَّنْتُه القوم: وَلَّيْتُه سياستهم.

والدِّين: ما يتديّن به الرّجل، يقال: دان بكذا، وتديّن به، فهو دَيِّنٌ ومُتديِّنٌ، ومنه: دين الإسلام، وقد دِنْتُ به.

والدِّين: العادة والشّأن، يقال: ما زال ذلك دِيني وديدني، أي عادتي، ودِين: عُوِّد.

والدِّين: الذُّلّ، يقال: دانَ الرّجل، إذا ذَلّ، ودانَه دِينًا: أذلّه واستعبده.

والمَدِين: العبد، والمدينة: الأَمَة المملوكة، كأنّهما أذلّهما العمل، ودِنْتُ الرّجل: ملَكتُه، ودَيَّنْتُه: مَلَّكْتُه، ودِنْتُه: حمَلتُه على ما يكره.

والتّديين: التّصديق، يقال: دَيَّن الرّجل في القضاء وفيما بينه وبين الله، أي صدّقه.

والدَّين: القرض، وكلّ شيء غير حاضر، لأنّه نوع من الذّلّ والاستخذاء، والجمع: أَدْيُن ودُيُون، يقال: دِنْتُ الرّجل وأدنْتُه، أي أقرضته، فهو مَدِين ومَدْيُون ومُدان.

ودانَ الرّجل يَدين دَيْنًا وادّانَ واستدان، إذا أخذ الدَّين واقترض، واستدانَ فلانًا: طلب منه الدَّين.

وتداين القوم وادّاينوا: أخذوا بالدَّين، والاسم: الدِّينة، والجمع: دِيَن، يقال: جئت أطلب الدِّينة، وما أكثر دِينته، أي دَينه، وبعته بدِينة: بتأخير.

وداينْتُ فلانًا، إذا أقرضته وأقرضك.

وتَديّن الرّجل، إذا استدان.

والمِدْيان: «مِفْعال» من الدَّين للمبالغة، وهو الّذي يقرض كثيرًا، ويستقرض كثيرًا، وامرأة مِدْيان أيضًا، والجمع: مَدايين.

ورجل دائن ومَدِين ومَدْيون ومُدان: عليه دَين كثير.

والمُدّان: الّذي لا يزال عليه دَين.

٢ ـ وزعم «آرثر جفري» أنّ ما جاء من هذه المادّة بمعنى المذهب فهو فارسيّ المنشأ، وما جاء منها بمعنى الجزاء والقضاء فهو آراميّ، وما جاء بمعنى الذّلّ والطّاعة فهو ساميّ، ثمّ خلص إلى القول: لعلّ العرب

أخذوا هذه المعنى من مصدر مسيحي»[١]!

و ذهب آخر إلى أن ليس للعربيّة من هذه المادّة إلّا معنى العادة و الدّيدن[٢]!

و الأنكى من ذلك أنّ «جفري» ادّعى أنّ بعض اللّغويّين العرب توقّفوا في أصالة هذه المادّة، استنادًا إلى ما جاء في لسان العرب: «الدّين: العادة و الشأن و قيل: لا أصل له».

و كأنّه ـ كما ترى ـ يخبط في عمياء، فهل اتّفاق العربيّة مع لغة أخرى ليست من فصيلتها كالفارسيّة في ما اتّفق لفظه و معناه يقضي دائمًا باستعارته إيّاه؟ و هل اتّفاق العربيّة مع لغة أخرى من فصيلتها ـ كالآراميّة الّتي هي و العربيّة من اللّغات السّاميّة ـ في هذا الصّدد يقضي بذلك أيضًا؟ و ما أدراه أنّه في تلك اللّغة أصل و هو في العربيّة فرع؟ أما يحتمل العكس أو هل أنّ معنى لا أصل له في العربيّة يلزم أن يكون لا أصل له فيها؟

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «المضارع» مرّة، و اسم المفعول (مَدِينُونَ و مَدِينِينَ) مرّتين، و المصدر (دِين) ٥ مرّات، و الاسم (الدَّين) ٩٢ مرّة، و مزيدًا من التّفاعل الماضي (تَدَايَنْتُم) مرّة، في ٧٩ آية:

و يلاحظ أوّلًا أنّ فيها حسب المعنى ثلاثة محاور الدَّين بالفتح ـ و هو معروف ـ و الجزاء، و الدِّين بالكسر ـ و هو معروف أيضًا ـ:

المحور الأوّل: الدَّين، و فيه ٣ آيات:

١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى...﴾ البقرة: ٢٨٢

٢ و ٣ ـ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ النّساء: ١١، ١٢

الآية (١) مشهورة بآية الدَّين و هي أطول آية في القرآن. قال ابن العربيّ: «هي آية عظمى في الأحكام، مبيّنة جملًا من الحلال و الحرام، و هي أصل في مسائل البيوع، و كثير من الفروع. جماعها على اختصار مع

---

(١) ـ المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم.

(٢) ـ دائرة المعارف الإسلاميّة.

استيفاء الغرض دون الإكثار — في ستّين وخمسين مسألة وذكر جميعها».

وعن سعيد بن المسيّب: «بلغني أنّ أحدث القرآن بالعرش آية الدّين». وعن ابن خُويز منداد: «إنّها تضمّنت ثلاثين حكمًا». وعن فاضل المقداد: «في الآية أحد وعشرون حُكمًا، بل ربّما يُذكر فيها فوائد تزيد على ذلك»، ثمّ ذكرها وفيها بُحوثٌ:

١ — لمّا ذكر الله في الآيات ٢٧٥ — ٢٨١ قبلها حكم الرّبا — وفيها ذكر إنظار المُعسر ابتداءً من ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ﴾ إلى ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّٰهِ...﴾، ثمّ قال: ﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾.

فنبّه بعضهم على المناسبة بين هذه الآيات، قال الطّبرسيّ (١: ٣٩٧): «لمّا أمر سبحانه بإنظار المُعسر وتأجيل دَينه، عقّبه ببيان أحكام الحقوق المؤجّلة وعقود المداينة».

وقال ابن عاشور: «والجملة استئناف ابتدائيّ، والمناسبة في الانتقال ظاهرة عقب الكلام على غرماء أهل الرّبا...

فشرّع الله تعالى للنّاس بقاء التّداين المتعارف بينهم، كيلا يظنّوا أنّ تحريم الرّبا والرّجوع بالمتعاملين إلى رؤوس أموالهم إبطال للتّداين كلّه. وأفاد ذلك التّشريع بوضعه في تشريع آخر مكمّل له، وهو التّوثّق له بالكتابة والإشهاد».

٢ — وقال ابن عاشور أيضًا: «والتّداين من أعظم أسباب رواج المعاملات، لأنّ المقتدر على تنمية المال قد يعوزه المال، فيضطرّ إلى التّداين، ليظهر مواهبه في التّجارة، أو الصّناعة، أو الزّراعة، ولأنّ المترفّه قد ينضب المال من بين يديه وله قِبَل به بعد حين، فإذا لم يتداين اختلّ نظام ماله، فشرّع الله تعالى للنّاس بقاء التّداين»، إلى آخر ماجاء في نصّه.

٣ — وقال أيضًا: «والخطاب موجّه للمؤمنين، أي لمجموعهم، والمقصود منه خصوص المتداينين، والأخصّ بالخطاب هو المدين، لأنّ من حقّ عليه أن يجعل دائنه مطمئنّ البال على ماله، فعلى المستقرض أن يطلب الكتابة وإن لم يسألها الدّائن. ويؤخذ هذا ممّا حكاه الله في سورة القصص عن موسى وشعيب، إذ استأجر شعيب موسى، فلمّا تراوضا على الإجارة وتعيين أجلها قال موسى: ﴿وَاللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾، فذلك إشهادٌ على نفسه لمؤاجره دون أن يسأله شعيب ذلك».

٤ — وقد خصّ ابن عبّاس الآية بالسَّلَم، وكان يقول: «أشهد أنّ الله أباح السَّلَم المضمون إلى أجل معلوم...». ولكنّهم أنكروا اختصاصها بالسَّلَم. قال ابن عطيّة: «معناه أنّ سلم أهل المدينة كان بسبب هذه الآية، ثمّ هي تتناول جميع المداينات إجماعًا».

وقال الطّبرسيّ — بعد حكاية كلام ابن عبّاس —: «وظاهر الآية يقع على كلّ دَين مؤجّل سَلَمًا كان أو غيره، وعليه المفسّرون والفقهاء».

وذكر الفخر الرّازيّ في الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: قول ابن عبّاس، إنّها نزلت في السّلف، لأنّ النّبيّ ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التّمر

لسّنتين و الثّلاث، فقال ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم».

و ثانيها: أنّه القرض. و قال: «و هو ضعيف لما بيّنّا أنّ القرض لايمكن أن يُشترط فيه الأجل، والدَّين المذكور في الآية قد اشترط فيه الأجل».

و ثالثها -و هو قول أكثر المفسّرين- أنّ البياعات على أربعة أوجُه:

أحدها: بيع العين بالعين، و ذلك ليس بمداينة ألبتّة.

و ثانيها: بيع الدَّين بالدَّين و هو باطل، فلايكون داخلًا تحت هذه الآية.

و ثالثها: بيع العين بالدَّين، و هو ما إذا باع شيئًا بثمن مؤجّل.

و رابعها: بيع الدَّين بالعين، و هو المسمّى بالسَّلَم. و كلاهما داخلان تحت هذه الآية. فيظهر منهم جميعًا أنّ الآية لاتختصّ بالسَّلَم.

٥- و قال أيضًا: «القرض غير الدَّين، لأنّ القرض أن يقرض الإنسان دراهم، أو دنانير، أو حبًّا، أو تمرًا، أو ما أشبه ذلك، و لايجوز فيه الأجل، و الدَّين يجوز فيه الأجل». و قوله: إنّ «القرض ليس فيه أجل» قابل للمناقشة، فلاحظ.

٦- قالوا في معنى ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾: إذا تبايعتم بدَين أو اشتريتم به، أو تعاطيتم أو أخذتم به. داينتُ الرّجل، إذا عاملته بدَين: أخذت منه و أعطيته. داين بعضكم بعضًا فيه تأويلان: تجاريتم و تعاملتم. التّداين: تفاعل من الدَّين، و معناه: تبايعتم بدَين. تعاملتم و داين بعضكم بعضًا، تفاعلتم بالدَّين، و نحوها.

و حكى الفاضل المقداد عن الزّمخشريّ: «معناه داين بعضكم بعضًا. يقال: داينتُ الرّجل، إذا عاملته بدَين». ثمّ قال: «و فيه نظر للفرق بين التّفاعل والمفاعلة، فإنّ الأوّل لازم و الثّاني متعدّ، تقول: تضارب زيد و عمرو، و ضارب زيدٌ عمروًا، فلايجوز تفسير أحدهما بالآخر».

٧- فظهر أنّ «الدَّين» مأخوذ في معنى ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ فما هو وجه تقييده به في الآية؟

و أجابوا بأنّه للتّأكيد، مثل قوله: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨، أو لأنّ التّداين -كما يأتي بمعنى التّبايع بالدَّين- قد يأتي بمعنى المجازاة، فقيّد بالدَّين ليختصّ بالتّبايع و يرتفع الإبهام، أو قيّد به ليرجع إليه ضمير المفعول في ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ إذ لولاه لقيل: فاكتبوا الدَّين، فلم يكن بذاك الحسن عند ذي تذوّق العارف بأساليب الكلام، أو للتّعميم أي أيّ دَين كان صغيرًا أو كبيرًا، و على أيّ وجه كان من قرض و سلم، أو بيع عين إلى أجل.

هذه أربعة وُجوه، و أضاف الفخر الرّازيّ وجهًا خامسًا: «و هو أنّ المداينة مفاعلة، و ذلك إنّما يتناول بيع الدَّين بالدَّين و هو باطل. فلو قال: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ﴾ لبقي النّصّ مقصورًا على بيع الدَّين بالدَّين و هو باطل، أمّا لمّا قال: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾ كان المعنى: إذا تداينتم تداينًا يحصل فيه دين واحد، و حينئذ يخرج عن النّصّ بيع الدَّين بالدَّين، و يبقى بيع العين بالدَّين، أو بيع الدَّين بالعين، فإنّ الحاصل في كلّ واحد منهما

دينٌ واحدٌ لاغير».

واحتمل الفاضل المقداد وجهًا سادسًا، فقال: «ويحتمل في الجواب أنّه لو لم يذكر «الدَّين» وأعاد الضمير ـ في ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ ـ إلى المصدر ـ وهو التداين ـ لكان ينبغي أن يكتب المعاملة بالدَّين، مع أنّه لاحاجة إلى كتابتها، بل يكتفي بكتابة الدَّين، فلو باع سِلعة ليكتب المشتري للبائع الدَّين إلى أجل معلوم، ولم يحتج إلى ذكر المبايعة». ثمّ قال: «وفيه أيضًا نظر، لأنّ كتبة المعاملة بالدَّين أحرز وأضبط لدفع الدّعوى بإنكار سبب الدَّين».

وأضاف الآلوسيّ وجهًا سابعًا، حيث قال: «وقيل: ذُكر لأنّه أبين لتنويع الدَّين إلى مؤجّل وحالّ، لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لم يجعل بالعائد، ولو لم يُذكَر لاحتمل أنّ الدَّين لايكون إلّا كذلك». فتراهم اهتمّوا بالجواب عن هذا السّؤال بأكثر ممّا يحتاج إليه.

٨ ـ قال القُرطُبيّ: «وحقيقة الدَّين عبارة عن كلّ معاملة كان أحد العوضين فيها نقدًا والآخر في الذمّة نسيئة، فإنّ العين عند العرب ما كان حاضرًا، والدَّين ما كان غائبًا». واستشهد بشعر.

٩ ـ وقد طرح الفَخْرالرّازيّ في الآية سؤالات وأجاب عنها:

ثانيها: ما مضى الكلام فيه تفصيلًا من وجه تقييدها بقوله: «﴿بِدَيْنٍ﴾ وأوّلها ـ وقد ظهر الجواب فيما سبق أيضًا ـ أنّ المداينة مفاعلة، وحقيقتها أن يحصل من كلّ واحد منهما دَين، وذلك هو بيع الدَّين بالدَّين وهو باطل بالاتّفاق؟ والجواب: أنّ المراد من ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ تعاملتم...».

ونقول: ﴿تَدَايَنْتُمْ﴾ من باب التفاعل دون المفاعلة، كما طرحه في السّؤال، فلامحلّ لهذا السّؤال أصلًا.

وثالثها: «أنّ المراد من الآية: كلّما تداينتم بدَين فاكتبوه، وكلمة (إذا) لاتفيد العموم؟ والجواب: أنّ كلمة (إذا) وإن كانت لاتقتضي العموم، إلّا أنّها لاتمنع من العموم، وهاهنا قام الدّليل على أنّ المراد هو العموم، لأنّه تعالى بيّن العلّة في الأمر بالكتبة في آخر الآية، وهو قوله ﴿ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰى اَلَّا تَرْتَابُوٓا﴾ البقرة: ٢٨٢...».

الآيتان (٢ و٣) وهما من جملة آيات الإرث من سورة النّساء ابتداءً من الآية: ٧ ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُونَ﴾ إلى الآية ١٤. ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾، وقد قيّد التوارث فيها بقوله ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا اَوْ دَيْنٍ﴾، أو ﴿تُوصُونَ بِهَا﴾، أو ﴿يُوصِينَ بِهَا﴾ أربع مرّات، فكرّرت فيها كلمة ﴿دَيْنٍ﴾ ٤ مرّات، وبهذه المناسبة طرح البحث فيها في هذه المادّة، وإلّا فمحلّها الإرث. وهذا بخلاف الآية (١) فإنّ موضوعها «الدَّين» كما عنمت. لاحظ: ورث: «يُورث».

الصور الثّاني الجزاء، يمان.

٤ ـ ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَدِينُونَ﴾
الصّافّات: ٥٣

٥ ـ ﴿فَلَوْلَا اِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَا اِنْ

كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ الواقعة ٨٦، ٨٧

جاء فيهما ﴿مَدِينُونَ﴾ و﴿مَدِينِينَ﴾ جمعًا لـمَدِين اسم مفعول، وأصله «مَدْيُون» من دان يدين دَيْنًا، أي جزاءً، والدِّين: الجزاء، ويوم الدِّين، يوم الجزاء. وقال ابن عاشور: «والأكثر استعماله في الجزاء على السُّوء» وقد سُمّي يوم القيامة بـ ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ لأنّه يوم الجزاء. ويقال: «كما تَدين تُدان» أي كما تُجزي تُجزى، وفيهما بُحوثٌ:

١ـ قالوا في معنى: ﴿ءَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ لمجزيّون، لمحاسبون، لمسيسون، مربوبون، لمجوشون ومجريّون، والمراد بها أنّ المنكر للبعث يقول لغيره: «إنّك تعتقد أنّا مجزيّون بأعمالنا بعد الموت؟ ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ * يَقُولُ أَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ * أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَدِينُونَ * قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ * فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ الصافات ٥٠ـ ٥٥

٢ـ قال ابن عاشور: «جملة ﴿ءَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ جواب (إذا)، وقُرنت بحرف التوكيد للوجه الّذي علمته في قوله ﴿أَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ﴾». وقال قبله فيه: «وسلّط الاستفهام على حرف التوكيد، لإفادة أنّه بلغه تأكّد إسلام قرينه، فجاء ينكر عليه ما تحقّق عنده، أي إنّ إنكاره إسلامه بعد تحقّق خبره، ولولا أنّه تحقّقه لما ظنّ به ذلك، والمصدّق هو الموقن بالخبر»

وقال أبو السُّعود: «فيكون التعرّض لذكر موتهم وكونهم ترابًا وعظامًا حينئذ، لتأكيد إنكار الجزاء المبنيّ على إنكار البعث».

٣ـ وقال ابن عاشور أيضًا: «وقرأ الجميع ﴿أَئِنَّكَ﴾ بهمزتين، وقرأ من عدا ابن عامر ﴿أَئِذَا مِتْنَا﴾ بهمزتين وابن عامر بهمزة واحدة وهي همزة (إذا) اكتفاء بهمزة ﴿ءَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ في قراءته. وقرأ نافع (إِنَّا لَمَدِينُونَ) بهمزة واحدة اكتفاء بالاستفهام الدّاخل على شرطها وقرأه الباقون بهمزتين».

٤ـ ونظيرها معنًى قوله في (٥): ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ أي غير مجزيّين ولا مبعوثين. والجملة تبدأ من: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ * فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي فلولا ترجعون الرّوح إلى الجسد إذا بلغت الحلقوم، فلولا ترجعونها إن كنتم غير مدينين، أي غير مجزيّين في الآخرة، كما تقولون. فـ ﴿لولا﴾ الثّانية تكرار للأولى، وجوابهما ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، وهي جواب الشّرطيّة، أي إن كنتم صادقين في أنّكم غير مجزيين وغير مبعوثين في الآخرة بعد الموت في الدّنيا، فلم لا ترجعونها إلى الجسد؟ وجملة: ﴿وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ﴾ ـ إلى ـ ﴿لَا تُبْصِرُونَ﴾ حال لـ ﴿بلغت﴾.

المحور الثّالث: الدِّين ٩٦ آية، وهي أصناف:

أ ـ دين الله

٦ ـ ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾ النّصر: ٢

٧ ـ ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ...﴾ آل عمران: ٨٣

٨ ـ ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ

الدِّينُ...﴾ النحل ٥٢

٩ ـ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾

البقرة ١٩٣

١٠ ـ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

الأنفال ٣٩

١١ ـ ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ النور ٢

الآية (٦) لاحظ: ن ص ر: «نصْرُ اللَّهِ» و ف ت ح «والفتح». و: ف و ج: «أفواجًا».

الآية (٧) هذه من جملة آيات السّورة خطابًا لأهل الكتاب ابتداءً من آل عمران ٦٤ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ وتستمرّ الخطابات إليهم، والحكاية عنهم وعن إعراضهم عن الكتاب إلى الآية ٨٠: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ثمّ ذكر في ٨١ و٨٢ أخذ الميثاق عن النّبيّين بالإيمان برسول جاءهم مصدّق لما معهم ـ وهو نبيّنا محمّد ـ ﷺ والتّولّي عنه، ثمّ قال في الآية ٨٣: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ...﴾ ثمّ ذكر في ٨٤: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ ـ وذكر النّبيّين إلى ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ ـ ثمّ قال في ٨٥: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

وبذلك ظهر أنّ المراد بـ ﴿دِينِ اللَّهِ﴾ في ٨٣ وبـ ﴿الْإِسْلَامِ﴾ في ٨٥، هو دين الإسلام، كما ظهر أنّ هذه الآيات بصدد بيان وحدة دين الله الّذي أنزل على هؤلاء النّبيّين، وأنّه لا يجوز التّفريق بينهم، كما قال في ٨٤: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، وفيها بحوث:

١ ـ حكى الثّعلبيّ عن ابن عبّاس أنّها نزلت حين اختصم أهل الكتاب ـ من اليهود والنّصارى ـ إلى النّبيّ ﷺ فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم، وزعمت كلّ فرقة أنّها أولى به، فقال النّبيّ ﷺ: «كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم»، فلم يرضوا بقضائه، ولم يؤمنوا به.

٢ ـ والفاء في ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ﴾ للتّرتيب، أي أفبعد تلك الآيات وبعد ما أخذ ميثاق النّبيّين بالإيمان بمحمّد تبغون غير دين الله؟

٣ ـ قال الزّمخشريّ: «قدّم المفعول الّذي هو ﴿غَيْرَ دِينِ اللَّهِ﴾ على فعله، لأنّه أهمّ من حيث إنّ الإنكار الّذي هو معنى الهمزة متوجّه إلى المعبود بالباطل»

٤ ـ وقال الفخر الرّازيّ: «لمّا بيّن في الآية الأولى أنّ الإيمان بمحمّد عليه الصّلاة والسّلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والأمم، لزم أنّ كلّ من كره ذلك فإنّه يكون طالبًا دينًا غير دين الله، فلهذا قال بعده: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾».

الآية (٨): ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ لاحظ: و ق ي: «تتّقون»

الآيتان (٩ و ١٠) و صدرهما متفق، إلّا أنّ في (٩): ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ و في (١٠): ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾. و القتال فيهما مع المشركين في مكّة، و جاء في الأولى حكم القتال معهم في الحرم، و في حال الإحرام مقيّدًا باعتدائهم.

و الأولى من «سورة البقرة» و الثّانية من «الأنفال»، فالأولى نزلت قبل الثّانية، لأنّ سورة البقرة ـ كما هو المشهور ـ أوّل سورة مدنيّة ـ و إن كانت نزولها تدريجيًّا، كما تحكي مضامين آياتها ـ و الأنفال نزلت بعد غزوة بدر في السّنة الثّانية من الهجرة. لكنّ ابن عاشور جزم بسبق آية الأنفال نزولًا، و لهذا أكّد ﴿الدِّينُ﴾ فيها بـ ﴿كُلُّهُ﴾ لئلّا يتوهّم الاقتناع بإسلام غالب المشركين، فلمّا تقرّر معنى العموم و صار نصًّا من هذه الآية، عُدل عن إعادته في آية البقرة تطلّبًا للإيجاز.

و نقول: كما يجوز هذا يجوز نزول الأنفال بعد البقرة بتأكيد أكثر كما كُرّرت تأكيدًا.

و حكم القتال في الأولى يبدأ من الآية ١٩٠، و استمرّ إلى ١٩٤ ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.

و أمّا سورة الأنفال (الآيات: ٣٩ ـ ٤١)، فكلّها راجع إلى القتال في غزوة بدر و ما يناسبه من الأحكام، و للآية علاقة بما قبلها و ما بعدها ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾. و فيهما بحوث:

١ ـ قد حصر القتال فيهما بـ ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ كأنّ المشركين في مكّة كانوا مصرّين في أمور المسلمين مصلًّا على قتالهم، و هذا أخّار قتالهم فيها حتّى في حال الإحرام، فأمر الله المؤمنين بقتالهم دفعًا لفتنتهم. و قد أكّد في الأولى بشديد أمر الفتنة، و قال: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾.

٢ ـ و تخفيفًا لقتالهم قد حدّد القتال في الأولى مرّة بقوله ﴿فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، و في الثّانية مرّتين بقوله قبلها ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾، و بعدها ﴿فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. كما أكّد عدم الاعتداء عليهم في آية البقرة مرّات، و خصّ قتالهم بالّذين يقاتلون المؤمنين مرّتين. و وعدهم بغفران ما سلف منهم في آية الأنفال بـ ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾، و في البقرة بـ ﴿فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. فسياق الآيتين الحذر و الاحتياط في

الابتداء بالقتال.

٣ ـ وقد فسّروا ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ بـ ـ حتّى يقال: لا إله إلّا الله، عليها قاتل نبيّ الله، وإليها دعا لا يفتن مؤمن عن دينه ويكون التوحيد لله خالصًا ليس له فيه شريك، ويخلع ما دونه من الأنداد. لا يكون مع دينكم كفر. تكون الطّاعة والعبادة كلّها لله خالصةً دون غيره. أن يجمع أهل الباطل وأهل الحقّ على الدّين الحقّ فيما يعتقدونه ويعملون به، فيكون الدّين كلّه حينئذ لله بالإجماع على طاعته وعبادته. والدّين هاهنا: الطّاعة بالعبادة. يضمحلّ عنهم كلّ دين باطل، ويبقى فيهم دين الإسلام وحده، لا يشرك معه صنم ولا وثنٌ، ولا يعبد غيره. تضمحلّ الأديان الباطلة إمّا بهلاك أهلها جميعًا، أو برجوعهم عنها خشية القتل، ونحوها وهي مع اختلافها لفظًا، متّحدة معنًى.

٤ ـ والآيتان وإن نزلتا في مشركي مكّة، إلّا أنّ ما فيهما من دوام حكم القتال حتّى يكون الدّين كلّه لله، وذهب الباطل رأسًا، يوجب التّعميم كما نصّ عليه أكثرهم. ولهم خلاف في حدوده وأشدّهم فخر الفخر الرّازيّ: «﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ في أرض مكّة وما حواليها، لأنّ المقصود حصل هناك. ولا يمكن حمله على جميع البلاد؛ إذ لو كان ذلك مرادًا، لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الّذي أمر الله به. وأمّا إن كان المراد من الآية هو الثّاني ـ أي جميع البلاد ـ وهو قوله: ﴿قَاتِلُوهُمْ﴾ لغرض أن يكون الدّين كلّه لله، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم، لأنّه ليس كلّ ما كان غرضًا للإنسان فإنّه يحصل، فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل» ولا تخلو هذه العبارة من إبهام.

وجاء في بعض الرّوايات أنّ الآية تتحقّق في زمن حضور المهديّ عليه السلام وقال الآلوسيّ: «قيل: لم يجئ تأويل هذه الآية بعد، وسيتحقّق مضمونها إذا ظهر المهديّ، فإنّه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلًا، على ما روي عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه». ورواه الطّبرسيّ عن زرارة وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام، وقد أنكره كعادته صاحب المنار.

وله كلام في معنى الآية، قال في «ج ٩ ص ٦٦٥»: «وحتّى يكون الدّين كلّه لله، لا يستطيع أحد أن يفتن أحدًا عن دينه، ليكرهه على تركه إلى دين المكره له ليتظاهر به تقيّة ونفاقًا»، ثمّ قال: «إنّ المعنى بتعبير هذا العصر: ويكون الدّين حرًّا، أي يكون النّاس أحرارًا في الدّين لا يكره أحد على تركه إكراهًا، ولا يؤذي ويعذّب لأجله تعذيبًا. ويدلّ على العموم قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، البقرة: ٢٥٦، وسبب نزول هذه الآية أنّ بعض الأنصار كان لهم أولاد تهوّدوا وتنصّروا منذ الصّغر، فأرادوا إكراههم على الإسلام فنزلت، فأمرهم النّبيّ بتخييرهم، لكنّ المسلمين إنّما يقاتلون لحرّيّة دينهم، وإن لم يكرهوا عليه أحدًا من دونهم. وما رضي الله ورسوله في معاهدة الحديبيّة بتلك الشّروط الثّقيلة الّتي اشترطها المشركون إلّا لما فيها من الصّلح المانع من الفتنة في الدّين، لاختلاط المؤمنين بالمشركين

و إسماعهم القرآن...»، ثمّ قال: «هذا هو التفسير المتبادر من اللّفظ بحسب اللّغة العربيّة و تاريخ ظهور الإسلام»، و له بحث طويل في الفتوحات الإسلاميّة، فلاحظ.

و حكى ذيل آية البقرة «ج ١ ص ٢١١» عن الأستاذ الإمام ـ الشّيخ محمّد عبده ـ في معنى الآية قوله «أي حتّى لاتكون لهم قوّة يفتنونكم بها، و يؤذونكم لأجل الدّين، و يمنعونكم من إظهاره، أو الدّعوة إليه»، ثمّ قال: هو في تفسير ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ أي يكون دين كلّ شخص خالصًا لله لا أثر لخشية غيره فيه، فلايفتن بصدّه عنه و لايؤذي فيه، و لايحتاج فيه إلى الدّهان، والمداراة، و الاستخفاء أو المحاباة».

و أمّا الطّباطبائيّ فقال في آية الأنفال: «والّذي يظهر عما يعيده السّياق أنّ الآية كناية عن تصميمهم بالقتال حتّى لايغترّوا بكفرهم، و لايلقوا فتنة يفتتن بها المؤمنون، و يكون الدّين كلّه لله، لايدعو إلى خلافه أحد».

و قال ذيل آية البقرة «ج ٢ ص ٦٢»: «تحديد لأمد القتال، و الفتنة في لسان هذه الآيات هو الشّرك باتّخاذ الأصنام ـ كما كان يفعله و يكره عليه المشركون بمكّة ـ إلى أن قال ـ: و في الآية دلالة على وجوب الدّعوة قبل القتال، فإن قبلت فلاقتال، و إن ردّت فلاولاية إلّا لله، و نعم المولى و نعم النّصير... و يظهر من هذا الّذي ذكرناه أنّ هذه الآية ليست بمنسوخة بقوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التّوبة: ٢٩، بناءً على أنّ دينهم لله سبحانه و تعالى، و ذلك أنّ الآية ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ خاصّة بالمشركين غير شاملة لأهل الكتاب...».

و قد حمل فضل الله الآيتين على أنّ الأمر للقتال، تضعيف كلّ القوى الكافرة المهيمنة على الفكر و العمل، فلاحظ.

و نقول: للآيتين علاقة ماسّة بدوام حكم الجهاد و الدّفاع في الإسلام مع وجود الشّرائط، و لكن يظهر من بعض الرّوايات عن الصّحابة و التّابعين عدم الدّوام، فلاحظ النّصوص.

٦ـ و للطّباطبائيّ كلام ذيل آية الأنفال في وجه تكرار ﴿وَإِنِ انْتَهَوْا﴾ في الآية، لاحظ ن ه ي: «انتهوا».

الآية (١١): ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ لاحظ ز ن ي: «الزّانية و الزّاني»، و ر أ ف: «رأفة».

ب ـ الدّين الإسلام

١٢ـ ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩

١٣ـ ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...﴾ آل عمران: ٨٥

١٤ـ ﴿...الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...﴾ المائدة: ٣

١٥ ـ ﴿...يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة: ١٣٢

و يلاحظ أنّ أغلب المفسّرين وجّهوا كلمتي ﴿الدِّينَ﴾ و ﴿الْإِسْلَامِ﴾ عن معناهما المعروف إلى الطّاعة و الشّرع، و نحوهما. و عندنا أنّ كُلًّا منهما بمعناها المعروف، فـ﴿الدِّينَ﴾ عبارة عن مجموعة من العقائد و العبادات و الواجبات و السّنن و ﴿الْإِسْلَامِ﴾ هو ديننا الّذي أتى به نبيّنا محمّد ﷺ. لاحظ س ل م: «الاسْلَام»

ج ـ دين الحقّ

١٦ ـ ﴿...وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾ التّوبة: ٢٩

١٧ و ١٨ و ١٩ ـ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾

التّوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصّفّ: ٩

٢٠ ـ ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ...﴾

النّور: ٢٥

و فيها بحوث:

في (١٦)

١ ـ قالوا في معنى ﴿يَدِينُونَ﴾: مجازه لا يطيعون طاعة الحقّ: لا يطيعون و يمتثلون، لا يعترفون بالإسلام الّذي هو الدّين الحقّ، لا يأخذونه دينًا و سُنّة حيويّة لأنفسهم، لا يعتقدون في صحّة دين الإسلام، و نحوها. و هو من دان الرّجل يَدين كذا، إذا التزمه و اتّخذه دينًا.

٢ ـ قال الطّوسيّ قوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ يدلّ على أنّ دين اليهوديّة و النّصرانيّة غير دين الحقّ. و إنّما وُصف بأنّه غير حقّ لأمرين:

أحدهما: أنّها نُسخت فالعمل بها بعد النّسخ باطل غير حقّ.

الثّاني: أنّ التّوراة الّتي هي معهم مغيّرة مُبدّلة، لقوله ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النّساء: ٤٦.

٣ ـ قال الآلوسيّ في ﴿دِينَ الْحَقِّ﴾: «أي الدّين الثّابت، فالإضافة من إضافة الموصوف إلى الصّفة، و المراد به: دين الإسلام الّذي لا يُنسخ بدين كما نسخ كلّ دين به».

و قال الطّباطبائيّ: «و إضافة الدّين إلى الحقّ ليست من إضافة الموصوف إلى صفته، على أن يكون المراد: الدّين الّذي هو حقّ، بل من الإضافة الحقيقيّة، و المراد به: الدّين الّذي هو منسوب إلى الحقّ، لكون الحقّ هو الّذي يقتضيه للإنسان و يبعثه إليه، و كون هذا الدّين يهدي إلى الحقّ و يوصل متّبعه إليه، فهو من قبيل قولك: طريق الحقّ و طريق الضّلال، بمعنى الطّريق الّذي هو للحقّ، و الطّريق الّذي هو للضّلال، أي إنّ غايته الحقّ أو غايته الضّلال...

و ذلك أنّ المستفاد من مثل قوله تعالى ـ و ذكر آيات ـ أنّ هذا الدّين أصلًا في الكون و الخلقة و الواقع الحقّ...».

٤ ـ و قد بحث المراغيّ و ابن عاشور في وجه بطلان دين اليهود و النّصارى، فلاحظ.

و في الآيات (١٧ ـ ٢٠) بحوث:

١ ـ قالوا: دين الحقّ: الإسلام و ما تضمّنه من

الشّرائع، والحقّ أي الثّابت.

٢ ـ و «اللّام» في ﴿الدّين﴾ للجنس، أي ليُظهره على سائر الأديان مهما كان.

٣ ـ قال ابن عاشور: «و عبّر عن الإسلام ﴿بِالْهُدٰى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ تنويهًا بفضله، و تعريضًا بأنّ ما هم عليه ليس بهدى و لا حقّ».

و قال الطّباطبائيّ: «والمعنى أنّ الله هو الّذي أرسل رسوله ـ وهو محمّد ﷺ ـ مع الهداية ـ أو الآيات و البيّنات و دين فطريّ ـ ليظهر و ينصر دينه الّذي هو دين الحقّ على كلّ الأديان»

و قال المكارم: «المقصود من ﴿الْهُدٰى﴾ هو الدّلائل الواضحة، و البراهين اللّائحة الجليّة الّتي وُجدت في الدّين الإسلاميّ

و أمّا المراد من ﴿دين الحقّ﴾ فهو هذا الدّين الّذي أصوله حقّة و فروعه حقّة أيضًا و لا شكّ أنّ الدّين الّذي محتواه حقّ، و دلائله و براهينه حقّة، و تاريخه حقّ جليّ، لابدّ أن يظهر على جميع الأديان ـ إلى أن قال ـ هذا التّعبير الوارد في الآية محلّ البحث ﴿أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدٰى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ بمثابة الدّليل على انتصار الإسلام وظهوره على جميع الأديان...»، ثمّ حكى ما جاء عن أحد علماء الهند كيف علم أنّ الإسلام حقّ، فلاحظ. و لاحظ ف ط ر: «فطرة الله» و: هـ د ي: «الْهُدٰى». و: ظ هـ ر: «ليُظهرهُ».

د ـ الدّين القيّم

٢١ ـ ﴿... ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ التّوبة: ٣٦

٢٢ و ٢٣ ـ ﴿... أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الرّوم ٣٠، يوسف: ٤٠

٢٤ ـ ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ الرّوم ٤٣

٢٥ ـ ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ البيّنة ٥

٢٦ ـ ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدٰنِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ الأنعام: ١٦١

و فيها بُحوثٌ

١ ـ فسّروا ﴿الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ ـ دينًا قيمًا ـ دين القيّمة ﴾ بدين الإسلام.

٢ ـ جاء في تفسير الآية (٢٥) ﴿و ذلك دين القيّمة﴾ أنّها في قراءة عبد الله (ذٰلك الدّين القيّمة) بالتّوصيف، و القراءة المعروفة ﴿ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ بالإضافة. قال الفرّاء فيها: «و هو ممّا يضاف إلى نفسه لاختلاف لفظيه» و الظّاهر أنّه من قبيل إضافة الموصوف إلى الصّفة، لأنّ ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ كالصّفة للدّين، و ليس نفس الدّين كما قال أبو عُبَيْدَة: «أضاف الدّين إلى مؤنّث». و قال الزّجّاج و غيره: «أي ذلك دين الأمّة القيّمة بالحقّ».

و قال الثّعلبيّ: «﴿دينُ القَيِّمَةِ﴾ المستقيمة، فأضاف الدّين إلى القيّمة، و هو أمر فيه اختلاف اللّفظين، و أنّث ﴿القَيِّمَةِ﴾، لأنّه رجع بها إلى الملّة و الشّريعة.

وقيل: «طاء فيه للمبالغة».

وذكر الماوَرْديّ هذه الوجوه، ثمّ قال: «ويحتمل رابعًا: وذلك دين من قام لله بحقّه».

وقال المَيْبُديّ: «أضاف «الدّين» إلى ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ وهي نعته، لاختلاف اللّفظين، والعرب تُضيف الشّيء إلى نعته كثيرًا، وتجد هذا في القرآن في مواضع منها قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ يوسف: ١٠٩، وقال في موضع: ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ الأنعام: ٣٢، لأنّ الدّار هي الآخرة، وتقول: دخلت مسجد الجامع ومسجد الحرام، وأدخلك الله جنّة الفردوس، هذا وأمثاله. وأنّث ﴿الْقَيِّمَةِ﴾ لأنّ الآيات هائيّة، فردّ «الدّين» إلى «الملّة».

وقال ابن عطيّة: «وقرأ الجمهور ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ على معنى الجماعة القيّمة أو الفرقة القيّمة».

وقال الآلوسيّ: «أي الكُتُب القيّمة، فـ«أل» للعهد إشارة إلى ما تقدّم في قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ البيّنة: ٣، وإليه ذهب محمّد بن الأشعث الطّالقانيّ، وقيل: أي الحُجَج القيّمة». وقد أطال الكلام في هذه الإضافة، فلاحظ.

٣ ـ وقد نبّه الفخر الرّازيّ على أنّ من قال: الإيمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل، احتجّ بهذه الآية، فقال: مجموع القول، والفعل، والعمل هو الدّين، والدّين هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان، وقد أطال البحث في ذلك، فلاحظ: ق و م: «القيِّم» و«القيِّمة».

هـ ـ الدّين الحنيف ولا حرج في الدّين

٢٧ ـ ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يونس: ١٠٥

٢٨ ـ ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ الحجّ: ٧٨

لاحظ ح ن ف: «حنيفًا»، و ح ر ج: «من حرج».

و ـ إخلاص الدّين لله

٢٩ ـ ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ الأعراف: ٢٩

٣٠ ـ ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ يونس: ٢٢

٣١ و ٣٢ ـ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ * أَلَا لِلهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ الزّمر: ٢، ٣

٣٣ ـ ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ الزّمر: ١١

٣٤ ـ ﴿فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ١٤

٣٥ ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ١٤٦

٣٦ ـ ﴿قُلِ اللهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ الزّمر: ١٤

٣٧ ـ ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ

الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾

العنكبوت: ٦٥

٣٨ ـ ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ لقمان ٣٢

وأيضًا الآية رقم (٢٥) لاحظ خ ل ص «مخلصين».

ز ـ ما ندب إليه من الأمر بشأن الدّين

٣٩ ـ ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الأنفال ٧٢

٤٠ ـ ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة ١٢٢

٤١ ـ ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

التوبة ١١

٤٢ ـ ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ الشورى ١٣

٤٣ ـ ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ...﴾ الشورى: ٢١

لاحظ تفسير هذه الآيات حسب ترتيبها في هذه المواد: ن ص ر: «استنصروكم»، ف ق هـ: «يتفقّهوا»، أ خ و: «فإخوانكم»، ش ر ع: «شرع وشرعوا»، ق ي م: «أقيموا»، ف رق: «لا تتفرّقوا».

ح ـ التحذير عن أمور بشأن الدّين:

الإكراه

٤٤ ـ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾ البقرة ٢٥٦

٤٥ ـ ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون: ٦

الغلوّ

٤٦ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ...﴾ النساء ١٧١

٤٧ ـ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ...﴾ المائدة: ٧٧

التكذيب

٤٨ ـ ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ﴾ الانفطار: ٩

٤٩ ـ ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ التين ٧

٥٠ ـ ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ الماعون ١

الشكّ

٥١ ـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يونس ١٠٤

الارتداد

٥٢ ـ ﴿...وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾

البقرة ٢١٧

٥٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...﴾

المائدة ٥٤

الطّعن

٥٤ ـ ﴿... وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ﴾

النّساء ٤٦

٥٥ ـ ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾ التوبة ١٢

القتال في الدّين

٥٦ و ٥٧ ـ ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الممتحنة ٩،٨

٥٨ ـ ﴿... وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا...﴾ البقرة: ٢١٧

اتّخاذ الدّين هزوًا و لعبًا

٥٩ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

المائدة: ٥٧

٦٠ ـ ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...﴾ الأنعام: ٧٠

٦١ ـ ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...﴾ الأعراف: ٥١

تبديل الدّين

٦٢ ـ ﴿... إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ المؤمن: ٢٦

الغرّ و اللّبس في الدّين

٦٣ ـ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾

آل عمران: ٢٤

٦٤ ـ ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ...﴾ الأنفال ٤٩

٦٥ ـ ﴿... لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ...﴾

الأنعام: ١٣٧

تفريق الدّين

٦٦ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...﴾ الأنعام: ١٥٩

٦٧ ـ ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا...﴾

الرّوم ٣٢

تعليم الله بدينهم

٦٨ ـ ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾ الحجرات ١٦

لاحظ تفسيرها في موادّ عناوينها

ط ـ يوم الدّين

٦٩ ـ ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۞ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

الفاتحة ٣ و ٤

٧٠ ـ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾

الحجر، ٣٥

٧١ ـ ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ الشّعراء، ٨٢

٧٢ـ ﴿وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ﴾
الصّافات ٢٠

٧٣ـ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ ص ٧٨

٧٤ـ ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ الذّاريات ١٢

٧٥ـ ﴿هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ الواقعة ٥٦

٧٦ـ ﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾
المعارج ٢٦

٧٧ـ ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ المدّثّر ٤٦

٧٨ـ ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ الانفطار ١٤ و ١٥

٧٩ـ ﴿الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ مطفّفين ١١

لاحظ تفسيرها في «ي وم»: «يَوْمُ الدِّين»، والمراد بـ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ في جميع الآيات يوم الحساب، أو يوم الجزاء، وهو يوم القيامة. وسبب تسميته بهذا الاسم أنّ يوم القيامة هو وقت جزاء الأعمال، والجزاء أبرز مظاهر القيامة. لاحظ النّصوص هنا، وفي «ي وم».

ويلاحظ ثانيًا أنّ حصولي ٩٢ آية منها مدنيّة، وأكثرها تشريع أو ما يناسب التّشريع، والباقي مكّيّة وعيديّة، وأكثرها يناسب البعث والمعاد، فلاحظ.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الدِّين:

القرض: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا...﴾
البقرة ٢٤٥

الغرم: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ...﴾ التّوبة: ٦٠

الدِّين:

الشّريعة: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الجاثية: ١٨

الملّة: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ البقرة: ١٣٠

الحساب: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ ص ١٦

الجزاء: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السّجدة ١٧

الثّواب: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾
آل عمران ١٤٥

الحرث: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشّورى ٢٠

حرف الذّال

وفيه ٢٢ لفظًا

ذءب

ذءم

ذبب

ذبح

ذخر

ذرأ

ذرر

ذرع

ذرو

ذعن

ذقن

ذكر

ذكي

ذلل

ذمم

ذنب

ذهب

ذهل

ذو

ذود

ذوق

ذيع

ذ ء ب

الذّئب

لفظ واحد، ٣ مرّات، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الكَلْبيّ: التّذنيب: الأثر على رؤوس الأقتاب بالقِتْب. (أبوعمرو الشّيبانيّ ١: ٢٨)

الخَليل: الذّئب: كلب البرّ، والأنثى: ذئبة.

و الذّئبة من القتب و الإكاف و غيره: ما تحت مقدّم ملتقى الحِنْوَيْن، و هو الّذي يعضّ على منسج الدّابّة

و المذؤوب: هو الّذي وقع الذّئب في غنمه، و كذلك إذا أفزعته الذّئاب.

و الصّانع يذأب القتب، إذا أجاد صنعته

و يقال للّذي أفزعته الجنّ: تذأّبته و تذعّبته، و كذلك تذأّبته الرّيح، أي تناوَلته من كلّ جانب

و الذّؤابة: ذؤابة مضفورة من شَعَر، و كذلك موضعها من الرّأس، و كذلك ذؤابة العِزّ و الشّرف.

و الجميع: الذّوائب، و القياس: ذآئب مثل: دُعابة و دَعائب، و لكنّه لمّا التقت همزتان لم تكن بينهما إلّا ألف ليّنة، ليّنوا الأولى منهما، لأنّ العرب تستثقل الهمزتين في كلمة واحدة

و الذّئب يتذأّب الإنسان، أي يَختِله، و الرّيح تتذأّبه: تتصرّف عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

الذّئبة: داء يأخذ الدّابّة؛ يقال: بِرْذَون مذؤوب.

و أرض مَذْأَبة: كثيرة الذّئاب. (٨: ٢٠١)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال المُرِّيّ: الذّئبان: عُرْف الجمل و النّاقة، شَعْر في عنق البعير. (١: ٢٨٠)

ذأّبتُ الغلام: جعلت له ذؤابة

الإذْءاب: الانهزام؛ تقول: قد أذأب عنك [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٨١)

قال أبوالجرّاح: المذؤوب: الفَرِقُ من الذّئب. (١: ٢٨٢)

وقال له دأَبٌ أي خَبُثٌ.[ثمّ استشهد بشعر]
(١: ٢٨٣)

أذأب الرّجل، فهو مُذئب، إذا فزع
(الأزهريّ ١٥: ٢٢)

الذّئبان: الشّعر على عُنُق البعير ومشفره.
(الجوهريّ ١: ١٢٥)

الفرّاء: الذّئبان: بقيّة الوبَر، وهو واحد
(الجوهريّ ١: ١٢٥)

أبو زَيْد: تذأّبَ النّاقة، وتَذأّبَ لها، وهو أن يستحيي لها إذا عطفها على غير ولدها، فتشبّهها بالسّبع، لتكون أرأم عليه من ولدها الّذي تعطف عليه.

ذُؤابة الرّأس: هي الّتي أحاطت بالدّوّارة من الشّعر

وغلام مُذأّب: له ذؤابة

وذُؤبان العرب: الّذين يتصعلكون ويتلصّصون
(الأزهريّ ١٥: ٢٣)

ذَؤُبَ الرّجل بالضّمّ يَذْؤُب ذأبةً صار كالذّئب خُبثًا ودهاءً.

وذُئِب الرّجل على «فُعِل»، فهو مَذْؤوب، أي وقع الذّئب في غنمه. (الجوهريّ ١: ١٢٥)

الأصمعيّ: يقال: غَرْبٌ دَأبٌ، على مثال «فَعْل» ولا أراه أُخذ إلّا من تذؤّب الرّيح، وهو اختلافها، فشبّه اختلاف البعير في المَنْحاة بها

الذّئبة: فُرْجة ما بين دفّتي الرَّحْل والسّرج والغبيط، أيّ ذلك كان

وقتبٌ مذأَبٌ، وغبيط مذأَبٌ، إذا جُعل له فُرْجة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ٢٣)

اللّحيانيّ: ذأب الرّحل طرده كذأمه
(ابن سيده ١٠: ١٠٢)

أبو عُبَيْد: المذئّبة، والمتذائبة، بوزن «متفعّلة» و«متفاعلة» من الرّياح: الّتي تجيء من هاهنا مرّة ومن هاهنا مرّة. [ثمّ استشهد بشعر]
(الأزهريّ ١٥: ٢٣)

ابن الأعرابيّ: ذِئْب الرّحْل: أحناؤه من مقدّمه، وذأّب الرّحْل: عَمِل له ذِئبه (ابن سيده ١٠: ١٠٢)

ابن السّكّيت: ذأَبْتُه وذابته ذَأْبًا وذَأَبًا، وهو مذأّب والذّأب. (٢٦٥)

كالإذآب: الفرار (٣١٠)

وقد تذاءبت الرّيح وتذأّبت، إذا جاءت مرّة من هاهنا ومرّة من هاهنا، وأصله من الذّئب إذا حذر من وجه جاء من وجه آخر. (إصلاح المنطق: ١٤٤)

تقول: هذا غلام مُذأّبٌ ومُذأّبٌ، أي له ذُؤابة
(إصلاح المنطق: ١٤٦)

وهو الذّئب، والجمع القليل أذؤب، والكثير الذّئاب، وهم ذُؤبان العرب، للخبثاء الّذين يتلصّصون. (إصلاح المنطق: ١٤٧)

ذأمته وذأبته، إذا طردته وحقّرته. (الإبدال: ٧٥)

الجاحظ: يقال: أرض مذأبة من الذّباب، ومذأبة من الذّئاب. (٦: ١٣٤)

المُبرّد: وقوله [قول الشّاعر]: ذي الذّئب يعني الفصول الّتي وسّعته وأسبغته. يقال: غبيط مُذأّب، أي

ذو ذِئْب، أي موسّع . (٢ . ٦٢)

يقال: تذاءبت الرّياح و تناوحت، أي تقابلت.

(٢ . ٦٦)

ثَعْلَب: الذئب: مأخوذ من: تذاءبت الرّيح، إذ جاءت من كلّ وجه، و الذّئب مهموز، لأنّه يجيء من كلّ وجه. (القُرطُبيّ ٩: ١٤٠)

كراع النّمل: و الذّأب: الذّمّ.

و الذّأب: صوت شديد (ابن سيده ١٠: ١٠٠)

ابن دُرَيْد: بَعل و بَقِر و بَحِر و ذئب، إذا فزع من الذّئب. (١: ٢٥٤)

يقال: خرق بالشّيء، و بَعِل به، و دَهِب به، و بَقِر به، و ذَئِب به: كلّه واحد، إذا تحيّر. (٢: ٣٣١)

و ذُؤاب: اسم.

و تذأّبت الرّيح تذؤّبًا، إذا تحرّكت. و الذّؤابة من هذا اشتقاقها، لأنّها تنوس و تتحرّك، و الجمع: ذآئب مثل دعائب لمن همز، و لمن لم يهمز قال: ذوائب، و إنّما ترك همز الذّوائب لعلّة يعرفها النّحويّون، لأنّه ثقل عليهم، فقلبوا إحدى الهمزتين واوًا.

و الذّئب: معروف، مهموز، و الجمع: أذؤب و ذئاب و ذُؤبان.

و ذؤيب: اسم.

و بنو الذّئب: بطن من العرب من الأزد، منهم: سطيح الكاهن من الأزد. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٠٢)

و ذَؤُبَ الرّجل يَذؤُب ذآبةً، إذ صار كالذّئب خبثًا و دهاءً.

و اشتقاق الذّؤابة من التّذاؤب، و هو كثرة الحركة و الذّئب مهموز في بعض اللّغات. (٣: ٢٨١)

الأزهَريّ: الذّئب مهموز في الأصل، و الجمع: أذؤب، و ذِئاب، و ذُؤبان. [و حكى قول أبي عمرو ثمّ قال:]

و قال غيره: ذأبت فلانًا ذأبًا، و ذأمته ذأمًا، إذا حقّرته، و منه قول الله عزّ و جلّ: ﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ الأعراف: ١٨ [و حكى قول الأصمعيّ ثمّ قال:]

و قال غيره: من أدواء الخيل: الذّئبة، و قد ذُئب الفرس، فهو مذءوب، إذا أصابه هذا الدّاء، و يُنقب عنه بحديدة في أصل أذنه، فيستخرج منه غُدد صغار بيض أصغر من لُبّ الجاورس.

و يقال: هم ذُؤابة قومهم، أي أشرافهم.

و ذُؤابة النّعل: المتعلّق من القبال.

و ذُؤابة السّيف: علاقة قائمه.

و ذؤّب الرّجل يذؤّب، إذا خبث، كأنّه صار ذئبًا.

و استذأب النّقد: صار كالذّئب، يُضرب مثلًا للذّلّان، إذا علوا الأعزّة.

و أرض مذأبة: كثيرة الذّئاب، كقولهم: أرض مأسدة، من الأسد.

و يقال للمرأة الّتي تسوّي مركبها: ما أحسن ما ذأبته. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال للّذي أفزعته الجنّ: تذأّبته، و تذعّبته.

ابن بُزُرْج: ذُئب الرّجل، إذا أصابه الذّئب.

و ذأبت الشّيء: جمعته. (١٥: ٢٢)

الصّاحب: الذّئب: معروف، و الأنثى: ذئبة، و أرض مذأبة: كثيرة الذّئاب.

والمذؤوب: الذي وقع الذئب في غنمه، وإذا أفزعته الذئاب.

والذّأب: الخوف والفزع، والمذؤوب: المذعور

والإذءاب: الفرار.

وتذأّب الرجل: صار كالذئب خبثًا

وأذأبت الأرض: كثر ذئابها

والذُّؤبان: جمع الذئب.

وذُؤبان العرب: صعاليكهم.

وتذاءبت للناقة، وهو أن تستخفي لها إذا ظأرتها فتشبّه لها بالذئب ليكون أرأم لها

والذئبة من القتب والإكاف: تحت مقدّم مُلتقى الحِنوَين، وجمعها: ذئب.

وما أحسن ما ذأبها إذا أجاد صنعته

ويقال للسنة الشديدة: سنة ذئب وسنة ضبع

ورماه الله بداء الذئب، أي الجوع.

وهو أخفّ رأسًا من الذئب، وأكسب من الذئب

والذئبة: داء يأخذ الدابة، برذون مذؤوب.

وتذأبته الجنّ: أفزعته

وتذاءبته الريح: تداولته من كلّ جانب.

وذأبته ذأبًا: أي سقته سوقًا شديدًا، وهو الزجر، والصوت الشديد، والرعب، والطرد، وحاجز ذو ذأب.

وتذأّب القوم: تفرّقوا

وذأبته: حقّرته، وضربته، فهو مذؤوب.

والذؤابة: مضفورة من شعر، وكذلك ذؤابة العزّ والشرف، والجميع: الذوائب، والقياس: ذآئب.

ويقال للناصية: الذؤبان، وهي البقايا من أصول الشعر، وكذلك الذئبان.

والذئبان: الوبر على المنكبين وعنق البعير ومشفره.

والتذؤّب: التوسان والاضطراب.

وذؤابة النعل: ما أصاب الأرض من المرسل على القدم

وذؤابة السيف: ما تعلّق من قائمه

وغلام مُذأّب: له ذُؤابة.

وجاءنا وقد فتلت ذؤابته، أي أرسل عن رأيه، ويقال في التهدّد أيضًا.

والذأب: كهيئة الثآليل في داخل الشقشقة

وهو سريع ذئبه: بمعنى واحد

والأذئب: النشاط، والفزع أيضًا

والذئبان: كوكبان أبيضان بين العوائذ والفرقدين، وقدّامهما كواكب صغار تسمّى أظفار الذئب

ودارة الذُّؤيب: لبني الأضبط بن كلاب، وهما دارتان

والذُّؤيبان: ماءان لهم. (١٠٧ ١٠)

الجوهريّ: الذئب يهمز ولا يهمز، وأصله: الهمز، والأنثى ذئبة، وجمع القليل أذؤب، والكثير ذئاب وذُؤبان. وذُؤبان العرب أيضًا: صعاليكها الذين يتلصّصون

وأرض مذأبة: أي ذات ذئاب.

والذئبة: فرجة ما بين دفّتي السرج والرحل، تحت ملتقى الحنوين، وهو يقع على المنسج وذأبه، أي

طَرَدَه وحقره. وذَأَبْتُ الإبل ذَأْبًا: سُقْتُها.

وأذْأَبَ الرّجل: فزع.

وتَذَأّبَتِ الرّيح وتذاءَبَتْ بمعنى، أي اختلفتْ وجاءت مرّةً كذا ومرّةً كذا.

قال الأصمعيّ: أحدُ من فِعْل الذّئب، لأنّه يأتي كذلك.

وتذاءَبْتُ النّاقة، على «تفاعَلْتُ»، أي ظأرتُها على ولدها، وذلك أن يلبس لها لباسًا يتشبّه بالذّئب ويُهوِّل لها، لتكون أرأمَ عليه.

والذُّؤابة: من الشّعر، والجمع الذّوائب، وكان الأصل ذَآئب، لأنّ الألف الّتي في ذُؤابه كالألف الّتي في رسالة، حقّها أن تبدل منها همزة في الجمع، ولكنّهم استثقلوا أن تقع ألف بين همزتين، فأبدلوا من الأُولى واوًا.

والذُّؤابه أيضًا: الجِلْدة الّتي تعلّق على آخرة الرَّحْل، يقال: غبيط مُذَأّبٌ.

وغلام مُذَأّبٌ: له ذُؤابة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٢٥)

ابن فارس: الذّال والهمزة والباء أصل واحد يدلّ على قلّة استقرار، وألّا يكون للشّيء في حركته جهة واحدة. من ذلك الذّئب، سمّي بذلك لتذؤّبه من غير جهة واحدة.

ويقال: ذُئِبَ الرّجل، إذا وقع في غنمه الذّئب.

ويقال: تذأّبت الرّيح: أتت من كلّ جانب.

وأرض مَذْأبة: كثيرة الذّئاب.

وذَؤُبَ الرّجل، إذا صار ذئبًا خبيثًا

وجمع الذّئب أذْؤُب وذِئاب وذُؤْبان.

ويقال: تذاءَبتُ النّاقة تذاؤُبًا، على «تفاعَلْتُ»، إذا ظأرتُها على ولدها فتشبّهت لها بالذّئب، ليكون أرأمَ لها عليه.

وقال قوم: الإذْآب: الفِرار [ثمّ استشهد بشعر]

هذا أصل الباب، ثمّ يشبّه الشّيء بالذّئب، فالذِّئبة من القتب: ما تحت مُلتقى الحِنْوَين، وهو يقع على المِنسَج. (٢: ٣٦٨)

ابن سيده: الذّئب: كلب البرّ، والجمع: أذْؤُب وذِئاب وذُؤْبان، والأنثى ذئبة، وأرض مَذْأَبة: كثيرة الذّئاب، قال أبو عليّ في التّذكرة: وناس من قيس يقولون: مَدْيَبَة فلا يهمزون، وتعليل ذلك أنّه خفّف الذّئب تخفيفًا بدليًّا صحيحًا، فجاءت الهمزة ياءً، فلزم ذلك عنده في تصريف الكلمة.

ورجل مَذْؤُوب: وقع الذّئب في غنمه.

وذُؤْبان العرب: لصوصهم.

وذِئاب الغضى: بنو كعب بن مالك بن حنظلة، سُمّوا بذلك لخُبثهم.

وذؤب الرّجل ذآبة وذَئِب وتذأّب: خبُث وصار كالذّئب خبثًا ودهاءً.

وتذأّبَ للنّاقة وتذاءَب لها، وهو أن يستخفي لها إذا عطفها على ولد غيرها، فيتشبّه لها بالسّبع، ليكون أرأمَ لها عليه، هذا تعبير أبي عبيد، وأحسن منه أن تقول: فيتشبّه لها بالذّئب، ليتبيّن الاشتقاق.

وتذاءبت الرّيح وتذأّبت: جاءت من هنا وهنا في ضعف: شُبّهت بالذّئب، وتذأّبته وتذاءبته: تداولته،

وأصله من الذّئب، إذا حَذِر من وجه جاء من آخر

وعَرْبٌ دَأْبٌ: مختلف به؛ قال أبو عُبَيْدة: قال الأصمعيّ: ولا أراه أخذ إلّا من تَذَؤُّب الرّيح، وهو اختلافها، فشبّه اختلاف البعير في المنحاة بها

وقيل: غَرْبٌ دَأْبٌ: كثير الحركة بالصّعود والنّزول.

وذُئِب الرّجل: فزع من الذّئب، وذَئِب الرّجل: فَزِع من الذّئب وذأبْتُه: فزّعته، وذئِبَ وأذْأَبَه: فزع من أيّ شيء كان.

وبنو الذّئب: بطن من الأزد، منهم سطيح الكاهن

وابن الذّئبة الثّقفيّ من شعرائهم

ودارة الذّئب: موضع

والذُّؤابة: النّاصية، لتَوَسانها

وقيل الذُّؤابة: منبت النّاصية من الرّأس.

وذُؤابة النّعل: ما أصاب الأرض من المُرْسَل على القدم لتحرّكه.

وذُؤابة كلّ شيء: أعلاه، وجمعها: ذُؤاب.

والذُّؤابة: الجِلْدة المعلّقة على آخرة الرّحْل

وذُؤابة العزّ والشّرف: أرفعه، على المثَل، والجمع من ذلك كلّه: ذوائب.

وهو في ذُؤابة قومه، أي في أعلاهم، أخذ من ذُؤابة الرّأس، واستعار بعض الشّعراء الذّوائب للنّخل.

والذّئبة من الرّحل والقتب والإكاف ونحوها: ما تحت مقدّم مُلتقى الحِنْوَيْن وهو الّذي يعَضّ على منسج الدّابّة

وقيل: الذّئبة: فُرْجة ما بين دَفَّتي الرّحْل والسّرج والغبيط، أيّ ذلك كان.

والذّئبة: داء يأخذ الدّوابّ في حلوقها؛ يقال: بِرْذَون مذؤوب.

وذأب الإبل يَذْأَبُها ذَأْبًا: ساقها

وذأبه ذأبًا: حقّره وطرده.

وذُؤاب وذُؤَيْب: اسمان

وذُؤَيْبة: قبيلة من هُذَيْل. [واستشهد بالشّعر ٧ مرّات] (١٠: ١٠٠)

الطُّوسيّ: والذّئب: سَبُع معروف، واشتقاقه من تذاءبت الرّيح، إذا جاءت من كلّ جهة، فالذّئب يحتال بالحيلة من كلّ وجه (٦: ١٠٨)

الرّاغب: الذّئب: الحيوان المعروف، وأصله الهمز، قال تعالى: ﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٧

وأرض مَذْأَبة: كثيرة الذّئاب.

وذُئِب فلان: وقع في غنمه الذّئب

وذَئِب: صار كذئب في خبثه

وتذاءبت الرّيح: أتت من كلّ جانب مجيء الذّئب.

وتذاءبت للنّاقة على «تفاعلت»: إذا تشبّهت لها بالذّئب في الهيئة لتظأر على ولدها

والذّئبة من القتب: ما تحت مُلتقى الحِنْوَيْن، تشبيهًا بالذّئب في الهيئة. (١٨٣)

الزّمخشريّ: رجل مذءوب: فزّعته الذّئاب، أو وقع في غنمه الذّئب، وقد ذُئِب فلان.

وأرض مَذْأَبة، وأذأبت الأرض.

وسَرْج واسع الذّئبة، وسروج واسعة الذّئب:

وهي ما بين الجديّتين من القُرْجة

ولها ذُؤابة وذوائب: وهي الشّعر المسدل من وسط الرّأس إلى الظّهر

وغلام مُذأّب: له ذُؤابة.

ومن المجاز: هو ذئب في ثلّة، وهم أذؤب وذِئاب، وهم من ذُؤبان العرب: من صعاليكهم وشطّارهم.

وقد ذؤّب فلان ذآبةً: خَبُث كالذّئب.

وأكلتهم الضّبع، وأكلهم الذّئب، أي السّنة.

وأصابتهم سنة ضبع وسنة ذئب، على الوصف

وذأبته: مثل سهجته

وذأبته الجنّ: فزّعته

وتذأّبته الرّيح أتته من كلّ جانب مثل الذّئب إذا حُذِر من وجه جاء من وجه آخر

ويقال: تذاءبته، نحو تكأّدته وتكاءدته

وهم ذؤابة قومهم وذوائبهم.

وفلان من الذّنائب لامن الذّوائب، وغار ساطعة الذّوائب.

وعلوتُ ذُؤابة الجبل أو ذُؤاب الجبل

ويقال في التهديد: لأقرعنّ مروتك، ولأفتلنّ في ذُؤابتك.

وجاء فلان وقد فُتلت ذُؤابته، إذا أزيل عن رأيه.

وأقرّلي بحقّي حتّى نفث فلان في ذؤابته فأفسده. وفي قائم سيفه ذؤابة تتذبذب، وهي علاقته، سير فيه.

ولشراك نعله ذؤابة: وهي ما أصاب الأرض من المرسل على القدم.

ولكوره ذُؤابة وهي عذبته: جلدة معلّقة خلف الآخرة من أعلاها [واستشهد بالشعر ٦ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٤٠)

المَديني: في حديث دغفل النّسّابة مع أبي بكر رضي الله عنه: «إنّك لست من ذوائب قريش».

ذُؤابة الجبل: أعلاه، والذّؤابة: المضفور من شعر الرّأس، ثمّ استعير للعزّ والشّرف والمرتبة، أي لست من أشرافهم وذوي أقدارهم.

وفي الأمثال: «فُتلت ذؤابته»، أي أزيل عن رأيه (١: ٦٨٩)

ابن الأثير: وفي حديث عليّ رضي الله عنه: «خرج منكم إليّ جُنَيْد مُتذائب ضعيف»: المُتذائب: المضطرب، من قولهم: تذاءبت الرّيح، أي اضطرب هبوبها (٢: ١٥١)

القُرطُبيّ: الذّئب مأخوذ من: تذاءبت الرّيح، إذا جاءت من كلّ وجه، كذا قال أحمد بن يحيى؛ قال: والذّئب مهموز، لأنّه يجيء من كلّ وجه. (٩: ١٤٠)

الفَيُّوميّ: الذُّؤابة بالضّمّ مهموز: الضّفيرة من الشّعر إذا كانت مرسلة، فإن كانت ملويّة فهي عقيصة.

والذُّؤابة أيضًا طرف العمامة

والذُّؤابة: طرف السّوط، والجمع الذُّؤابات على لفظها، والذّوائب أيضًا (١: ٢١١)

الدّميريّ: الذّئب يُهمز ولا يُهمز وأصله الهمزة، والأنثى ذئبة، وجمع القلّة أذؤب، وجمع الكثرة ذئاب وذُؤبان، ويسمّى الخاطف والسّيّد والسّرحان

وذؤالة والمنفس والسّلق، والأنثى سلقة والسّمسام، وكنيته أبو مدقة، لأنّه لونه كذلك.

ومن كناه الشّهيرة: أبو جعدة. ومن كناه: أبو ثمامة وأبو جاعد وأبو رعلة وأبو سلعامة، وأبو العطلس وأبو كاسب وأبو سبلة

ومن أسمائه الشّهيرة: أويس مصغّرًا ككميت ولُحَيف [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات، وذكر بعض صفاته كالصّبر على العطش وقوّة حاسّة الشّمّ، وبعض القصص، فراجع] (١: ٥١١)

الفيروزاباديّ: الذّئب بالكسر ويُترك همزه، كلب البرّ، الجمع أذؤب وذئاب وذُؤبان، بالضّمّ، وهي بـ«هاء».

وأرض مذأبة: كثيرته.

ورجل مَذْؤوب: وقع الذّئب في غنمه، وقد ذُئب كعُني.

وذُؤبان العرب: لصوصهم وصعاليكهم.

وذئاب الغضى: بنو كعب بن مالك بن حنظلة

وذؤب، ككرُم وفرح: خبث، وصار كالذّئب، كتذأّب.

والذّئبان، كسِرْحان: الشّعر على عنق البعير ومشفره، وبقيّة الوبَر.

والذّئبان: مثنّى، كوكبان أبيضان بين العوائد والفرقدين، وأظفار الذّئب: كواكب صغار قدّامهما والذُّؤيبان مصغّرًا: ما وراءهم.

وتذأّبت للنّاقة، وتذاءبت: استخذى لها متشبّهًا بالذّئب، ليعطفها على غير ولدها

والرّيح: جاءت في ضعف من هنا وهنا.

والشّيء: تداوله

وغَرْنَبٌ ذأبٌ: كثير الحركة بالصّعود والنّزول.

وذئب، كـ«عُني»: فزِع، كـ«أذأب»، وكـ«فرح» وكرُم وعُني: فزع من الذّئب.

وكـ«منع»: جمعه، وخوّفه، وساقه، وحقره، وطرده، والقتب: صنعه والغلام: عمل له ذؤابة، كـ«أذأبه» وذأّبه، وفي السّير: أسرع.

وداء الذّئب: الجوع، لا داء له غيره

وبنو الذّئب: بطن

ودارة الذّئب: موضع بنجد لبني كلاب.

والذّؤابة: النّاصية، أو منبتها من الرّأس، وشعر في أعلى ناصية الفرس

ومن النّعل: ما أصاب الأرض من المرسل على القدم، ومن العزّ والشّرف، وكلّ شيء: أعلاه، والجلدة المعلّقة على آخرة الرّحل، والجمع: ذوائب، والأصل: ذآئب، لكنّهم استثقلوا وقوع ألف الجمع بين همزتين.

والذّئبة: أمّ ربيعة الشّاعر، وبلالام: فرس حاجر الأزديّ، وداء يأخذ الدّوابّ في حلوقها، فيُنقَب عنه بحديدة في أصل أذنه، فيستخرج شيء كحبّ الجاورس، وبِرذون مذؤوب، وفُرجة ما بين دفّتي الرّحل والسّرج، وما تحت مقدّم ملتقى الحِنوين، وهو أعلى منسج الدّابّة.

وذأّب الرّحل تذئيبًا: عمله له.

والذّأب، كالمنع: الذّمّ والصّوت الشّديد

و غلام مُذأَبٌ كمعظّم: له ذُؤابة

و دارة الذُّوَيْب: اسم دارتَين لبني الأضبط

واستذأبَ النَّقَد: صار كالذّئب، مثَل للذّلّان إذا علَوا. (١: ٦٩)

القَلْقَشَنْديّ: الذّئاب جمع ذئب، و هو حيوان في صورة الكلب، في لونه بَلَقٌ بكُدُودة، و الذّئبة أجرأ من الذّئب و أشدّ عَدْوًا، و أسنانه عظْم مخلوق في فكّيه، ليست مغروسة فيهما كسائر الحيوان.

قال ابن السّنديّ: أخبرني أبوبكر الدّمشقيّ أنّ هذه الخلقة في أسنان الضّبع أيضًا. و الذّئب صاحب خلْوة و انفراد، و متى رأى الإنسان قبل أن يراه أخفى صوته، و إن رآه جزع منه، اجترأ عليه و ساوره، و إذا تساعد هو و أنثاه التحما التحامًا شديدًا، حتّى يقال إنّه إذا هجم عليهما داخل في هذه الحالة قتلهما كيف شاء، و لذلك يبعدان في هذه الحال إلى مكان لا يُعرفان فيه. و إذا تهارش ذئبان فأدمى أحدهما الآخر، عمد الّذي أُدمي على المُدمي فقتله خوفًا من أحد الثّأر، و إذا عجز الذّئب عن الدّفع عوى، فاجتمع إليه الذّئاب نصرةً له، و إذا لقي الفارس و الأرض مثلوجة، نبش الثّلج بيديه و رمى به في وجه الفارس ليُدهشه، ثمّ يعقر دابّته فيتمكّن منه، و متى وطئ الفرس أثر الذّئب رُعِد و خرج الدّخان من جسده كلّه، و لذلك قلّ من يطرد من الفرسان و لا يتخطّى لوطء أثره. و يصاد بالكلاب و غيرها، و قد تقدّم أنّ السّودانيّ ضرّى ذئبًا حتّى اصطاد له الظّباء. (٢: ٥٠)

الطُّرَيحيّ: الذّئب: هو حيوان معروف، يُهمز و لا يُهمز، و جمعه القليل أذْؤُب و الكثير: ذُؤْبان. و في الحديث: «مُسِخَ الذّئب، و كان أعرابيًّا ديّوثًا».

و في حديث عليّ ﷺ مع الخوارج: «ثمّ خرج إليّ منكم جُنَيْد متذائب [ضعيف]، كأنّما يساقون إلى الموت و هم ينظرون».

«متذائب» ـ أي مضطرب، من قولهم: تذاءبت الرّيح، إذا اضطرب هبوبها، و منه سمّي الذّئب ذئبًا لاضطراب مشيته.

و الذُّؤابة بالضّمّ: الضّفيرة من الشّعر إذا كانت مرسلة، فإذا كانت ملفوفة فهي عقيصة، والجمع الذّوائب، قال الجوهريّ: و كان في الأصل ذآئب، لأنّ الألف الّتي في ذؤابة كالألف الّتي في رسالة، حقّها أن تبدل منها همزة في الجمع، لكنّهم استثقلوا أن يقع ألف الجمع بين الهمزتين، فأبدلوا من الأولى واوًا.

و الغلام المُذأب: الّذي له ذؤابة

و في الحديث: «الشّيب في الذّوائب شجاعة».

و الذّؤابة[1] من كلّ شيء: أعلاه، و منه: ذؤابة العرش، و ذؤابة الجبل، ثمّ استعير للعزّ والشّرف، فيقال: لست من ذوائب قريش، أي لست من أشرافهم و ذوي أقدارهم.

و الذُّؤابة: طرف العمامة و السّوط.

و في الحديث: «كان أبي يطوّل ذوائب نعليه»، أي أطرافها. (٢: ٥٧)

(١) كذا في الأصل، و الصّواب: ذُؤابة، كما ورد في اللّغة، و يؤيّده قوله اللّاحق.

مَجْمَعُ اللُّغة: الذّئب: حيوان مفترس من فصيلة الكلاب. (١: ٤١٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ١٩٨)

محمود شيت: الذُّؤابة: علاقة قائم السّيف، يربط بها في نطاق حامل السّيف ضابطًا أو جُنديًّا

أرض مَذْأَبَة: فيها أخطار داهمة. (١: ٢٥٨)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحيوان المشهور، ولا يبعد كونه من نوع الكلب، كما قال في اللّسان: إنّه كلب البرّ

واشتقاق الصّيغ المختلفة منها اشتقاق انتزاعيّ

وأمّا الذُّؤابة فالظّاهر كونها مأخوذة من الذّوب أو الذّئب، يقال: الذّوابة والذّوائب، وأنّه يُذَوِّب أَمْتَهُ: أي يُصير ذوائبها. والذّيبان: الشّعر على عنق البعير؛ وهكذا مفهوم الطّرد فالظّاهر كونه مأخوذًا من الذّئب.

ونظائر هذا الأمر كثيرة في المعاني المستعملة في عرف أهل اللّغة، وأنّها من تداخل اللّغات. (٣: ٢٩٣)

النّصوص التّفسيريّة

الذّئب

...وَاَخَافُ اَنْ يَاْكُلَهُ الذِّئْبُ وَاَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ.

يوسف: ١٣

أبو زُرْعَة: قرأ أبو عمرو والكسائيّ وورش عن نافع: (الذّيب) بغير همز، وقرأ الباقون بالهمز وهو الأصل، لأنّه مأخوذ من تذاءبت الرّيح، إذا أتت من كلّ ناحية، فكأنّه شبّه من خفّته وسرعة حركته بالرّيح (٣٥٧)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّه قال ذلك لخوفه منهم عليه، وأنّه أرادهم بالذّئب وخوفه إنّما كان من قتلهم له، فكنى عنهم بالذّئب مسايرة لهم، قال ابن عبّاس: فسمّاهم ذئابًا

والقول الثّاني: ما خافهم عليه، ولو خافهم ما أرسله معهم، وإنّما خاف الذّئب، لأنّه أغلب ما يخاف منه من الصّحاري.

وقال الكلبيّ: بل رأى في منامه أنّ الذّئب شدّ على يوسف، فلذلك خافه عليه. (٣: ١٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ١٤٠)

الطُّوسيّ: قرأ الكسائيّ وخلف في اختياره، وأبو جعفر وورش والأعشى والبرجميّ في الإدراج لا سجادة، ومدين من طريق عبد السّلام (الذّيب) بتخفيف الهمزة في المواضع الثّلاثة، الباقون بالهمزة.

والهمز وترك الهمز لغتان مشهورتان، قال أبو عليّ: والأصل فيه الهمزة، فإن خفّف جاز، وإن وقع في مكان الرّدف قلب قلبًا، كما قال الشّاعر:

* كأنّ مكان الرّدف منه على رال *

فقلب الهمزة ألفًا. [إلى أن قال:]

وبيّن أنّه يخاف عليه الذّئب أن يأكله، لأنّ الذّئاب كانت ضارية في ذلك الوقت. (٦: ١٠٧)

القُشَيْريّ: يحزنني أن تذهبوا به، لأنّي لا أصبر عن رؤيته، ولا أُطيق على فُرقته، هذا إذا كان الحال سلامته، فكيف ومع هذا أخاف أن يأكله الذّئب؟ ويقال: لمّا خاف عليه من الذّئب امتُحن بحديث

الذّئب، ففي الخبر ما معناه: «إنّما يُسلّط على ابن آدم ما يخافه»، و كان من حقّه أن يقول: أخاف الله لا الذّئب، و إن كانت محالّ الأنبياء عليهم السلام محروسة من الاعتراض عليها. و يقال: لمّا جرى على لسان يعقوب عليه السلام من حديث الذّئب صار كالتّلقين لهم، و لو لم يسمعوه ما اهتدوا إلى الذّئب. (٣: ١٧٢)

الزّمخشريّ: و قرئ: ﴿الذّئبُ﴾ بالهمزة على الأصل، و بالتّخفيف. و قيل: اشتقاقه من: تذاءبت الرّيح، إذا أتت من كلّ جهة. (٢: ٣٠٦)

ابن عطيّة: قرأ الكسائيّ وحده: (الذِّيب) دون همز، و قرأ الباقون بالهمز و هو الأصل، و منه جمعهم إيّاه على ذُؤبان، و منه: تذاءبت الرّيح و الذّئاب، إذا أتت من ها هنا و ها هنا.

و روى ورش عن نافع: (الذّيب) بغير همز، و قال نصر: سمعت أبا عمرو لا يهمز، قال: و أهل الحجاز يهمزون.

و إنّما خاف يعقوب الذّئب دون سواه و خصّصه، لأنّه كان الحيوان العادي المنبثّ في القطر، و روي أنّ يعقوب كان رأى في منامه ذئبًا يشتدّ على يوسف.

و هذا عندي ضعيف، لأنّ يعقوب لو رأى ذلك لكان وحيًا، فإمّا أن يخرج على وجهه و ذلك لم يكن، و إمّا أن يعرف يعقوب بمعرفته لعبارة مثال هذا المرئيّ، فكان يتشكّاه بعينه، اللّهمّ إلّا أن يكون قوله: ﴿أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ بمعنى أخاف أن يصيبه مثل ما رأيت من أمر الذّئب، و هذا بعيد. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٢٤)

الطّبرسيّ: هذه جملة في موضع الحال، و تقديره: أخاف أن يأكله الذّئب في حال كونكم ساهين عنه مشغولين ببعض أشغالكم، قالوا: و كانت أرضهم مذأبة، و كانت الذّئاب ضارية في ذلك الوقت.

و قيل: إنّ يعقوب رأى في منامه كأنّ يوسف قد شدّ عليه عشرة أذؤب ليقتلوه، و إذا ذئب منها يحمي عنه، فكأنّ الأرض انشقّت فدخل فيها يوسف، فلم يخرج منها إلّا بعد ثلاثة أيّام، فمن ثمّ قال هذا، فلقّنهم العلّة و كانوا لا يدرون. (٣: ٢١٦)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّهم لمّا طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر إليهم بشيئين.

أحدهما: أنّ ذهابهم به و مفارقتهم إيّاه ممّا يحزنه، لأنّه كان لا يصبر عنه ساعة.

و الثّاني: خوفه عليه من الذّئب إذا غفلوا عنه برعيهم أو لعبهم، لقلّة اهتمامهم به.

قيل: إنّه رأى في النّوم أنّ الذّئب شدّ على يوسف، فكان يحذره، فمن هنا ذكر ذلك، و كأنّه لقّنهم الحجّة، و في أمثالهم: البلاء موكّل بالمنطق.

و قيل: الذّئاب كانت في أراضيهم كثيرة، و قرئ: ﴿الذّئبُ﴾ بالهمز على الأصل و بالتّخفيف.

و قيل: اشتقاقه من: تذاءبت الرّيح، إذا أتت من كلّ جهة. (١٨: ٩٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١٢: ٨٥)

البيضاويّ: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ لأنّ الأرض كانت مذأبة. و قيل: رأى في المنام أنّ الذّئب قد شدّ على يوسف و كان يحذره عليه

وقد همزها على الأصل ابن كثير ونافع في رواية قالون، وأبوعمرو وقفًا، وعاصم وابن عامر درجًا ووقفًا، وحمزة درجًا.

واشتقاقه من: تذاءبت الرّيح، إذا هبّت من كلّ جهة (١: ٤٨٩)

الآلوسيّ: هو حيوان معروف، وخصّه بالذّكر لأنّ الأرض على ما قيل، كانت مذئبة. وقيل: لأنّه سبع ضعيف حقير، فنبّه ﷺ بخوفه ﷺ عليه منه على خوفه عليه ممّا هو أعظم منه افتراسًا من باب أولى [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

والذّئب أصله الهمزة، وهي لغة الحجاز، وبها قرأ غير واحد، وقرأ الكسائيّ وخلف وأبوجعفر وورش والأعشى وغيرهم بإبدالها ياء، لسكونها وانكسار ما قبلها، وهو القياس في مثل ذلك.

وذكر بعضهم أنّه قد همزه على الأصل ابن كثير ونافع في رواية قالون، وأبوعمرو وقفًا، وابن عامر وحمزة درجًا وأبدلا وقفًا، ولعلّ ذلك لأنّ التقاء السّاكنين في الوقف وإن كان جائزًا، إلّا أنّه إذا كان الأوّل حرف مدّ يكون أحسن.

وقال نصر: سمعت أبا عمرو لا يهمزه، والظّاهر أنّه أراد مطلقًا، فيكون ما تقدّم رواية وهذه أخرى.

ويجمع على أذؤب وذئاب وذؤبان، واشتقاقه عند الزّمخشريّ من تذاءبت الرّيح، إذا هبّت من كلّ جهة.

وقال الأصمعيّ: إنّ اشتقاق تذاءبت من الذّئب، لأنّ الذّئب يفعله في عدوه، قيل: وهو أنسب، ولذا عدّ تذاءبت الرّيح من المجاز في الأساس، لكن قيل عليه: إنّ أخذ الفعل من الأسماء الجامدة كـ«إبل» قليل مخالف للقياس. (١٢: ١٩٥)

ابن عاشور: التّعريف في ﴿الذِّئْبُ﴾ تعريف الحقيقة والطّبيعة، ويسمّى تعريف الجنس، وهو هنا مراد به غير معيّن من نوع الذّئب أو جماعة منه، وليس الحكم على الجنس بقرينة أنّ الأكل من أحوال الذّوات لا من أحوال الجنس، لكنّ المراد أيّة ذات من هذا الجنس دون تعيين، ونظيره قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥، أي فرد من الحمير غير معيّن، وقرينة إرادة الفرد دون الجنس إسناد حمل الأسفار إليه، لأنّ الجنس لا يحمل، ومنه قولهم: ادخل السّوق، إذا أردت فردًا من الأسواق غير معيّن، وقولك: «ادخل»، قرينة على ما ذكر.

وهذا التّعريف شبيه بالنّكرة في المعنى، إلّا أنّه مراد به فرد من الجنس، وقريب من هذا التّعريف باللّام التّعريف بعلم الجنس، والفرق بين هذه اللّام وبين المنكّر كالفرق بين علم الجنس والنّكرة.

فالمعنى أخاف أن يأكله الذّئب، أي يقتله فيأكل منه، فإنّكم تبعدون عنه، لما يعلم من إمعانهم في اللّعب والشّغل باللّهو والمسابقة، فتجترئ الذّئاب على يوسف ﷺ.

والذّئب: حيوان من الفصيلة الكلبيّة، وهو كلب برّيّ وحشيّ، من خلقه الاحتيال والنّفور، وهو يفترس الغنم، وإذا قاتل الإنسان فجرحه ورأى عليه الدّم ضري به، فربّما مزّقه. (١٢: ٣٠)

الطّباطبائي: هو عذر موجّه، فإنّ الصّحاري ذوات المراتع الّتي تأوي إليها المواشي و ترتع فيها الأغنام، لاتخلو غالبًا من ذئاب أو سباع تقصدها و تكمن فيها للافتراس و الاصطياد، فمن الجائز أن يقبلوا على بعض شأنهم و يغفلوا عنه، فيأكله الذّئب. (١١: ٩٨)

مكارم الشّيرازيّ: المؤامرة المشؤومة.

بعد أن صوّب إخوة يوسف اقتراح أخيهم في عدم قتل يوسف و إلقائه في الجبّ، أخذوا يفكّرون في كيفيّة فصل يوسف عن أبيه، لذلك أقدموا على تخطيط آخر، فجاؤوا إلى أبيهم بلسان ليّن يدعو إلى التّرحّم، و بشكل يتظاهرون به أنّهم مخلصون له، و حدّثوا أباهم ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾ يوسف: ١١

تعال يا أبانا، و ارفع اليد عن اتّهامنا، فإنّه أخونا و ما يزال صبيًّا و بحاجة إلى اللّهو و اللّعب، و ليس من الصّحيح حبسه عندك في البيت، فخلّ سبيله و ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ يوسف: ١٢.

و إذا كنت تخشى عليه من سوء، فنحن مواظبون على حمايته ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

و بهذا الأسلوب خطّطوا مكيدتهم لفصل أخيهم عن أبيه بمهارة، و لعلّهم قالوا هذا الكلام أمام يوسف ليطلب من أبيه إرساله معهم.

و هذه الخطّة تركت الأب -من جانب- أمام طريق مسدود، فإذا لم يرسل يوسف مع إخوته فهو تأكيد لاتّهامه إيّاهم، و حرّضت -من جانب آخر- يوسف على أن يطلب من أبيه الذّهاب معهم ليتنزّه كما يتنزّه إخوته، و يستفيد من هذه الفرصة لاستنشاق الهواء الطّلق خارج المدينة.

أجل، هكذا تكون مؤامرات الّذين ينتهزون الفرصة، و غفلة الطّرف الآخر، فيستفيدون من جميع الوسائل العاطفيّة و النّفسيّة، و لكن المؤمنين ينبغي ألّا ينخدعوا و ذلك بحكم الحديث المأثور: «المؤمن كيّس» أي فطن ذكيّ، فلا يركنوا إلى المظهر المنمّق حتّى و لو كان ذلك من أخيهم.

و لكن يعقوب -من دون أن يتّهم إخوة يوسف بسوء القصد- أظهر تردّده في إرسال يوسف، لأمرين:

الأوّل، أنّه سيبتعد عنه فيحزن عليه.

و الثّاني، ربّما خارج المدينة بعض الذّئاب المفترسة فتأكله، فاعتذر إليهم و ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾

و هذه المسألة طبيعيّة، حيث قد يبتعد إخوة يوسف عنه فيغفلون عن أمره، فيأتي إليه الذّئب فيأكله.

و بديهيّ أنّ الإخوة لم يكن لهم جواب بالنّسبة إلى الأمر الأوّل الّذي أشار إليه أبوهم يعقوب، لأنّ الحزن و الاغتمام على فراق يوسف لم يكن شيئًا عاديًّا حتّى يعوّض عنه، و ربّما كان هذا التّعبير مثيرًا لنار الحسد في إخوة يوسف أكثر.

و من جهة أخرى، فإنّ هذا الموضوع الّذي أشار إليه يعقوب، -و هو حزنه على ابتعاد يوسف عنه-

يمكن ردّه، و هو لايحتاج إلى بيان، لأنّ الولد لابدّ له من الابتعاد عن أبيه من أجل أن ينمو و يكبر، و إذا أُريد له أن يكون كنبات «الثورس» بحيث يبقى تحت ظلّ شجرة وجود الأب، فإنّه سوف يبقى عالة عليه، فلابدّ من هذا الابتعاد و الانفصال حتّى يتكامل ولده، فاليوم نزه و غدًا اجتهاد و مثابرة على تحصيل العلم، و بعد غد عمل و سعي للحياة، و أخيرًا فإنّ الانفصال لابدّ منه.

لذلك فإنّهم لم يجيبوه عن الشقّ الأوّل من كلامه، بل أجابوه عن الشقّ الثّاني، لأنّه كان مهمًّا و أساسيًّا بالنسبة إليهم، إذ ﴿قَالُوا لَئِنْ اَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ اِنَّا اِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يوسف: ١٤.

أي أترانا موتى فلاندافع عن أخينا، و نتفرّج على الذّئب كيف يأكله؟ ثمّ إضافة إلى علاقة الأخوة الّتي تدعونا إلى الحفاظ على أخينا، فما نقول للنّاس بعد؟! هل ننتظر أن يقولوا فينا: إنّ جماعة أقوياء و فتية أشدّاء جلسوا و تفرّجوا على الذّئب و هو يفترس أخاهم؟ فهل نستطيع العيش بعد هذا مع النّاس؟

لقد أجابوا أباهم بما تضمّن قوله: ﴿وَاَخَافُ اَنْ يَاْكُلَهُ الذِّئْبُ وَاَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ و مشغولون بلعبكم، كيف يكون ذلك؟ و المسألة ليست بهذه البساطة، إنّها الخسارة و امتهان الكرامة و الخزي، إذ كيف يمكن لواحد منّا أن يشغله اللّعب فيغفل عن أخيه يوسف؟ لأنّه في مثل هذه الحال لاتبقى لنا قيمة و لانصلح لأيّ عمل.

و يبرز هنا سؤال مهمّ، و هو: لماذا أشار يعقوب إلى خطر الذّئب من دون الأخطار الأُخرى؟

قال بعض: إنّ صحراء كنعان كانت صحراء مذئبة، و من هنا كان الخوف من الذّئب أكثر من غيره.

و قال بعض آخر: كان ذلك للرّؤيا الّتي رآها يعقوب من قبل، و هي أنّ ذئابًا هجمت على ولده يوسف.

و هناك احتمال آخر هو أنّ يعقوب أجابهم بلسان الكناية، و المقصود من الذّئاب في كلامه هم الأُناس المتصفون بصفة الذّئب، يعني إخوة يوسف.

و على كلّ حال فقد استطاع إخوة يوسف بما أوتوا من الحيل، و بإثارة عاطفة يوسف النّقيّة و ترغيبه في التنزّه خارج المدينة، و ربّما كان لأوّل مرّة تتاح ليوسف هذه الفرصة، فاستطاعوا أن يأخذوا يوسف معهم، و أن يستسلم الأب لهذا الأمر و يوافق على طلبهم. (٧: ١٣١)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذّئب: كلب البرّ، و الجمع أذؤب و ذئاب و ذُؤبان، و الأُنثى ذئبة، و يقال أيضًا: ذيب، بدون همز، و أصله الهمز، و أرض مَذْأَبَة: كثيرة الذّئاب.

و ذُؤبان: صعاليك العرب، لأنّهم كالذّئاب، و ذُؤبان العرب: لصوصهم و صعاليكهم الّذين يتلصّصون و يتصعلكون.

و ذئاب الغضى: بنو كعب بن مالك بن حنظلة، سمّوا بذلك لخبثهم، لأنّ ذئب الغضى أخبث الذّئاب.

وذُئِبَ الرّجل، إذا أصابه الذّئب.

ورجل مَذْؤُوب: وقع الذّئب في غنمه؛ يقال: ذُئِبَ الرّجل.

والمَذْؤُوب: الفَزِع؛ يقال: ذُئِبَ الرّجل، أي فزع من الذّئب.

وذُئِب وأذأب: فزع من أيّ شيء كان.

وذَأَبْتُه: فزّعتُه.

ويقال للّذي أفزعته الجنّ: ذأبَتْه وتذأّبَتْه.

ورماه الله بداء الذّئب، أي الجوع، لأنّهم يزعمون أنّه لا داء له غير ذلك.

وذؤُب الرّجل يذؤُب ذآبةً، وذئِب وتذأّب: خبُث، وصار كالذّئب خُبْثًا ودهاءً.

واستذأب النّقَد: صار كالذّئب، يضرب مثلًا للذّلّان إذا علَوا الأعزّة.

وتذأّب الرّجل النّاقة وتذأّب لها، وهو أن يستخفي لها إذا عطفها على غير ولدها، متشبّهًا لها بالذّئب.

وتذأّبته وتداءبته: تداولته، وأصله الذّئب إذا حذر من وجه جاء من آخر.

وتذأّبت الرّيح وتذاءبت: اختلفت وجاءت من هنا وهنا، وهي المُتذئّبة والمُتَذائبة، أخذ من فعل الذّئب، فإنّه يأتي كذلك، لأنّه يتذأّب الإنسان، أي يختله، والرّيح تذأّب به، أي تتصرّف عليه.

وغَرْبٌ ذأْبٌ: كثيرة الحركة بالصّعود والنّزول، من تذاؤب الرّيح، وهو اختلافها، فشبّه اختلاف البعير في المَنْحاة بها.

والذُّؤابة: النّاصية أو منبتها من الرّأس، لنوسانها وتذبذبها، والجمع ذوائب؛ يقال: غلام مُذأّب، أي له ذُؤابة، وذأّبته: جعلت له ذؤابة.

وتوسّع فيه، فاستعمل في أعلى كلّ شيء، ومنه: ذُؤابة الجبل: أعلاه، ثمّ استعير للعزّ والشّرف والمرتبة؛ يقال: فلان غرّة مصر وسنامها وذُؤابتها، وهو من ذُؤابة قومه: أعلاهم، وهم ذُؤابة قومهم: أشرافهم.

والذُّؤابة: الجلدة المعلّقة على آخر الرّحل، وهي العذبة.

وذُؤابة السّيف: علاقة قائمه.

وذُؤابة النّعل: المتعلّق من القبال، والجمع: ذوائب.

والذّئبة: فُرْجة ما بين دفّتي الرّحل والسّرج والغبيط، أي كان؛ يقال: ذأب الرّحل: عمل له ذئبة، وقتب مُذأّب وغبيط مُذأّب، إذا جعل له ذؤابة.

والذّئبة: داء يأخذ الدّوابّ في حلوقها؛ يقال: برذون مَذْؤُوب، أي أخذته الذّئبة، وقد ذُئِب الفرس فهو مذؤوب، إذا أصابه هذا الدّاء.

٢ ــ الذّئب: حيوان ضارّ، لا يأمن الإنسان وسائر الحيوان غير الكاسر شرّه، فقد روي أنّ النّبيّ ﷺ وصفه بأنّه «شرّ السّباع»[1]، ووصفته العرب بأوصاف مختلفة، فقالوا: أغدر من ذئب، وأختل وأخبث وأخون وأجول وأعق وأعوى وأظلم وأجرأ وأكسب وأجوع وأنشط وأوقح وأجسر

(١) حياة الحيوان الكبرى (١: ٥٠١)

وأيقظ وأعقّ والأم من ذئب[١]. كما وصف به خبائث الناس وأشرارهم، ومنه قول الإمام عليّ عليه السلام «وكان أهل ذلك الزّمان ذئابًا، وسلاطينه سباعًا»[٢] وشبّه رؤساء بني إسرائيل في العهدين بذئاب خاطفة.[٣]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم: (الذّئب) ثلاث مرّات في ثلاث آيات من سورة مكّيّة:

١ ـ ﴿قَالَ اِنّى لَيَحْزُنُنِى اَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَاَخَافُ اَنْ يَاْكُلَهُ الذِّئْبُ وَاَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ يوسف ١٣

٢ ـ ﴿قَالُوا لَئِنْ اَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ اِنَّا اِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يوسف ١٤

٣ ـ ﴿قَالُوا يَا اَبَانَا اِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَاَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف ١٧

ويلاحظ أوّلًا أنّ هذه الآيات من سورة يوسف في قصّة واحدة بدأ بها أحسن القصص في القرآن. والجدير بالذكر تقارن اسم يوسف المحبوب عند العالمين باسم أخبث حيوان وهو الذّئب، كأنّ الله أعطانا نموذجًا من أشدّ النّاس حبًّا وأشدّ الحيوانات خبثًا، كما جاء حبّ يعقوب ليوسف حبًّا لا مزيد عليه، مع حسد إخوته له حسدًا حبّب إليهم قتله، وجاءت أكبر حالات يوسف محنةً ـ وهو مكثه في البئر ـ مع أكبر حالاته عزّةً، وهو كونه عزيز مصر، وغير ذلك من الجمع بين المتقابلين في هذه القصّة.

وقد جاء ﴿الذِّئْبُ﴾ مع اسم يوسف وضميره في الآية (٣) مرّةً، وجاء ضميره بدون اسمه في (١) ثلاث مرّات، وفي (٢) مرّةً، وجاء ضمير يعقوب متكلّمًا في (١) ثلاث مرّات، ومخاطبًا في (٣) مرّتين، وصفة ﴿اَبَانَا﴾ مرّةً، وضمير إخوته مخاطبًا في (١) ومتكلّمًا في (٢) كلّ منهما ثلاث مرّات، وغائبًا في (٣) مرّةً، ومتكلّمًا ٩ مرّات، ومجموع ضمائرهم غائبًا ومخاطبًا ومتكلّمًا ١٦ مرّة، وهذا يدلّ على أنّهم قدّموا أنفسهم معطفًا هم أصحاب يعقوب ويوسف، في حال أنّهم اكتفوا بذكر الذّئب مرّتين. وفيها بحوث:

١ ـ جاء ﴿الذِّئْبُ﴾ في كلام يعقوب في (١) مرّة، وفي كلام إخوته مرّتين في (٢ و٣)، ولم يكن هناك ذئب، وإنّما جاء في الأولى خوفًا، وفي الأخيرتين كذبًا.

٢ ـ أسند الأكل ثلاث مرّات في هذه الآيات ـ ماضيًا في (٢ و٣) ومضارعًا في (١) ـ إلى الذّئب والمأكول فيها إنسان، ولو كان حيوانًا ـ كالشّاة ـ أو طفلًا صغيرًا لأسند إليه «الخطف»، لأنّ الخاطف من أسمائه فيقال: خطفه الذّئب، وسمّي به لسرعة استلابه لخطيفه، ولطاوعها له على ذلك. وأمّا قوله: ﴿وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ﴾ المائدة: ٣، فلا يخصّ الذّئب، بل يعمّ كلّ

(١) المصدر السّابق (١: ٥١٧).

(٢) نهج البلاغة ـ الخطبة (١٠٨).

(٣) حزقيال (٢٢: ٢٧) وأعمال الرّسل (٢٠: ٢٩).

مفترس ضارٍ، و منه الذّئب.

٣ ـ إن قيل: أيّ أشدّ خبثًا، الذّئب أم كيد الإنسان؟

يقال: إنّ كيد الإنسان يفوق كيد كلّ مخلوق، وقد قال تعالى فيه: ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ يوسف: ٢٨، و قال في كيده للجماد: ﴿وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ الأنبياء: ٥٧، بينما قال في كيد الشّيطان: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ النّساء: ٧٦، راجع ك ي د «كيد».

ثمّ إنّ الإنسان كاد للذّئب، حيث اتّهمه إخوة يوسف بأنّه أكل يوسف، و هو بريء من هذه التّهمة، فوصفهم الله تعالى بقوله: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يوسف: ٥، ولله درّ الشّاعر حيث قال:

عوى الذّئبُ فاستأنستُ بالذّئب إذ عوى
وصوّتَ إنسانٌ فكدتُ أطيرُ

٤ ـ قُرئت في الموارد الثّلاثة (ذيب) بغير همز، و (ذئب) بهمز، و هو الأصل، لأنّه مأخوذ كما تقدّم من: تذاءبت الرّيح، إذا أتت من كلّ ناحية، فكأنّه شُبّه من خفّته و سرعة حركته بالرّيح. و لأنّ جمعه «ذُؤْبان» و «أذؤب» و «ذئاب»، و مصدره «الذّأب»، و الهمزة لغة الحجاز. و عليه فالذّئب مشتقّ من: تذاءبت الرّيح، و عكس الأصمعيّ، فقال: «اشتقاق «تذاءبت» من الذّئب، لأنّ الذّئب يفعله في عدوه. فيكون «تذاءبت الرّيح» من المجاز كما قيل. و رُدّ عليه بأنّ أخذ الفعل من الأسماء الجامدة كـ «إبل» قليل مخالف للقياس».

و هذا مردود بما جاء كثيرًا في «الأصول اللّغويّة» من كتابنا من أنّ أصل بعض الأفعال هو الإسم الجامد، فلاحظ.

٥ ـ قال ابن عاشور: «التّعريف في ﴿الذِّئْبُ﴾ تعريف الحقيقة و الطّبيعة، ويسمّى تعريف الجنس. و هو هنا مراد به غير معيّن من نوع الذّئب أو جماعة منه. وليس الحكم على الجنس بقرينة أنّ الأكل من أحوال الذّوات لا من أحوال الجنس، لكنّ المراد أيّة ذات من هذا الجنس دون تعيين. و نظيره قوله تعالى ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥، أي فرد من الضميمة غير معيّن، و قرينة إرادة الفرد دون الجنس إسناد حمل الأسفار إليه، لأنّ الجنس لا يحمل، و منه قولهم: ادخل السّوق إذا أردت فردًا من الأسواق غير معيّن. و الظّاهر أنّ اللّام فيه لام العهد، أي ادخل السّوق المعهود».

٦ ـ اعتذر يعقوب بأمرين: حزنه بذهابه، و خوفه أن يأكله الذّئب، لأنّ الأرض كانت مَذْأبة، أو ـ كما قيل ـ لأنّه رأى في المنام أنّ الذّئب قد شدّ على يوسف و كان يحذره عليه. و ردّه ابن عطيّة بأنّ يعقوب لو رأى في منامه ذلك لكان وحيًا و لم يقع، و لا يجوز شكّه فيه. و المعنى أخاف أن يقتله فيأكل منه.

و قيل: إنّ يعقوب أجابهم بالكناية، و المقصود من

﴿الذِّئْبُ﴾ في كلامه أناس متّصفون بصفة الذّئب، وهم إخوة يوسف، وهو بعيد.

٧ـ وجملة ﴿وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ حاليّة، أي أخاف أن يأكله الذّئب في حال كونكم ساهين عنه مشغولين ببعض أشغالكم.

٨ـ قال القُشَيْريّ: «لمّا خاف عليه من الذّئب امتُحن بحديث الذّئب، ففي الخبر ما معناه: «إنّما يُسلّط على ابن آدم ما يخافه»، وكان من حقّه أن يقول: أخاف الله لا الذّئب، وإن كانت مقالّ الأنبياء عليهم السلام محروسة من الاعتراض عليها. ويقال: لمّا جرى على لسان يعقوب عليه السلام من حديث الذّئب صار كالتّلقين لهم ـ لإخوته ـ ولو لم يسمعوه من أبيهم ما اهتدوا إلى الذّئب»

٩ـ ارتكزت قصّة يوسف على ثلاث ركائز أهمّه دون سواه، وقد وردت كلّ واحدة منها ثلاث مرّات:

أ ـ رؤياه.

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾

يوسف ٤

﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾

يوسف ٥

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾

يوسف: ١٠٠

ب ـ أكل الذّئب له

﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ يوسف: ١٣

﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يوسف ١٤

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف ١٧

ج ـ تأويله للأحاديث

﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يوسف ٦

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

يوسف ٢١

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾

يوسف: ١٠١

١٠ـ جاء في هذه السّورة اسم (يوسف) ٢٣ مرّة و(إخوته) ٥ مرّات، أمّا الضّمائر الرّاجعة إليه وإلى

إخوته فكثيرة جدًّا.

١١ ـ لقميص يوسف دور كبير في قصّته: أوّلًا في دفع التهمة عنه، وثانيًا في دفع العمى عن أبيه. وتفصيل الكلام في جميع ذلك يأتي في (يوسف) إن شاء الله تعالى.

وثانيًا هذه الآيات من سورة يوسف المكّيّة، وهيها أطول قصّة وأحسنها في القرآن

وثالثًا من الوحوش البرّيّة الكاسرة الّتي ذكرت في القرآن.

السَّبُع ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ...﴾ المائدة: ٣

القسورة: ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ المدّثّر ٥١

ذ ء م

مَذْءُومًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ذَأَمْتُه ذَأْمًا فهو مَذْؤُوم، أي حَقَرْتُه فهو مَحقور، ويقال: ما يلزمُك منه لَوْمٌ ولا ذَمٌّ ولا ذَأْمٌ ولا عَيْبٌ. (٨: ٢٠٣)

الفَرّاء: أذأمتني على كذا، أي أكرهتني عليه.

(الجوهريّ ٥: ١٩٢٥)

نحوه الطُّرَيحيّ (٦: ٦٦)

الذّأم: الذّمّ، يقال: ذأمتُ الرّجل، أذأمه ذأمًا وذممته، أذمّه ذمًّا، وذِمته، أذيمه ذَيمًا، ويقال: رجل مذؤوم، ومَذمُوم، ومَذيم، بمعنى. (ابن الجَوْزيّ ٣: ١٧٨)

أبو زَيْد: ذأمته أذأمه، إذا حقّرته وذممته.

(الأزهريّ ١٥: ٢٦)

الأصمعيّ: ذأمته، وذأمته، إذا حقّرته وخزيته.

(الأزهريّ ١٥: ٢٥)

اللِّحيانيّ: ذأمته وذأيته، إذا طرّدته.

(الأزهريّ ١٥: ٢٦)

أبو عُبَيْد: ذأمتُ الرّجل: خزيته.

(الأزهريّ ١٥: ٢٥)

الحَرْبيّ: ذأمته إذا عِبْته [ثمّ استشهد بشعر]

(٢: ٨٨٥)

ثَعْلَب: ذأمته: عِبته، وذأمته أكثر من ذممته.

(الأزهريّ ١٥: ٢٥)

ابن دُرَيْد: ذأمتُ الرّجل أذأمه، إذا ذممته، وهو الذّأم يا هذا، فهو مذؤوم. (٣: ٢٨١)

الذّأم والذّيم: العاب والعيب. (٣: ٤٢٦)

القاليّ: و دأمته إذا طرّدته و حقّرته (٢: ٥٦)

نحوه نِطْويه. (الهَرَويّ ٢: ٦٦٩)

الصّاحِب: الدّأم: الطّرد و الاحتقار، دأمته فهو مَذْؤوم.

و الإدآم: الرُّعب و الزُّؤد.

و ما سمعت له دأمةً، أي صوتًا و كلمةً.

(١٠: ١١٢)

الخطّابيّ: والذّأم: العيب، و فيه لغة أخرى دأمه يذأمه ذأمًا، مهموز (١: ٣٢١)

الجَوْهَريّ: الذّأم: العيب، يُهمز و لايُهمز، يقال: ذأمه يذأمه، إذا عابه و حقّره، مثل ذأبه، فهو مذءوم. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٩٢٥)

نحوه الرّازيّ. (٢٢٨)

ابن فارس: الذّال و الهمزة و الميم أصل يدلّ على كراهة و عيب، يقال: أذأمتني على كذا، أي أكرهتني عليه و يقولون: ذأمته، أي حقّرته. و الذّأم: العيب، و هو مذءوم. فأمّا الذّان بالنّون، فليس أصلًا، لأنّ النّون فيه مُبْدلة من ميم. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٦٨)

الهَرَويّ: يقال: ذأمه ذأمًا و ذامه يذيمه ذيمًا و ذمّه يذمّه ذمًّا، إذا عابه. (٢: ٦٦٩)

ابن سيده: ذأمَ الرّجل يذأمه ذأمًا: حقّره و ذمّه، و قيل: حقّره و طرّده، كـ« ذأبه »

و ذأمه ذأمًا: طرّده و قوله تعالى: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُومًا مَدْحُورًا﴾ الأعراف: ١٨، يكون معناه مذمومًا، و يكون مطرودًا، وذأمه ذأمًا: خزاه. (١٠: ١٠٣)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُومًا﴾، أي مذمومًا، يقال: ذمته أذيمه ذيمًا، وذممته أذمّه ذمًّا، وذأمته ذأمًا (١٨٣)

البَطَلْيَوسيّ: و الذّأم و الذّأب: احتقارك الشّيء و طردك إيّاه، و قد ذأمته و ذأبته. قال الله تعالى ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُومًا مَدْحُورًا﴾ (٢٠٠)

ابن الأثير: في حديث عائشة قالت لليهود: « عليكم السّام و الذّام » « الذّام »: العيب، يُهمز و لايُهمز، و يُروى بالدّال المهملة. (٢: ١٥١)

الفَيُّوميّ: ذام الشّخص المتاع ذيمًا من باب باع، و ذامًا على القلب: عابه، فالمتاع مذيم، و ذأمه يذأمه بالهمز من باب « نفع » مثله، فهو مذؤوم. (١: ٢١٣)

الفيروزاباديّ: ذأمه كـ« منعه »: حقّره و ذمّه و طرّده، و خزاه، و الإذآم: الرُّعب، و ما سمعت له ذامةً: كلمة صوت. (٤: ١١٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذأمه يذأمه ذأمًا: حقره و ذمّه و طرّده، واسم المفعول مَذْؤوم. (١: ٤١٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٩٨)

المُصْطَفَويّ: التحقيق، أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو العيب مع الحقارة، كما أنّ مفهوم الذّمّ هو العيب المطلق، و هو في مقابل المدح، و الذّيم هو الحقير مع العيب، و هذا بسبب حرف الياء الدّالّ على النّزول و الانحطاط.

و أمّا مفاهيم الطّرد و الكراهة و الإخزاء و التحذير و مطلق العيب أو الحقير، فليست من الأصل، بل من لوازمه و آثاره. (٣: ٢٩٤)

النُّصوص التّفسيريّة

مَذْءُومًا

قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ الأعراف: ١٨

ابن عبّاس: ملومًا. (١٢٥)

ممقوتًا. (الطّبريّ ٥: ٤٤٨)

مثله مجاهد و الرّبيع. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢٢)

صغيرًا منفيًّا. (الطّبريّ ٥: ٤٤٧)

معيبًا. (الطّوسيّ ٤: ٣٩٤)

مثله المبرّد. (الطّبرسيّ ٢: ٤٠٥)

مهانًا لعينًا. (الطّبرسيّ ٢: ٤٠٥)

مثله عبادة. (الطّبرسيّ ٢: ٤٠٥)

مقيتًا. (ابن كثير ٣: ١٥٢)

صغيرًا مقيتًا. (ابن كثير ٣: ١٥٢)

أبو العالية: مزريًّا به. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢٢)

مُجاهِد: منفيًّا. (الطّبريّ ٥: ٤٤٨)

منفيًّا مطرودًا. (ابن كثير ٣: ١٥٢)

نحوه السُّدّيّ. (٢٥٨)

عطاء: ملعونًا. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢٢)

قَتادَة: لعينًا منفيًّا. (الطّبريّ ٥: ٤٤٨)

لعينًا مقيتًا. (ابن كثير ٣: ١٥٢)

زَيْد بن عليّ: معناه معيبًا مرجومًا. (١٩٤)

السُّدّيّ: مقيتًا مطرودًا. (ابن كثير ٣: ١٥٢)

الرّبيع: منفيًّا. (ابن كثير ٣: ١٥٢)

الكَلْبيّ: ملومًا. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢٢)

ابن زَيْد: ما نعرف المذؤوم و المذموم إلّا واحدًا، و لكن تكون حروف منتقصة. و قد قال الشّاعر لعامر: يا «عام»، و لحارث: «يا حار»، و إنّما أُنزل القرآن على كلام العرب. (الطّبريّ ٥: ٤٤٨)

الكِسائيّ: المقبوح. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢٢)

ابن شُمَيْل: المنفيّ. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢٢)

أبو عُبَيْدَة: هي من ذأمت الرّجل، و هي أشدّ مبالغة من ذممت و من ذِمْت الرّجل تذيم، و قالوا في المثل: «لا تعدم الحسناء ذامًا» أي ذمًّا، و هي لغات. (١: ٢١١)

الأخفش: لأنّه من الذّأم؛ تقول: ذأمته فهو مذؤوم، و الوجه الآخر من الذّمّ: ذممته فهو مذموم. تقول: ذأمته و ذممته و ذمته، كلّه في معنى واحد، و مصدر ذمته: الذّيم. (٢: ٥١٤)

ابن قُتَيْبَة: مذءومًا بأبلغ الذّمّ. (١٦٦)

الطّبريّ: هذا خبر من الله تعالى ذكره عن إحلاله بالخبيث عدوّ الله ما أحلّ به من نقمته و لعنته، و طرده إيّاه عن جنّته، إذ عصاه و خالف أمره و راجعه من الجواب بما لم يكن له مراجعته به، يقول: قال الله له عند ذلك: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا﴾ أي من الجنّة ﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ يقول: معيبًا.

و الذّأم: العيب، يقال منه: ذأمه يذأمه ذأمًا فهو مذؤوم، و يتركون الهمز فيقولون: ذمته أذيمه ذيمًا و ذامًا، و الذّأم و الذّيم أبلغ في العيب من الذّمّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٤٤٧)

نحوه المَيْبُديّ. (٣: ٥٦٩)

الزّجّاج: معنى مَذْؤُوم كمعنى مَذْمُوم، يقال: ذَأَمْتُه أذأمُه ذأمًا، إذا عِبْتَه و ذمَمْتَه (٢: ٣٢٤)

القُمّيّ: المذؤوم للعيب ... و قوله: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ أي مُلقى في جهنّم. (١: ٢٢٤)

السِّجِستانيّ: مذمومًا بأبلغ الذّمّ. (٦٤)

النّحّاس: يقال: ذأمْتُه، و ذِمْتُه، و ذمَمْتُه، بمعنى واحد. و قرأ الأعمش: (مَذُومًا) و المعنى واحد، إلّا أنّه خفّف الهمزة. قال مُجاهد: المذؤوم: المنفيّ، و المعنيان متقاربان. (٣: ١٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٧: ١٧٦)

الثّعلبيّ: أي معيبًا، و الذّيم و الذّأم أشدّ العيب، و هو أبلغ من الذّمّ، يقال: ذمّه يذمّه ذمًّا فهو مذموم، وذأمه يذأمه[1] ذأمًا فهو مذؤوم، و ذامه يذيمه ذيمًا، مثل: سار يسير، فهو مذيم.

قال ابن عبّاس: مذؤوم عنه ﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ يعني مطرودًا. [و] قال الرّبيع و مُجاهد: ﴿مَذْءُومًا﴾ ممقوتًا، و روى عطيّة: ﴿مَذْءُومًا﴾ مقوتًا. (٤: ٢٢٢)

نحوه البغويّ. (٢: ١٨٣)

القَيْسيّ: نصب على الحال من المضمر في ﴿اخْرُجْ﴾. (١: ٣٠٧)

نحوه أبو البركات. (١: ٣٥٧)

الطُّوسيّ: قيل: الذّأم و الذّيم: أشدّ العيب و مثله اللّوم. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣٩٤)

الواحديّ: ﴿مَذْءُومًا﴾ الذّأم: الاحتقار، يقال: ذأمت الرّجل أذأمه، إذا احتقرته و ذممته و عِبته. (٢: ٣٥٥)

الزّمخشريّ: ﴿مَذْءُومًا﴾ من ذأمه إذا ذمّه. و قرأ الزّهريّ (مَذُومًا) بالتّخفيف مثل مسول في مسئول. (٢: ٧١)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٤٤)، و النّسفيّ (٢: ٤٧)، و أبو السُّعود (٢: ٤٨٤).

ابن عطيّة: [نحو الطّبريّ و أضاف:]

و سهّلت فيه الهمزة، و منه قول قيل حمير: أردت أن تذيمه فمدحته، يريد فمدحته. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ الزّهريّ و أبو جعفر و الأعمش في هذه الآية (مَذُومًا) على التّسهيل. (٢: ٣٨١)

الفخر الرّازيّ: [اكتفى بذكر الأقوال]. (١٤: ٤٣)

العُكْبَريّ: ﴿مَذْءُومًا﴾ يقرأ بالهمزة، و هو من ذأمته إذا عِبته

و يقرأ (مَذُومًا) بالواو من غير همز، و فيه وجهان: أحدهما: أنّه ألقى حركة الهمزة على الذّال و حذفها

و الثّاني: أن يكون أصله مذيمًا، لأنّ الفعل منه: ذامه يذيمه ذيمًا، فأبدلت الياء واوًا، كما قالوا: في مكيل مكول، و في مشيب مشوب، و هو و ما بعده حالان.

و يجوز أن يكون ﴿مَدْحُورًا﴾ حالًا من الضّمير في ﴿مَذْءُومًا﴾. (١: ٥٥٩)

نحوه أبو حيّان (٤: ٢٧٧)، و الآلوسيّ (٨: ٩٦).

---

(١) كذا في الأصل، و الصّواب: ذأمه يذأمه، و يدلّ عليه المصدر بعده.

والقاسميّ(٧: ٢٦٣٨).

النَّيسابوريّ: ليس في القرآن غيره، وإنّما اختصّ هذا الموضع بذلك، لأنّ اللّعين بالغ في العزم على الإغواء، فقال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ الأعراف ١٦، إلى آخره، فبالغ الله جلّ وعزّ في ذمّه، إذ الذّأم أشدّ الذّمّ. (٨: ٩٢)

السَّمين: قوله تعالى: ﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ حالان من فاعل ﴿اخْرُجْ﴾ عند من يجيز تعدّد الحال لذي حال واحد، ومن لايجيز ذلك فـ﴿مَدْحُورًا﴾ صفة لـ﴿مَذْءُومًا﴾، أو هي حال من الضّمير في الحال قبلها، فتكون الحالان متداخلتين. و﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾: اسما مفعول من ذأمه ودحره، فأمّا ذأمه فيقال بالهمز: ذأمه يذأمه كـ«رأسه يرأسه»، وذامه يذيمه كـ«باعه يبيعه» من غير همز، وعليه قولهم: «لن تعدم الحسناء ذامًا»، يُروى بهمزة ساكنة وألف.

فمصدر المهموز ذَأْم كـ«رأس»، وأمّا مصدر غير المهموز فسُمع فيه ذامٌ، وحكى ابن الأنباريّ فيه ذَيْمًا، كـ«بيع» قال: يقال: ذأمتُ الرّجل أذأمه، وذِمتُه أذيمه ذَيْمًا، وذممته أذمّه ذمًّا بمعنًى.

والذّامُ: العيبُ، ومنه المثل المتقدّم: «لن تعدم الحسناءُ ذامًا»، أي كلّ امرأة حسنة لابدّ أن يكون فيها عيبٌ ما. وقالوا: أردت أن تذيمه فمدحته، أي تعيبه فمدحته، فأبدل الحاء هاء.

والجمهور على ﴿مَذْءُومًا﴾ بالهمز، وقرأ أبو جعفر والأعمش والزّهريّ (مَذُومًا) بواو واحدة من دون همز. وهي تحتمل وجهين:

أحدهما: لاينبغي أن يُقال عنه أنّه تخفيف ﴿مَذْءُومًا﴾ في القراءة الشّهيرة، بأن أُلقيت حركة الهمزة على الذّال السّاكنة، وحُذفت الهمزة على القاعدة المستقرّة في تخفيف مثله، فوزن الكلمة آلَ إلى (مَفُول) بحذف العين.

والثّاني: أنّ هذه القراءة مأخوذة من لغة من يقول: ذِمتُه أذيمه كبِعتُه أبيعه، وكان من حقّ اسم المفعول على هذه اللّغة مَذيم كـ«مبيع» قالوا: إلّا أنّه أُبدلت الواو من الياء على حدّ قولهم: «مَكُول» في «مكيل» مع أنّه من الكيل. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٣: ٢٤٤)

الشّربينيّ: أي محقورًا معيوبًا. (١: ٤٦٦)

البُرُوسَويّ: أي مذمومًا، من: ذأمه إذا ذمّه، فالذّأم من المهموز العين، والذّمّ من المضاعف، كلاهما بمعنى واحد، وهو التّعيب البليغ. (٣: ١٤٣)

شُبّر: مذمومًا معيبًا، يقال: ذأمه وذمّه: عابه بأبلغ الذّمّ وحقّره. (٢: ٣٥١)

نحوه حسنين مخلوف. (١: ٢٥٤)

رشيد رضا: يقال: ذَأَمَ المتاع من باب «فتح»، وذامه بالتّخفيف يذيمه ذَيْمًا وذامًا بالقلب، إذا عابه وذمّه. [إلى أن قال:]

والمعنى اخرُج من الجنّة أو المنزلة الّتي أنت فيها حال كونك معيبًا مذمومًا من الله وملائكته، مطرودًا من جنّته فهو بمعنى لعنه وجعله رجيمًا في آيات أخرى. (٨: ٣٣٨)

المَراغيّ: أي قال: اخرُج من الجنّة وأنت مذموم مُهان من الله وملائكته، ومطرود من جنّته. (٨: ١١٦)

ابن عاشور: مذءوم: اسم مفعول من ذأمه، مهموزًا، إذا عابه وذمّه ذأمًا، وقد تسهّل همزة ذأم فتصير ألفًا، فيقال: ذام، ولا تسهّل في بقيّة تصاريفه. (٨: ٤٠)

مَغْنِيَّة: الذّأم: العيب والاحتقار، والدّحر: الطّرد، وقد خصّ الله بهما إبليس، حيث أنزله الله سبحانه من المقام الّذي كان فيه. (٣: ٣٠٩)

الطّباطبائيّ: المذءوم: من ذامه يذامه ويذيمه، إذا عابه وذمّه. (٨: ٣٣)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٤: ٣٧٨)

المُصْطَفَويّ: أي فأنت صرت ذا عيب، وجعلت نفسك ناقصًا وحقيرًا عن مقامك الّتي كنت عليه، وأنت مهدّد بحالة الهوان. (٣: ٢٩٤)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذّأم، وهو الحقارة، يقال: ذأم الرّجل يذأمه ذأمًا، أي حقّره وذمّه وعابه، فهو مذؤوم.

وذأمه ذأمًا: طرده وأخزاه.

وأذأمني على كذا: أكرهني عليه.

٢ ـ وهناك اشتقاق أكبر بين هذه المادّة وبين بعض الموادّ؛ قال ابن السّكّيت: «ذأمته وذأبته، إذا طردته وحقّرته»[1]. وقال ابن الأعرابيّ: «ذامه يذيمه ذيمًا، إذا عابه»[2]. وقال ابن الأثير في شرح الذّؤون: «هو من ذأنه، إذا حقّره وضعّف شأنه»[3]. وقال ابن سيده: «ذأبته: طردته»[4].

وأدّى هذا الاشتقاق بين هذه الموادّ إلى تداخل معانيها، فدخل في «ذ أ م» الطّرد، وهو في الأصل من «ذ أ ي»، ودخل فيها العيب، وهو من «ذ ي م»، ودخل فيها الذّمّ أيضًا، وهو من «ذ أ ب»، فجعلنا الأصل فيها الحقارة اتّباعًا للخليل، حيث اقتصر عليه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم المفعول ﴿مَذْءُومًا﴾ ـ وهو وحيد الجذر في القرآن ـ في آية:

﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

ويلاحظ أوّلًا:

١ ـ حُكي عنهم في معنى ﴿مَذْءُومًا﴾ ـ وقرئ (مَذُومًا) ـ: ملومًا، ممقوتًا، صغيرًا منفيًّا، مزريًّا به، ملعونًا، مرجومًا، مقبوحًا، معيوبًا، مذمومًا بأبلغ الذّمّ، ونحوها.

والمعنى اللّغويّ هو المعيوب والمطرود والحقير، من قولهم: الذّأم: العيب، والطّرد، والحقر.

(١) تهذيب اللّغة (١٥: ٢٢)

(٢) المصدر السّابق (١٥: ٢٥).

(٣) النّهاية (٢: ١٥٢)

(٤) المحكم (١٠: ١٢١).

قال الطَّبْرِسيّ: «الذَّأم أشدّ العيب، وهو أبلغ من الذّمّ، والدَّحر الدَّفع على وجه الهوان والإذلال».

٢ـ فسّر بعض المفسّرين الذَّأم بما يلائم السّياق دون اللّغة، إذ فسّر ابن عبّاس والكلبيّ «مذؤوم» بالمذموم، وفاقًا لقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ٣٩، وفسّره ابن زيد وابن قُتَيْبَة وغيرهما بالمذموم، نظرًا إلى قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ١٨، وقد أغراهم لفظ ﴿مَدْحُورًا﴾ بهذا التفسير كما ترى.

٣ـ ﴿مَذْءُومًا﴾ و﴿مَدْحُورًا﴾ حالان من الضمير في ﴿اخْرُجْ﴾ وقال العُكْبَريّ: «يجوز أن يكون ﴿مَدْحُورًا﴾ حالًا من الضّمير في ﴿مَذْءُومًا﴾ وهو خلاف الظّاهر».

٤ـ وهذا ردٌّ عنيفٌ على قول إبليس الأكيد قبله: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ فقوله جاء في آيتين، وذمّه في كلمتين: ﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾، كلّ كلمة كأنّها ردٌّ لقوله في الآيتين.

وجاء ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ردًّا بوزن قوله: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾.

قال رشيد رضا: «والمعنى: اخرج من الجنّة أو المنزلة الّتي أنت فيها، حال كونك معيبًا مذمومًا من الله وملائكته، مطرودًا من جنّته، فهو يعني لعنه وجعله رجيمًا في آيات أخرى».

وقال مغنيّة: «وقد خصّ الله بهما العيب والطّرد إبليس، حيث أنزله الله سبحانه من المقام الّذي كان فيه».

وقال المُصْطَفَويّ: «أي فأنت صرت ذا عيب، وجعلت نفسك ناقصًا وحقيرًا عن مقامك الّتي كنت عليه، وأنت مُبْعَد بحالة الهوان».

وقد طرد الله إبليس من الجنّة بحال مزرية، ردًّا على إبائه السّجود لآدم ﷺ، وأبعده عن رحمته بنهج لم يسلكه مع أحد من العالمين، فاستعمل في ذلك فعل الأمر ﴿اخْرُجْ﴾ والحال المتعدّدة ﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾، فما جرى على لسان الخالق بلفظ ﴿اخْرُجْ﴾، فلا يريد به إلّا إبليس فحسب، كما في الآيات الآتية

﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ الأعراف: ١٣

﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾

الحجر: ٣٤، وص: ٧٧

٥ـ عرض القرآن حوارًا بين الله تعالى وإبليس حول آدم والسّجود له في السّور المكّيّة فقط، ومنها الأعراف، وها هي أسامي تلك السّور وأرقام آياتها:

الأعراف: ١١ـ١٨

الإسراء: ٦١ـ٦٥.

الحجر: ٢٨ـ٤٣.

ص: ٧١ـ٨٥.

ثانيًا: هذه الآية مكّيّة من سورة الأعراف المكّيّة من أوائل قصص القرآن.

ثالثًا: من نظائر هذه المادة -بمعنى الشين- في القرآن:

العيب: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف: ٧٩

الازدراء: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ هود: ٣١

ذ ب ب

٣ألفاظ، ٣مرّات في سورتين مدنيّتين

ذُبابًا ١ ـ ١ مُذَبذَبين ١ ـ ١
الذُّباب ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: ذبّ يذبّ ذُبوبًا وهو يُبْسُ الشفة، وقد ذَبَّتْ شفتاه وهما ذابّتان، والجميع الذَّوابّة.

وهو يَذُبّ في الحرب عن حريمه وأصحابه، أي يدفع عنهم ذبًّا.

والمِذَبّة: الّتي تُذَبُّ بها الذُّباب.

والذُّباب: اسم واحد للذكر والأُنثى، والغالب في الكلام التذكير كما أنّ الغالب في العُقاب التأنيث. فلا يقولون أبدًا إلّا: هذه عُقاب، وانقضّتْ عُقاب.

ويجمع الذُّباب على أذِبّة، فإن كثُر فهو الذِّبّان.

وذُباب السيف: رأسه الّذي فيه ظُبَتُه.

وجاء في الحديث: «كثمرة السَّوْط يتبعهما ذُباب السيف»، وثمرة السَّوْط: طرفه.

والذَّبذبة: تردُّدُ شيء في الهواء معلّق.

والذَّباذِب: أشياء تُعلَّق من الهوادج، أو رأس البعير للزّينة، الواحد ذُبذُب.

ورجل مُذَبذَب ومُتَذبذِب، أي مُتَردِّد بين أمرين وبين رجلَين، لا يثبُت على صحابته لأحد.

والذَّباذب: ذكَر الرّجل، لأنّه يتذبذب، أي يتردّد. (٨: ١٧٨)

ابن شُمَيْل: ذُبابُ السيف: طَرَفُه الّذي يُخرق به، وغِراره: حدّه الّذي يضرب به.

(الأزهريّ ١٤: ٤١٤)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: الذَّبّ: الخفيف المُشمّر من الرّجال. (١: ٢٧٨)

الأذَبّ: البعير الّذي مال بمِشفَره الذّبّان فيه أبدًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٨٢)

ذَبُّ الرِّياد: الّذي هو يَذُبُّ أبدًا بذنبه وأنفه. (١: ٢٨٤)

ذَبْذَبَ الرَّجل، إذا منع الجوار والأهل وحماهم، وذَبْذَبَ أيضًا، إذا آذى. (الأزهريّ ١٤: ٤١٥)

رجل ذَبُّ الرِّياد، إذا كان زَوّارًا للنّساء.

(الأزهريّ ١٤: ٤١٤)

الفَرّاء: عن النّبيّ ﷺ: «أنّه رأى رجلًا طويل الشّعر فقال: ذُباب»، أي هذا شُؤْمٌ، ورجل ذُبابيٌّ مأخوذ من الذُّباب، وهو الشُّؤم.

(الأزهريّ ١٤: ٤١٣)

أرض مَذْبُوبَة، كما يقال: موحُوشة من الوحش.

(الجوهريّ ١: ١٢٦)

أبو زَيْد: الذُّبابة: بقيّة الشّيء.

مثله الأصمَعيّ. (الأزهريّ ١٤: ٤١٢)

ذُباب السّيف: حَدُّ طرَفه الّذي بين شَفْرَتيه، وما حوله من حَدّيه ظُبتاه، والعير النّاتئ في وسطه المتن باطن وظاهر، وله غِراران، لكلّ واحد منهما ما بين العير وبين إحدى الظُّبتين من ظاهر السّيف وما قُبالة ذلك من باطن، وكلّ واحد من الغِرارين من باطن السّيف وظاهره. (الأزهريّ ١٤: ٤١٣)

ذُبابُ العين: إنسانها، ويقال للثّور الوحشيّ: ذَبُّ الرِّياد. (الأزهريّ ١٤: ٤١٤)

أبو عُبَيْد: ذباب السّيف: طرَف حدّه الّذي يُخْرق به، وغِراره: حدّه الّذي يضرب به، وحسامه مثله. وحدّ كلّ شيء: ذُبابه. (الأزهريّ ١٤: ٤١٣)

في أُذُني الفرس ذباباها، وهما ما حَدّ من أطراف الأُذُنين. (الأزهريّ ١٤: ٤١٤)

أرض مَذَبّة: ذات ذُباب، وبعير مَذْبُوب، إذا أصابه الذُّباب. (الجوهريّ ١: ١٢٦)

ابن الأعرابيّ: ذَبَّ الغدير يَذِبّ، إذا جفّ في آخر الحرّ [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٤١٢)

أصاب فلانًا من فلان ذُباب لادع، أي شرّ.

(الأزهريّ ١٤: ٤١٣)

ذَبَّ: إذا منع

والذّبّيّ: الجِلْواز

وواحد الذِّبّان ذُباب بغير هاء، ولا يقال: ذُبابة، والعدد أذِبّة[1] [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٤١٥)

وذَبَّ الغدير: جفّ في آخر الحرّ.

(ابن سيده ١٠: ٥٤)

ابن السِّكّيت: ويقولون: جاءنا مُذَبِّب، وهو العجل المتفرّد. (٢٩٥)

وتقول: وقع في المرق ذُباب، ولا تقل: ذُبابة، والجمع القليل أذِبّة، والكثير الذِّبّان.

(إصلاح المنطق: ٣٠٦)

وتقول: جاءنا راكب مُذَبِّب، وهو العجل المتفرّد. وظِمْءٌ مُذَبِّب، أي طويل، يُسار إلى الماء من بُعْد فيُعجّل بالسّير. (إصلاح المنطق: ٣٦٣)

الجاحظ: الذّباب: عند العرب يقع على الزّنابير والنّحل والبعوض بأنواعه، كالبقّ والبراغيث والقُمّل والصُّؤاب والنّاموس والفراش والنّمل والذّباب المعروف عند الإطلاق العرفيّ، وهو أصناف: النّعر والقمع والخازباز والشّعراء، وذُباب

---

(١) كذا في الأصل، والصّواب: وأدنى العدد أذِبّة

الكلاب و ذُباب الرِّياض و ذباب الكلإ.

و الذّباب: الّذي يخالط النّاس يخلق من السّعدة، وقد يخلق من الأجسام، و يقال: إن الباقلا إذا عتق في موضع استحال كلّه ذبابًا، و طار من الكوى الّتي في ذلك الموضع، و لا يبقى فيه غير القشر.[1]

(الدّميريّ ١: ٥٠٢)

المُبرِّد: الذّباب: الواحد من الذّبّان، وأدنى العدد فيه أذِبّة، و الكثير الذّبّان. (٢: ٥٣)

كراع النّمل: فلان ذبّ الرّياد، يذهب و يجيء.

(ابن سيدة ١٠: ٥٤)

ابن دُرَيْد: ذبّ يذُبّ ذبًّا عن الشّيء، إذا منع عنه. و في الحديث عن عمر «إنّ النّساء لحم على وضم، إلّا ما ذُبّ عنه».

و الذّبّ: الثّور الوحشيّ، ويسمّى ذبّ الرّياد لأنّه يرود، أي يجيء و يذهب و لا يثبت في موضع واحد.

و يقال: ذبّت شفته، إذا ذبلت من العطش.

و قال أبو عثمان الأشنانداني: يقال: ذبّت شفته، كما يقال: ذبّت، و لم أسمعها من غيره، فإن كان هذا الكلام محفوظًا فمنه اشتقاق ذبيان إن شاء الله.

و ذبّ الرّجل عن حريمه، إذا منع عنه. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١: ٢٧)

الذّباب: الماء القليل. (١: ٥٢)

الذّبذبة، و هي الاضطراب، و في الحديث: «من كُفي شرّ لَقْلَقه وقَبْقَبه و ذَبْذَبه فقد وُقي». اللّقلق: للّسان، و القبقب: البطن و الذّبذب: الفَرْج. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٢٥)

و الذّبّة: ذبول الشّفة من عطش.

و الذّباب، زعموا الواحدة من الذّبّان، و كذلك فُسّر في التّنزيل ﴿وَاِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾ الحجّ: ٧٣، قالوا: هو الواحد، و الله أعلم.

قال أبو عُبَيْدَة: ذباب واحد، و الجمع ذِبّان، مثل غُراب و غِربان، و قالوا: أذِبّة جمع ذباب، مثل أغربة في لعدد القليل. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا قول العامّة: ذبّان مخطأ

و ذباب كلّ شيء: حدّه.

و ذباب العين: إنسانها

و ذباب أذن الفرس: طرفها. (٣: ١٨٥)

نِفْطَوَيه: المذبذب: المضطرب الّذي لا يبقى على حالة مستقيمة، يقال: تذبذب الشّيء، إذا اضطرب، و منه قيل لأسافل الثّوب: ذباذب، لأنّها تنوس و تذبذب.

في الحديث: «تزوّج و إلّا فأنت من المذبذبين»، معناه: المطرد من المنافقين، إذا مضى إلى أهل الكفر طردوه، و إذا مضى إلى المسلمين طردوه، و أصله: من الذّبّ، فكرّروا فيه الباء، فقيل: ذبذب، و كان الأصل ذبّب. (الهرويّ ٢: ٦٧٠)

الأزهريّ: يقال: فلان يذُبّ عن حريمه ذبًّا، أي يدفع عنهم، و الذّبّ: الطّرد، و المِذَبّة: هنة تُسوّى من هُلْب الفرس يُذَبّ بها الذّبّان.

(١) لم نجد هذه العبارة في كتاب الجاحظ و لعلّ الدّميريّ أخذه من مواضع متفرّقة من كتابه.

والذُّبابة: البقيّة من مياه الآبار.

والذُّباب: الطّاعون.

والذُّباب: الجنون، وقد ذُبّ الرّجل، إذا جُنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

عن وائل بن حجر قال: أتيت النّبيّ ﷺ ولي شعر طويل، فقال: «ذُباب» فظننتُ أنّه يعنيني، فرجعت فأخذت من شعري، فقال النّبيّ ﷺ: إنّي لم أعنك، وهذا حسن».

وقال ابن هانئ: ذَبّ الرّجل يَذِبّ ذَبًّا، إذا شحُب لونه.

وقال أبو سعيد: إنّما قيل له: ذَبّ الرّياد لأنّ رياده أتانه الّتي ترود معه، وإن شئت جعلت الرّياد رَعْيه الكلأ. وقال غيره: يقال له: ذَبّ الرّياد، لأنّه لا يثبت في رَعْيه في مكان واحد، ولا يوطن مَرْعًى واحدًا.

(٨٤: ٤٤٦)

وقال الله جلّ وعزّ في صفة المنافقين: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَا إِلَىٰ هٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هٰؤُلَاءِ﴾ النّساء: ١٤٣، المعنى مُطَرّدين مُدفّعين عن هؤلاء وعن هؤلاء.

وفي الحديث: «من وُقي شرّ ذَبْذَبه وقَبْقَبه».

ذَبْذَبه: فرجُه، وقَبْقَبه: بطنه. (١٤: ٤١٤)

الصّاحب: ذَبّ يَذُبّ ذَبًّا وذُبُوبًا، وهو يُبْس الشّفة، وذبّت شفتاه وذَبِبَت.

وذبّ لونه: تغيّر.

ويوم ذَبّاب: شديد الوَمَد والحرّ.

وبه ظمأ ذَبّ، أي لا يجد صاحبه قرارًا من شدّة العطش.

والرّجل يَذُبّ في الحرب عن حريمه، أي يدفع عنهم ذَبًّا ويمنع.

والذّبّ: الخفيف الحركة، هو ذَبّ الرّياد أي زوّار للنّساء، والأذبّ مثله.

ورجل ذبّ النّهار، أي نجيبه.

وبعير ذبّ: لا يَقِرّ في المكان.

والمِذَبّة: ما يُذَبّ به الذُّباب. والمَذْبوب: الّذي آذاه الذُّباب.

وجمل أذبّ وجمال ذُبّ، إذا كان هَدِل المشافر، فرأيت الذِّبّان يعفّ عليها.

ويقولون: أخطأ من ذُباب، وأجرأ من ذُباب.

وأرض مَذَبّة ومَذْبوبة.

وذُباب السّيف والسّكّين: حدّه وطرفه. والأذبّ: الحديد الذُّباب.

وذُباب العين: إنسانها، والجميع أذِبّة وذِبّان.

والذُّبابان في أُذُني الفرس: فرعاهما، وهو من أدواء الإبل يأخذها بالعنق، وناقة مَذْبوبة.

وقيل: هو الطّاعون، والشّرّ أيضًا.

وإنّ فيه لذُبابًا، أي سوء خلُق وشؤمًا. وفلان ذُبابيّ، أي مشؤوم.

والذُّبابة: البقيّة من الشّيء.

وبه ذُباب من سُلال، أي شيء يسير.

والذَّبْذَبة: تحريك الشّيء المعلّق، وقلّة الاستقرار.

والذّباذب: أشياء تُعلّق من هَوْدج، الواحد ذَبْذَب.

والرّجل المُذَبْذَب: المتردّد بين أمرين.

والمَذْبُوب: الأحمق.

والذَّبْذَب: ذَكَر الرّجل، و في الحديث: «من وقي شرّ ذَبْذَبِه فقد وقي».

وفلاة مُذَبْذِبة: بعيدة، وقيل: هي الّتي لا تستقيم وجهتُه لمن يسير فيها، وهو أيضًا الّذي يُذَبْذِب القوم بالعطش و الشّدّة من أمرهم.

والمُذَبْذَب: الماء البعيد، والبعير الدّائب السّير، والتّذبيب مثله.

و راكب مُذَبِّب: منفرد.

و ذُباب: جبل بالمدينة. (١٠: ٦٤)

الخطّابيّ: في حديث جابر أنّه قال: «صرت مع رسول الله ﷺ في عراق، فقام فصلّى و كانت عليّ بُردة، فذهبت أخالف بين طرفيها فلم تبلغ، و كانت لها ذباذب، فنكستها و خالفت بين طرفيها، ثمّ تواقصتُ عليها لا تسقط». ذباذب الثّوب: أهدابه، سمّيت ذباذب لتذبذبها، وهو أن تجيء و تذهب. (٢: ٣٨٦)

الجوهريّ: الذَّبّ: المنع و الدّفع، وقد ذَبَبْتُ عنه.

و ذَبَّبَ، أي أكثر الذّبّ، يقال: طعان غير تذبيب، إذا بولغ فيه.

و ذبّبنا ليلتنا، أي أتعبنا في السّير

و لا ينالون الماء إلّا بقرب مُذَبِّب، أي مُسْرع

وجاءنا راكبٌ مُذَبِّب، وهو العجِل المنفرد

و ظِمْء مُذَبِّب، أي طويل يُسار إلى الماء من بُعْد فيُعجَّل بالسّير.

و الذُّباب: معروف، الواحدة ذُبابة و لا تقل: ذِبّانة، و جمع القلّة أذِبّة، و الكثير ذِبّان، مثل: غُراب و أغْربة و غِرْبان.

و المِذَبّة: ما يُذَبّ به الذُّباب.

و ذُباب أسنان الإبل: حدّها.

و ذُباب السّيف: طرفه الّذي يُضرب به.

و ذُباب العين: إنسانها.

و الذُّبابة: البقيّة من الدَّين و نحوه.

و ذَبَّبَ النّهار، إذا لم يبق منه إلّا بقيّة.

و التّذبذب: التّحرّك، و الذَّبْذَبة: نَوْس الشّيء المعلّق في الهواء.

و الذَّبْذَب: الذَّكَر، و في الحديث: «من وُقي شرّ ذَبْذَبه».

و الذَّباذِب أيضًا: أشياء تُعلّق في الهَوْدج.

و المُذَبْذَب: المتردّد بين أمرين، قال الله تبارك و تعالى: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ﴾ النّساء: ١٤٣.

و الذَّبّ: الثّور الوحشيّ، و سمّي ذَبّ الرِّياد لأنّه يَرُود، أي يجيء و يذهب و لا يثبت في موضع واحد.

و ذَبَّت شفته، أي ذَبَلت من العطش

و ذَبّ جسمه: هَزُل.

و ذَبّ النّبت: ذَوي. [و استشهد بالشّعر ٧ مرّات] (١: ١٢٦)

ابن فارس: الذّال و الباء في المضاعف أصول ثلاثة، أحدها: طُويئر، ثمّ يُحمل عليه و يُشبّه به غيره، و الآخر: الحدّ و الحِدّة، و الثّالث: الاضطراب و الحركة.

فالأوّل الذُّباب: معروف، و واحدته ذُبابة، و جمع الجمع أذِبّة، و ممّا يشبّه به و يُحمل عليه ذُباب العين:

إنسانها. و يقال ذَبَبْتُ عنه، إذا دفعتَ عنه، كأنّك طردت عنه الذُّباب الّتي يتأذّى به.

والمذبوب من الإبل: الّذي يدخل الذّباب منخره.

والمَذْبُوب: الأحمق، كأنّه شُبّه بالجمل المَذْبُوب.

وأمّا الحدّ فذُباب أسنان البعير حدّها.

وذُباب السّيف حدّه.

والأصل الثّالث: الذَّبْذبة نَوْس الشّيء المعلّق في الهواء، والرّجل المذَبْذب: المتردّد بين أمرين.

والذَّبْذَب: الذّكر، لأنّه يتذَبْذَب أي يتردّد.

والذّباذب أشياء تُعلّق في هَوْدج أو رأس بعير.

والذّبّ: الثّور الوحشيّ، ويسمّى ذَبّ الرِّياد، وقالوا: سمّي ذَبّ الرُّياد، لأنّه يجيء ويذهب، لا يثبت في موضع واحد.

ومن هذا الأصل الثّالث قولهم: ذَبَّتْ شفتُه، إذا ذَبَلَتْ من العطش.

ويقال: ذَبّ النّبت، إذا ذَوَى.

وذَبّ جسمُه، أي هَزُل.

ومن الاضطراب والحركة قولهم: ذَبَّبْنا ليلتنا، أي أتعبْنا في السّير.

ولا ينالون الماء إلّا بقَرَب مُذَبِّب، أي مُسْرِع، والله أعلم بالصّواب. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٢: ٣٤٨)

الهَرَويّ: في الحديث: «ونظر إلى ذُبابه»، يعني ذُباب السّيف، وهو طرفه الّذي يضرب به، وكذلك حسامه. (٢: ٦٧٠)

ابن سيده: ذبّ عنه يذُبّ ذبًّا: دفع ومنع

ورجل مِذَبّ وذَبّاب: دفّاع عن الحريم.

وذَبّ يَذِبّ ذَبًّا: اختلف ولم يستقم في مكان واحد. وبعير ذَبٌّ: لا يتقارّ في موضع.

والذَّبّ: الثّور الوحشيّ، ويقال له أيضًا: ذَبّ الرِّياد، وسمّي بذلك لأنّه يختلف ولا يستقرّ في مكان، وقيل: لأنّه يَرُود فيذهب ويجيء.

وذَبَّت شفتُه تَذِبّ ذَبًّا وذبيبًا وذُبوبًا وذبّبت: جفّتْ من شدّة عطش أو لغيره.

وشفة ذَبّابة: ذابلة.

وصدرت الإبل وبها ذُبابة، أي بقيّة من عطش.

وذُبابة الدَّين: بقيّته. وقيل: ذُبابة كلّ شيء: بقيّته.

والذُّباب: الأسود الّذي يكون في البيوت، يسقط في الإناء والطّعام.

والذُّباب أيضًا: النّحل، ولا يقال: ذُبابة في شيء من ذلك، إلّا أنّ أبا عُبَيْدة روى عن الأحمر «ذُبابة» هكذا وقع في كتاب المصنّف رواية أبي عليّ، وأمّا في رواية عليّ بن حمزة، فحكي عن الكِسائيّ: الشَّذاة: ذُبابة تعَضّ الإبل، وحكي عن الأحمر أيضًا: النُّعَرة: ذُبابة تسقط على الدّوابّ، فأثبت الهاء فيهما والصّواب ذُباب، وهو واحد. وفي التّنزيل: ﴿وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾ الحجّ: ٧٣، فسّروه للواحد، والجمع: أذِبّة وذِبّان.

سيبويه: ولم يقتصروا به على أدنى العدد، لأنّهم أمِنُوا به التّضعيف، يعني أنّ «فُعالًا» لا يكسّر في أدنى العدد على «فِعْلان»، ولو كان ممّا يدفع به البناء إلى التّضعيف لم يكسّر على ذلك البناء، كما أنّ «فَعالًا» ونحوه لمّا كان تكسيره على «فُعُل» يُفضي به إلى

التضعيف كسَّروه على «أفْعِلَة». وقد حكى سيبَوَيه -مع ذلك- عن العرب: ذُبٌّ في جمع ذُباب، فهو مع هذا الإدغام على اللغة التميميَّة، كما يرجعون إليها فيما كان ثانيه واوٌ، نحو: خُوْن ونُوْر.

والعرب تكنّو الأبْخَر: أبا ذُباب وبعضهم يكنّيه أبا ذِبّان، وقد غلب على عبد الملك بن مروان، لفساد كان في فمه.

وذَبَّ الذبابَ وذَبَّبَه: نحّاه.

ورجل مُخْشيٌّ للذّباب، أي الجهل.

وأرض مَذَبَّة: كثيرة الذُّباب.

وبعير مَذْبُوب: أصابه الذّباب.

وأذَبُّ كذلك. وقيل: الأذَبُّ والمذبوب جميعًا: الذي إذا وقع في الرّيف، والرّيف لا يكون إلا في الأمصار، استوْبأه فمات مكانه.

والمِذَبَّة: هَنَة يُذَبُّ بها الذُّباب.

وذُباب العين: إنسانها، أراه على التشبيه بالذّباب.

والذُّباب: نكتة سوداء في جوف حَدَقَة الفرس، والجمع كالجمع.

وذُباب السَّيف: حَدّ طرفه الذي بين شَفْرَتيه وقيل: طرفه المتطرّف، وقيل: حدّه.

والذُّباب من أذن الإنسان والفرس: ما حَدّ من طرفها.

وذُباب الحِنّاء: بادرة نَوْرِه.

وجاءنا راكب مُذَبِّب: عَجِل منفرد.

وظِمْء مُذَبِّب: طويل يُسار فيه إلى الماء من بُعْد.

وذبّب: أسرع.

والذَّبْذَبة تردّد الشيء المعلّق في الهواء.

والذَّبْذَبة والذّباذِب: أشياء تُعلّق بالهَوْدج أو رأس البعير للزّينة.

والذَّبْذَب: اللّسان، وقيل: الذّكر، والذّباذِب: المذاكير، وقيل الذّباذِب: الخُصى، واحدتها ذَبْذَبة.

ورجل مُذَبْذَب ومُتَذَبْذِب: متردّد بين أمرين، وفي التنزيل: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ النساء: ١٤٣.

وتَذَبْذَب الشيء: ناس واضطرب. وذَبْذَبه هو

وفي الطّعام ذُبّيْباء ممدود، حكاه أبو حنيفة في باب الطّعام الذي فيه ما لا خير فيه، ولم يفسّره، وقد تقدّم أنه الذُّنَيْباء. [واستشهد بالشعر ١٠مرّات] (١٠، ٥٣)

الرّاغب: الذُّباب: يقع على المعروف من الحشرات الطّائرة، وعلى النّحل والزّنابير ونحوهما وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾ الحجّ: ٧٣، فهو المعروف.

وذُباب العين: إنسانها، سمّي به لتصوّره بهيئته، أو لطيران شعاعه طيران الذُّباب.

وذُباب السّيف، تشبيهًا به في إيذائه، وفلان ذباب، إذا كثر التأذّي به.

وذَبَبْتُ عن فلان: طَرَدْتُ عنه الذّباب.

والمِذَبّة: ما يُطرَد به، ثمّ استُعير الذّبّ لمجرّد الدّفع، فقيل: ذببت عن فلان.

وذُبَّ البعير: إذا دخل ذُباب في أنفه، وجُعل بناؤه بناء الأدواء، نحو: زُكِم.

وبعير مذبوب، وذَبَّ جسمه: هَزُل فصار كذباب،

أو كذباب السّيف.

والذّبذبة: حكاية صوت الحركة للشيء المعلّق، ثمّ استعير لكلّ اضطراب وحركة، قال تعالى ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي مضطربين مائلين تارة إلى المؤمنين، وتارة إلى الكافرين.

ذبّبنا إبلنا: سُقناها سوقًا شديدًا بِنَدٍّ مُذَبَّب.

[واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (١٧٧)

الزّمخشريّ: ذَبّ عن حريمه، وذبّبَ عنه.

وذبّت شفتاه من العطش.

وإنّه لأزهى من الذّباب.

وهو أهون عليّ من وسم الذّباب

وأبخَرُ من أبي الذّبّان، وهو عبد الملك بن مروان

وفرس مَذبوب: دخل الذّباب في منخره

وتذبذب الشيء: ناس في الهواء وهو المتناوِق مُذبذب

وناست ذَباذِب الهودج، وهي أشياء تُعلّق منه.

ومن المجاز: هو أعزّ عليّ من ذُباب العين، وهو إنسانها

وبه ذُباب سُلال وذُبابة.

وعلى فلان ذُبابة من دَين وذُبابات، أي بقايا

وبه ذُبابة من جوع.

وصدرت وبها ذُبابة من عطش.

وتقول: ما تركت في الإناء صُبابة، وفيّ من العطش ذُبابة.

وضربه بذُباب سيفه، وهو حدّ طرفه، ويقال: ثمرة السّوط يتبعها ذُباب السّيف.

وانظر إلى ذبابي أذنيه وفرعي أذنيه، وهما ما حُدّ من أطراف أذني الفرس. والأصل الذّباب الطّائر، وهو مثل في القلّة.

وأصابني ذُباب، أي شرّ وأذًى.

وذبّبَ النّهار: مضى لم يبق منه إلّا ذُبابة

وذبّبَ في السّير: جدّ حتّى لم يترك ذبابة منه

وجاءنا راكب مذبِّب.

وهذا قَرَب مُذبِّب.

وطعن ورمي غير تذبيب.

ورجل ذَبّ الرّياد: قلِق لا يَقِرّ به مكان، زوّار للنّساء

[ويوم ذبّاب ومَدّ: يكثر فيه البقّ على الوحش فتتّقيها بأذنابها، فجعل ذلك لليوم.

ويقال: أذنابها مذابّها

وأتاهم خاطب فذبّبوه، أي ردّوه. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (أساس البلاغة ١٤٠)

[في حديث المغيرة]: «... وشرّها ذباب...».

الذّباب: الشّرّ الدّائم. (الفائق ٢: ١٣٤)

[في حديث] سلمان رضي الله عنه: «وخدمتاه تذبذبان». التّذبذب: الاضطراب. (الفائق ١: ٣٥٧)

في حديث جابر رضي الله عنه: «... وكانت لها ذَباذِب فنكّستها...».

أراد بالذّباذب الأهداب، لأنّها تنوس وتتذبذب، ومنه قيل لأسافل الثّوب: ذلاذل

وذَباذِب، وقيل في واحدها: ذِبْذِب بالكسر.

(الفائق ٢: ٦)

ابن الشَّجَريّ: ذَبّ فلان عن فلان: دفع عنه، وذبّ في الطّعن والدّفع، إذا لم يبالغ فيهما. (١: ١٢)

المَدينيّ: في حديث عمر: «إنّما هو ذُبابُ غَيْثٍ»، يعني النّحل، أي أنّه يكون مع الغيث ويعيش به، لأنّه يأكل ما يُنبتُ منه.

وذُباب، اسم جبل بالمدينة، جاء ذكره في حديث

وفي الحديث: «عُمْر الذّباب أربعون يومًا، والذّباب في النّار»، قيل: كونه في النّار ليس بعذاب له، وإنّما يُعذَّب به أهل النّار لوقوعه عليهم.

في الحديث: «كانت على بُرْدَة لها ذَباذِب»، أي أهداب، وسمّيت ذَباذِب لتذبذُبها واضطرابها

ومنه الحديث: «كأنّي أنظر إلى يديه تذبذبان»، أي تتحرّكان وتضطربان، يريد الكُمَّيْن. (١: ٦٩٠)

ابن الأثير: وفيه: «قال رأيت أنّ ذُباب سيفي كُسِر، فأوّلته أنّه يُصاب رجل من أهلي، فقُتل حمزة»، ذُباب السّيف: طَرَفه الّذي يُضرَب به. وقد تكرّر في الحديث

وفيه: «أنّه صلَب رجلًا على ذُباب»: هو جبل بالمدينة. (٢: ١٥٢)

وفيه: «تزوّجْ وإلّا فأنت من المُذَبْذَبين» أي المَطرُودين عن المؤمنين، لأنّك لم تقتد بهم، وعن الرُّهْبان، لأنّك تركتَ طريقتهم. وأصله من الذّبّ، وهو الطَّرْد، ويجوز أن يكون من الأوّل. (٢: ١٥٤)

الفَيُّوميّ: الذُّباب: جمعه في الكثرة ذِبّان، مثل غُراب وغِرْبان، وفي القلّة أذِبّة، الواحدة ذُبابة.

وذُبابة الشّيء: بقيّته، والجمع: ذُبابات.

وذُباب السّيف: طرفه الّذي يضرب به.

وذبّ عن حريمه ذبًّا من باب «قتل»: حمى ودفع، وذَبذَبه ذَبذَبةً، أي تركه حيران متردّدًا. (١: ٢٠٦)

الدَّميريّ: الذّباب: معروف، واحدته ذبابة، ولا تقل ذِبّانة. جمعه في القلّة: أذِبّة وفي الكثرة ذِبّان بكسر الذّال وتشديد الباء الموحّدة وبالنّون في آخره، كغُراب وأغربة وغِرْبان وقُراد وأقْرِدة وقِرْدان، ولا يقال: ذبابات إلّا في الدّيون

وأرض مَذَبّة بفتح الميم والذّال، أي ذات ذباب.

وسمّي ذُبابًا لكثرة حركته واضطرابه، وقيل: لأنّه كلّما ذُبّ آبَ، وكنيته أبو حفص وأبو حكيم وأبو الحدارس

والذّباب أجهل الخلق، لأنّه يُلقي نفسه في الهلكة.

وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب العين المهملة في العنكبوت قول أفلاطون: «إنّ الذّباب أحرص الأشياء»، ولم يخلق للذّباب أجفان لصغر أحداقها، ومن شأن الأجفان أن تصقل مرآة الحدقة من الغبار، فجعل الله لها عوضًا من الأجفان يدين تصقل بهما مرآة حدقتها، فلهذا ترى الذّباب أبدًا يمسح بيديه عينيه، وهو أصناف كثيرة متولّدة من العفونة.

روى الحاكم عن النّعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه: أنّه قال، وهو على المنبر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إنّه لم يبق من الدّنيا إلّا مثل الذّباب تمور في جوّها، فالله الله في إخوانكم من أهل القبور، فإنّ

أعمالكم تعرض عليهم»، ومعنى «تمور» تذهب وتجيء، والجوّ: ما بين السّماء والأرض.

وفي مسند أبي يعلى الموصليّ، من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «عمر الذّباب أربعون ليلة، والذّباب كلّه في النّار إلّا النّحل»، قيل: كونه في النّار ليس بعذاب له، وإنّما ليعذّب به أهل النّار بوقوعه عليهم.

من حديث أبي أمامة رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «وُكّل بالمؤمن مائة وستّون ملكاً يذبّون عنه ما لم يقدر عليه، فمن ذلك سبعة أملاك يذبّون عنه كما يذبّ عن قصعة العسل الذّباب في اليوم الصّائف، ولو بدوا لكم لرأيتموهم على كلّ سهل وجبل، كلّ باسط يديه فاغر فاه، ولو وُكّل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشّياطين» والعرب تجعل الذّبابة والفراش والنّحل والدّبر ونحوها كلّها ذباباً كما تقدّم.

وجالينوس يقول: «إنّه ألوان، فللإبل ذباب، وللبقر ذباب، وأصله دود صغار يخرج من أبدانهنّ فيصير ذباباً وزنابير، وذباب النّاس يتولّد من الزّبل ويكثر الذّباب إذا هاجت ريح الجنوب ويخلق في تلك السّاعة، وإذا هبّت ريح الشّمال خفّ وتلاشى وهو من ذوات الخراطيم كالبعوض»، انتهى.

ومن عجيب أمره أنّه يلقي رجيعه على الأبيض أسود، وعلى الأسود أبيض، ولا يقع على شجرة اليقطين، ولذلك أنبتها الله على نبيّه يونس عليه الصّلاة والسّلام، لأنّه حين خرج من بطن الحوت لو وقعت عليه ذبابة لآلمته، فمنع الله عنه الذّباب بذلك، فلم يزل كذلك حتّى تصلّب جسمه.

ولا يظهر كثيراً إلّا في الأماكن العفنة، ومبدأ خلقه منها، ثمّ من السّفاد، وربّما بقي الذّكر على الأنثى عامّة اليوم، وهو من الحيوانات الشّمسيّة، لأنّه يختفي شتاءً ويظهر صيفاً، وبقيّة أنواعه كالنّاموس والفراش والنّمر والقمع وغيرها، سنذكر في أبوابها إن شاء الله.

[ثمّ ذكر أشعاراً وحكايةً فراجع] (١: ٥٠٢)

الفيروزآباديّ: ذَبّ عنه: دفع ومنع.

وفلان: اختلف فلم يستقم في مكان.

والغدير: جفّ في آخر الحرّ.

وشفته تذبّ ذبّاً وذبباً، محرّكة، وذبوبا: جفّت عطشاً أو غيره، كذبّب.

وجسمه: هُزِل.

والبيت: دوي.

والنّهار: لم يبق منه إلّا بقيّة.

وفلان: شحب لونه.

وذبّبا ليلتنا تذبيباً: أتعبنا في السّير.

وراكب مذبّب، كمحدّث: عجِل منفرد.

وظِمْءٌ مُذَبِّب: طويل، يُسار إلى الماء من بُعد فيُعجَل بالسّير.

وبعير ذابّ: لا يقارّ في مكان.

ورجل مِذَبّ، بالكسر، وكشدّاد: دفّاع عن الحريم.

والذّبّ: الثّور الوحشيّ، ويقال له: ذبّ الرّياد، والأذبّ والذّبّب، كقُنفُذ أيضاً

وشَفَة ذَبَّانة، كرَبّانة: ذابلة

والذُّباب: معروف، والنَّحل، الواحدة بهاء، جمعه: أذِبَّة وذِبّان، بالكسر، وذُبٌّ، بالضمّ

وأرض مَذَبَّة ومَذْبُوبَة: كثيرته.

والمِذَبَّة، بالكسر: ما يُذَبُّ به.

والذُّباب أيضًا: نكتة سوداء في جوف حدقة الفرس، ومن السَّيف: حدّه، أو طرفه المتطرّف، ومن الأذن: ما حدّ من طرفها، ومن الحِنّاء: بادرة نَوْره، ومن العين: إنسانها، والجنون، ذُبٌّ، بالضمّ: فهو مذبوب، والشُّؤم، وجبل بالمدينة، والشرّ

ورجل ذَبُّ الرِّياد: زوّار للنساء.

والأذَبّ: الطَّويل، ومن البعير: نابه

والذَّبِّيّ: الجلواز

والذَّبْذَبة: تردّد الشيء المعلّق في الهواء، وحماية الجوار والأهل، وإيذاء الخلق، والتحريك، واللّسان، والذكر، كالذَّبْذَب والذَّباذِب، ولسس بجمع، والخُصية، وأشياء تُعلّق بالهَودج للزّينة

والذُّبابة، كثُمامة: البقيّة من الدَّين، وموضع بأجَإ، وموضع بعَدَن أبين.

ورجل مُذَبْذَب، ويُفتح: متردّد بين أمرين.

وتَذَبْذَب: ركبه. (١: ٧٠)

الطُّريحيّ: الذُّباب كغُراب: معروف، وجمعه في الكثرة ذِبّان بالكسر، وفي القلّة أذِبّة بكسر الذّال، والواحدة ذُبابة، ولا تقل: ذِبّانة، وأصله من الذَّبّ، وهو الطّرد... (٢: ٥٧)

مَجْمَعُ اللّغة: الذُّباب: النّوع المعروف الأسود الذي يقع على الأطعمة، ويطلق في اللّغة على الحشرات الطّائرة وعلى الزّنابير ونحوها. وقيل: واحده ذُبابة، وجمعه: أذِبّة وذِبّان.

ذَبذبُ الشّيء: حركته حركة مختلفة متردّدة.

والمُذَبْذَب: المتردّد المضطرب، وجمعه: مذبذبون. (١: ٤١٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٩٨)

العَدْنانيّ: الذُّبابة والذُّباب

ويخطّئون من يُطلق اسم الذُّبابة على الحشرة المعروفة، ويقولون: إنّ واحدها هو: الذُّباب، ويعتمدون على قوله تعالى في الآية ٧٣، من سورة الحجّ ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾، ذكر اللّسان والتّاج أنّ المفسّرين قالوا: إنّ الذُّباب هنا يعني الواحد

ويعتمدون أيضًا على ما جاء في الكامل للمبرّد، والتّهذيب، وشفاء الغليل، الّذين ذكروا أنّ الذُّباب يقال للواحد.

ولكن

جاء في تفسير الجلالين: أنّ الذُّباب اسم جنس، واحده ذُبابة، وأنّ الذُّبابة تقع على المذكّر والمؤنّث.

وذكر أيضًا أنّ الذُّبابة هي واحدة الذُّباب كلٌّ من معجم ألفاظ القرآن الكريم، والكسائيّ، والأحمر، وأبي عُبَيدة، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، واللّسان، والمصباح، والدّميريّ، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط

و قال المختار و المتن: إنّ النُّبانة هي الذُّبابة، و حذّر من قول: ذِبّانة. و قال أيضًا لحن العوامّ للزُّبيديّ، و الصّحاح، و اللّسان، و المدّ: لاتقل: ذِبّانة

و يُجمع الذُّباب جمع قلّة على أذِبّة، و جمع تكسير على ذِبّان. معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و الدّميريّ، و القاموس، و التّاج، و شفاء العليل، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و يُطلق الذُّباب على النّحل مجازًا، و يسمّونه ذُباب الغيث، و في الحديث: «إنّما النّحل ذُباب غيث»، لأنّ الغيث هو سبب نموّ النّبات، غذاء النّحل.

و يقول المتن: الذُّباب للواحد و الجمع، ثمّ يقول: الواحدة ذُبّانة و ذُبابة، أو لا يقال. و هذا الغموض يظهر في كتب التّفسير، و اللّسان، و التّاج، و المدّ بحيث يحيّر القارئ، فلا يدري أيّها هو الصّواب. لذا أرى حلًّا للغموض أن نقول: إنّ الذُّباب اسم جنس، واحده ذُبابة، و جمعه أذِبّة و ذِبّان.

و من معاني الذُّباب:

١ـ ذُباب العين: إنسانها؛ يقال: هو أعزّ من ذُباب العين مجازًا.

٢ـ فلان ذُباب: كثر التّأذّي منه.

٣ـ أصابه ذُباب هذا الأمر: شرّه.

٤ـ ذُباب السّيف: حدّ طرفيه.

٥ـ الطّاعون مجازًا.

٦ـ الجنون مجازًا.

٧ـ الشّؤم مجازًا.

٨ـ الذُّبابة: البقيّة من كلّ شيء؛ يقال: على فلان ذُبابة من دَين، و به ذُبابة من جوع.

٩ـ ذُبابة الإبل: بَعوضة تنقل نوعًا من الحمّى المتقطّعة. مَجمَعُ اللُّغة العربيّة بالقاهرة. (٢٣٨)

محمود شيت: ذَبّ ذبًّا عن وطنه: دفع عنه غائلة الأعداء؛ يقال: ذبّ الجيش عن أرض الوطن.

ذُباب السّيف: حدّ طرفيه. (١: ٢٥٩)

الذَّبذَبة: هُدْبة الثّوب، و ما عُلّق بالهَودج أو رأس البعير للزّينة، جمعه: ذَبادب.

و في علوم الرّياضة و الهندسة: هي المسافة الّتي يقطعها جسم يتحرّك حركة تذبذبيّة من أقصى نقطة على جانبي محور التّماثل حتّى يعود إلى هذه النّقطة ثانية.

الذُّبذُب: ما عُلّق برأس الرّمح في الخيّالة و نحو ذلك للزّينة، و في أيّام الاستعراضات العسكريّة. جمعه: ذبادب.

الذّبذبة: حركة الموجات اللّاسلكيّة من المُرسِلات إلى الآخذات في صنف المخابرة «سلاح الإشارة»، أو في أجهزة المخابرة في الصّنوف الأخرى. (١: ٢٦١)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدّفع بعنوان الحماية، أي الدّفع في مورد الحماية و بهذا القيد، و هذا هو الفارق بينها و بين موادّ الدّفع و المنع و الرّدّ و أمثالها، راجع: د ف ع: «الدّفع».

و يدلّ على هذا المفهوم قولهم: ذَبّ، أي حمى و دفع، و ذبّ عن حريمه.

و أمّا الذُّباب، فهو بمعنى ما يُذَبّ من الجنون

و الطّاعون و مطلق الشّرّ و الدّهاء.

و العين المزلقة و حدّ السّيف القاطع و طرف أذن الفرس و هو مظهر إحساساته، و يعلم منه عصبه و صولته.

و أمّا الذّبابة بمعنى ما يُذبّ عنه و يُحمى و يُحفظ، كبقيّة من الماء و غيره و كإنسان العين و غيرهما

و أمّا المذبوب بمعنى الإبل الّذى في منخره الذّباب، و كذلك ذبّبتُ عنه بمعنى طردت عنه الذّباب، و كذلك المذبّة و المذبّة فمن الاشتقاق الانتزاعيّ

و أمّا الذّبذبة مأخوذ من الذّبّ، و هو من التضعيف في الرّباعيّ كالزّلزلة، و يدلّ على تكرار الذّبّ، فالمذبذب: هو من يَذُبّ و يحمى مكرّرًا، و المتذبذب من يَذُبّ و يكون مُطرَدًا و مُدفعًا على التكرار من هنا و هنالك.

و أمّا جملة ذبّت شفته، أى ذبلت، و ذبّ الغدير أى جفّ، و ذبّ الجسم، أي هزل، فإنّ يبس الشّفة و الغدير و كذلك الهزال توجب تهيّؤ الشّفة و الغدير و الجسم لتذبّ و تدفع عمّا يخالف، و تحمي أنفسها و تحفظها عن الآفات و الفناء.

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا ...﴾ علّة مقابلتهم بالذّباب لصغره و كونه مذبوبًا، فإنّ الذّباب مع هذا إن يسلبهم شيئًا لن يقدروا أن يستنقذوه منه

و عن أفلاطون: أحرص الأشياء الذّباب، و أقنع الأشياء العنكبوت، فجعل الله رزق أقنع الأشياء في أحرص الأشياء.

﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَا إِلَىٰ هٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هٰؤُلَاءِ﴾ أى يقعون متحيّرين بين ذلك، و يدفعون عن جانب، ثمّ يدفعون عن جانب آخر، فهم لا يدرون عن أىّ طريق يحمون و إلى أيّ سبيل يسلكون؟

مظهر لطف التعبير بها في الموردين دون نظائرها (٣-٢٩٦)

النّصوص التّفسيريّة

ذُبابًا

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ. الحجّ ٧٣

راجع خ ل ق «لن يخلقوا».

مُذَبْذَبِينَ

مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَا إِلَىٰ هٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هٰؤُلَاءِ... النّساء ١٤٣

ابن عبّاس: متردّدين بين الكفر و الإيمان، كفر السّرّ و إيمان العلانية. (٨٣)

مُجاهِد: لا إلى أصحاب محمّد ﷺ، و لا إلى هؤلاء يهود. (الطّبريّ ٤: ٣٣٤)

قَتادة: ليسوا بمؤمنين مخلصين، و لا مشركين مصرّحين بالشّرك. و ذُكر لنا أنّ نبيّ الله ﷺ كان يضرب مثلًا للمؤمن و المنافق و الكافر، كمثل رهط ثلاثة دفعوا إلى نهر، فوقع المؤمن فقطع، ثمّ وقع المنافق حتّى إذا كاد يصل إلى المؤمن ناداه الكافر: أن هلمّ إليّ، فإنّي أخشى عليك! و ناداه المؤمن: أن هلمّ إليّ، فإنّ

عندي وعندي! يحصي له ما عنده، فما زال المنافق يتردّد بينهما حتّى أتى عليه أذيّ[1] فغرّقه. وإنّ المنافق لم يزل في شكّ وشبهة، حتّى أتى عليه الموت وهو كذلك.

وذُكر لنا أنّ نبيّ الله ﷺ كان يقول: مثل المنافق كمثل ثاغية بين غنمين، رأت غنمًا على نشز فأتتها فلم تعرف، ثمّ رأت غنمًا على نشز فأتتها وشامّتها فلم تعرف. (الطّبريّ ٤: ٣٣٤)

السُّدّيّ: ليسوا بمشركين، فيظهروا الشّرك، وليسوا بمؤمنين. (٢١٩)

ابن جُرَيْج: لم يخلصوا الإيمان فيكونوا مع المؤمنين، وليسوا مع أهل الشّرك. (الطّبريّ ٤: ٣٣٤)

ابن زَيْد: بين الإسلام والكفر، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. (الطّبريّ ٤: ٣٣٤)

الطّبريّ: يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ مردّدين.

وأصل التّذبذب: التّحرّك والاضطراب.

وإنّما عنى الله بذلك: أنّ المنافقين متحيّرون في دينهم، لا يرجعون إلى اعتقاد شيء على صحّة، فهم لا مع المؤمنين على بصيرة، ولا مع المشركين على جهالة، ولكنّهم حيارى بين ذلك، فمثلهم المثل الّذي ضرب لهم رسول الله ﷺ: «مَثَل المنافق كمثل الشّاة العائرة بين الغنمين، تعير إلى هذه مرّة، وإلى هذه مرّة، لا تدري أيّهما تتبع»؟ (٤: ٣٣٤)

نحوه النّحّاس (٢: ٢٢٣)، وابن الجَوْزيّ (٢: ٢٣٢).

الثّعلبيّ: أي متردّدين متحيّرين بين الكفر والإيمان. ﴿لَا اِلَى هٰؤُلَاۤءِ وَلَا اِلَى هٰۤؤُلَاۤءِ﴾ ليسوا من المؤمنين فيجب لهم ما يجب للمسلمين، وليسوا من الكفّار فيؤخذ منهم ما يؤخذ من الكفّار، فلا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء. (٣: ٤٠٥)

نحوه البَغَويّ (١: ٧١٥)، والمَيْبُديّ (٢: ٧٣٧)، والخازن (١: ٥١٠).

الطُّوسيّ: وقوله: ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ في موضع نصب على الحال، ومعناه أنّهم يقومون إلى الصّلاة ـ يعني المنافقين ـ متردّدين، لا إلى هؤلاء، يعني المؤمنين فيعملونه، فيستحقّون به الثّواب ولا إلى هؤلاء، يعني الكفّار، فيجاهرون بالكفر، بل بين ذلك يظهرون الإيمان، فيجري عليهم حكم أهله، ويبطنون الكفر فيستحقّون به عقاب أهله. وأصل التّذبذب: التّحرّك والاضطراب. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الحسن بن عليّ المغربيّ: ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ مطرودين من هؤلاء ومن هؤلاء، من الذّبّ الّذي هو الطّرد. وصف الله تعالى هؤلاء المنافقين بالحيرة في دينهم، وأنّهم لا يرجعون إلى صحّة فيه، لا مع المؤمنين على بصيرة، ولا مع الكفّار على جهالة. (٣: ٣٦٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٢٩)

القُشَيْريّ: أخسّ الخلق من يدع صدار العبوديّة، ولم يجد سبيلًا إلى حقيقة الحرّيّة، فلاله من العزّ شظيّة، ولا في العطله عيشة هنيّة. (٢: ٧٢)

---

(١) الأذيّ: الموج الشّديد.

الواحديّ: يقال: ذَبْذَبَه فتذبذب، أي حرّكه فتحرّك، وهو كتحريك شيء ما معلّق بين السّماء والأرض. (٢: ١٣٢)

الزّمخشريّ: ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ إمّا حال، نحو قوله ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ﴾ النّساء: ١٤٢، عن واو ﴿يُرَاءُونَ﴾، أي يُراءونهم غير ذاكرين مذبذبين، أو منصوب على الذمّ. ومعنى ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ ذبذبهم الشّيطان والهوى بين الإيمان والكفر، فهم متردّدون بينهما متحيّرون. وحقيقة المذبذب: الّذي يذبّ عن كلا الجانبين، أي يذاد ويدفع فلا يقرّ في جانب واحد، كما قيل: فلان يرمى به الرّحوان، إلّا أنّ الذّبذبة فيها تكرير ليس في الذّبّ، كأنّ المعنى: كلّما مال إلى جانب ذبّ عنه.

وقرأ ابن عبّاس: (مُذَبْذِبِينَ) بكسر الذّال، بمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم، أو بمعنى يتذبذبون، كما جاء: صَلْصَل وتَصَلْصَل بمعنًى.

وفي مصحف عبد الله: (مُتَذَبْذِبِينَ). وعن أبي جعفر: (مُدَبْدَبِين)، بالدّال غير المعجمة، وكأنّ المعنى: أخذ بهم تارة في دبّة وتارة في دبّة، فليسوا بماضين على دبّة واحدة. والدّبّة: الطّريقة، ومنها: دبّة قريش.

و﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى الكفر والإيمان.

﴿لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾ لا منسوبين إلى هؤلاء فيكونون مؤمنين، ﴿وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾ ولا منسوبين إلى هؤلاء فيسمّون مشركين. (١: ٥٧٤)

نحوه القُرطُبيّ (٥: ٤٢٤)، والبَيضاويّ (١: ٢٥١)، والنّسفيّ (١: ٢٥٨)، وأبو السُّعود (٢: ٢١١)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٠٧)، والقاسميّ (٥: ١٦٢٠).

ابن عَطيّة: معناه: مضطربين لا يثبتون على حال، والتّذبذب: الاضطراب بخجل أو خوف أو إسراع في مشي ونحوه.

قال أبو الفتح: أي المهتزّ القلق الّذي لا يثبت ولا يتمهّل، فهؤلاء المنافقون متردّدون بين الكفّار والمؤمنين، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، كما قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق مثل الشّاة العائرة بين الغنمين».

فالإشارة بـ(ذٰلِكَ) إلى حالي الكفر والإيمان، وأشار إليه وإن لم يتقدّم ذكره، لظهور تضمّن الكلام له، كما جاء ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢، و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الرّحمن: ٢٦.

وقرأ جمهور النّاس ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ بفتح الذّال الأولى والثّانية، وقرأ ابن عبّاس وعمرو بن فائد (مُذَبْذِبِينَ) بكسر الذّال الثّانية، وقرأ أُبيّ بن كعب (مُتَذَبْذِبِينَ) بالتّاء وكسر الذّال الثّانية، وقرأ الحسن ابن أبي الحسن (مَذَبْذَبِينَ) بفتح الميم والذّالين، وهي قراءة مردودة. (٢: ١٢٧)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ إمّا حال من قوله: ﴿يُرَاءُونَ﴾، أو من قوله: ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النّساء: ١٤٢، ويحتمل أن يكون منصوبًا على الذّمّ.

المسألة الثّانية: ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾، أي متحيّرين، وحقيقة المذبذب الّذي يذبّ عن كلا الجانبين، أي يردّ

و يدفع، فلايقرّ في جانب واحد، إلّا أنّ الذّبذبة فيها تكرير ليس في الذّبّ، فكان المعنى كلّما مال إلى جانب ذبّ عنه.

و اعلم أنّ السّبب في ذلك أنّ الفعل يتوقّف على الدّاعي، فإذا كان الدّاعي إلى الفعل هو الأغراض المتعلّقة بأحوال هذا العالم، كثر التّذبذب و الاضطراب، لأنّ منافع هذا العالم و أسبابه متغيّرة سريعة التّبدّل، و إذا كان الفعل تبعًا للدّاعي، و الدّاعي تبعًا للمقصود ـ ثمّ إنّ المقصود سريع التّبدّل و التّغيّر ـ لزم وقوع التّغيّر في الميل و الرّغبة، و ربّما تعارضت الدّواعي و الصّوارف، فيبقى الإنسان في الحيرة و التّردّد.

أمّا من كان مطلوبه في فعله إنشاء الخيرات الباقية، و اكتساب السّعادات الرّوحانيّة، و علم أنّ تلك المطالب أمور باقية بريئة عن التّغيّر و التّبدّل، لاجرم كان هذا الإنسان ثابتًا راسخًا، فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل الإيمان بالثّبات، فقال: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إبراهيم: ٢٧، و قال: ﴿اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨، و قال: ﴿يَا اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ الفجر: ٢٦.

المسألة الثّالثة [نقل القراءات]. (١١: ٨٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ٥)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و المعنى مردّدين بينهما متحيّرين قد ذبذبهم الشّيطان، و أصل الذّبذبة كما قال الرّاغب: صوت الحركة للشّيء المعلّق، ثمّ استعير لكلّ اضطراب و حركة، أو تردّد بين شيئين. و الدّال الثّانية أصليّة عند البصريّين، و مُبدَلة من باء عند الكوفيّين، و هو خلاف معروف بينهم.

و قرأ ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما (مُذَبْذِبِينَ) بكسر الذّال الثّانية، و مفعوله على هذا محذوف، أي مذبذبين قلوبهم، أو دينهم، أو رأيهم و يحتمل أن يجعل لازمًا، على أنّ «فَعْلَل» بمعنى «تَفَعْلَل» كما جاء صلصل بمعنى تصلصل، أي متذبذبين، و يؤيّده ما في مصحف ابن مسعود (مُتَذَبْذِبِينَ). (٦: ١٧٧)

رشيد رضا: أي مضطربين مائلين تارةً إلى المؤمنين و تارةً إلى الكافرين. و قيل: بين الكفر و الإيمان.

و يقوّي الأوّل قوله: ﴿لَا اِلَى هٰؤُلَاءِ وَ لَا اِلَى هٰؤُلَاءِ﴾ أي لايخلصون في الانتساب إلى واحد من الفريقين، لأنّهم يطلبون المنفعة، و لايدرون لمن تكون العاقبة، فهم يميلون إلى اليمين تارة و إلى الشّمال أخرى، فمتى ظهرت الغلبة التّامّة لأحد الفريقين ادّعوا أنّهم منه، كما بيّنه تعالى في الآية الّتي قبل هاتين الآيتين. (٥: ٤٧١)

سيّد قُطْب: و موقف الذّبذبة، و الأرجحة، و الاهتزاز، و عدم الاستقرار و الثّبات في أحد الصّفّين: الصّفّ المؤمن أو الصّفّ الكافر، موقف لايثير إلّا الاحتقار و الاشمئزاز، كذلك في نفوس المؤمنين. كما أنّه يوحي بضعف المنافقين الذّاتيّ، هذا الضّعف الّذي يجعلهم غير قادرين على اتّخاذ موقف حاسم هنا أو هناك، و لاعلى المصارحة برأي و عقيدة و موقف مع هؤلاء أو هؤلاء... (٢: ٧٨٤)

ابن عاشور: هو حال من ضمير ﴿يُرَاءُونَ﴾ والمُذَبْذَب، اسم مفعول من الذَّبْذَبَة، يقال: ذَبْذَبَه فتَذَبْذَب.

والذَّبْذَبَة: شدّة الاضطراب من خوف أو خجل، قيل: إنّ الذَّبْذَبَة مشتقّة من تكرير ذَبَّ، إذا طرد، لأنّ المطرود يعجّل ويضطرب، فهو من الأفعال الّتي أفادت كثرة المصدر بالتّكرير، مثل زلزل ولَمْلَم بالمكان وصَلْصَل وكَبْكَب، وفيه لغة بدالين مهملتين، وهي الّتي تجري في عامّيّتنا اليوم؛ يقولون: رجل مدَبْدَب، أي يعمل الأشياء على غير صواب ولا توفيق، فقيل: إنّها مشتقّة من الدُّبَّة بضمّ الدّال وتشديد الباء الموحّدة، أي الطّريقة، بمعنى أنّه يسلك مرّة هذا الطّريق ومرّة هذا الطّريق.

والإشارة بقوله: ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ إلى ما استُفيد من قوله ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾، لأنّ الّذي يقصد من فعله إرضاء النّاس لا يلبث أن يصير مذبذبًا، إذ يجد في النّاس أصنافًا متباينة المقاصد والشّهوات. ويجوز جعل الإشارة راجعة إلى شيء غير مذكور، ولكن إلى ما من شأنه أن يشار إليه، أي مذبذبين بين طرفين كالإيمان والكفر [إلى أن قال:]

فمعنى الآية خفيّ؛ إذ ليس المراد إثبات حالة وسط للمنافقين بين الإيمان والكفر، لأنّه لا طائل تحت معناه، فتعيّن أنّه من الاستعمال الأوّل، أي ليسوا من المؤمنين ولا من الكافرين، وهم في التّحقيق إلى الكافرين، كما دلّ عليه آيات كثيرة، كقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّساء ١٣٩، وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّساء ١٤١

فتعيّن أنّ المعنى أنّهم أضاعوا الإيمان والانتماء إلى المسلمين، وأضاعوا الكفر بمفارقة نصرة أهله، أي كانوا بحالة اضطراب وهو معنى التّذبذب. والمقصود من هذا تحقيرهم وتنفير الفريقين من صحبتهم، ليَنبِذهم الفريقان. (٤: ٢٨٩)

عبدالكريم الخطيب: هو بيان كاشف للحياة الّتي يحياها المنافقون، وأنّها حياة قلقة مضطربة، لا تقوم على مبدإ، ولا تستقيم على طريق.

والذّبذبة: الاضطراب والتّردّد بين موقفين أو أكثر. وكأنّها مشتقّة من الذّبّ، وهو الدّفع والطّرد، ومنه سمّي الذّباب، لأنّه يُطرد، ثمّ يعود، ثمّ يُطرد، ثمّ يعود، وهكذا. (٣: ٩٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ المنافقين يعيشون في حيرة دائمة، ودون أيّ هدف أو خطّة معيّنة لطريقة الحياة، ولهذا فهم يعيشون حالة من التّردّد والتّذبذب، فلا هم مع المؤمنين حقًّا، ولا هم يقفون إلى جانب الكفّار ظاهرًا، وفي هذا تقول الآية الكريمة: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾.

ويحسن هنا الالتفات إلى أنّ كلمة «مذبذب» اسم مفعول من الأصل «ذَبْذَبَ» وهي تعني في الأصل صوتًا خاصًّا يسمع لدى تحريك شيء معلّق إثر تصادمه بأمواج الهواء، وقد أُطلقت كلمة «مُذَبْذَب» على الإنسان الحائر الّذي يفتقر إلى الهدف

أو إلى أيّ جهة و طريقة للحياة.

هذا واحد من أدقّ التّعابير الّتي أطلقها القرآن الكريم على المنافقين، كما هي إشارة إلى إمكانيّة معرفة المنافقين عن طريق هذا التّذبذب الظّاهر في حركتهم و تملّقهم، كما يمكن أن يفهم من هذا التّعبير أنّ المنافقين هم كشيء معلّق يتحرّك بدون أيّ هدف، و ليس لحركته أيّ اتّجاه معيّن، بل يحرّكه الهواء من أيّ صوب كان اتّجاهه، و يأخذه معه إلى الجهة الّتي يتحرّك فيها.
(٣: ٤٤٥)

الأُصول اللّغويّة

١ - الأصل في هذه المادّة: الذُّباب: الحشرة الطّائرة، واحده ذُبابة، و جمعه في القلّة أذِبّة، و في الكثرة: ذِبّان، و يطلق على النّحل و غيره توسّعًا، يقال: ذبّ الذّباب و ذبّبه، أي غشاه. و أرض مَذَبّة: كثيرة الذّباب، و المِذَبّة: هنة تسوّى من هلب الفرس يُذَبّ بها الذّباب.

و بعير مذبوب و أذبّ: أصابه الذّباب.

و ذُباب العين: إنسانها، على التّشبيه بالذّباب.

و الذّباب: نكتة سوداء في جوف حدقة الفرس، و الجمع: ذِبّان.

و الذّباب: الشّرّ الدّائم، يقال: أصابك ذُباب من هذا الدّهر، و أصاب فلانًا من فلان ذُباب لادغ: شرّ.

و الذّباب: الطّاعون، كأنّه ينقله إلى الإنسان، فسمّي به.

و الذّباب: الجنون، على التّشبيه، و حدّ ذَباب الرّحل إذا جنّ.

و رجل ذُبابيّ: مأخوذ من الذّباب، و هو الشّؤم.

و الذّبّ: الثّور الوحشيّ، و يقال له أيضًا: ذبّ الرّياد، لأنّه - كالذّباب - يختلف و لا يستقرّ في مكان واحد، أو لأنّ زيادة أتانه الّتي ترود معه.

و فلان ذبّ الرّياد: يذهب و يجيء، و إذا كان زوّارًا للنّساء، على التّشبيه، يقال: ذَبّ يَذِبّ ذَبًّا، أي اختلف و لم يستقم في مكان واحد.

و بعير ذَبّ: لا يقرّ في موضع.

و منه: الذّبّ: الدّفع و المنع و الطّرد، يقال: ذبّ عنه يذُبّ ذبًّا، أي دفع و منع، و ذبّبت عنه أيضًا، قال ابن فارس: «كأنّك طردت عنه الذّباب الّذي يتأذّى به».

و فلان يَذُبّ عن حريمه ذَبًّا: يدفع عنهم، يقال: رجل مِذَبّ و ذَبّاب، أي دفّاع عن الحريم. و في الخبر أنّ الحسين عليه السّلام نادى في كربلاء: «أما من ذابّ يذبّ عن حرم رسول اللّه».[1]

و ذبّب: أكثر الذّبّ، يقال: طعان غير تذبيب، إذا بولغ فيه.

و الذّبّيّ: الجلواز - الشّرطيّ - قال ابن معصوم: «لذبّه بين يدي أميره، أو لاختلافه و تردّده في مهمّاته».[2]

و الذّبّ: الخفيف المشمّر من الرّجال، يقال: جاءنا راكب مُذَبِّب، أي عجل منفرد، و ذبّب: أسرع في

---

(١) الملهوف في قتلى الطّفوف (٩٠).

(٢) الطّراز الأوّل «ذ ب ب».

السّير.

وتَئِبنا ليلتنا: اتعبنا في السّير.

وظِمْءٌ مُدْبِبٌ: طويل يسار فيه إلى الماء من بعد، فيُعجَّل بالسّير.

وجيش مُدَبِّبٌ: لافتور فيه.

والـدَّبَّة: الـذّبول والجفاف، لأنّـه اضـطراب وتوسان؛ يقال: ذبّت شفته تَذِبّ ذَبًّا وذَبِيًّا وذُبُوبًا، وذبّت أيضًا، أي يبست وجفّت وذبلت من شدّة العطش أو لغيره، وذَبّ لسانه كذلك، وشفة ذَبّانة: ذبلة.

وذَبّ جسمه: ذبل وهزل.

وذَبّ النّبت: ذوى.

وذَبّ الغدير يَذِبّ: جفّ في آخر الجَزْء.

وذبّ الرّجل يَذِبّ ذَبًّا: إذا شحب لونه.

ومنه أيضًا الذُّبابة: البقيّة من كلّ شيء، نحو: ذُبابة الدَّين، أي بقيّته، وكذا البقيّة من مياه الأنهار؛ يقال: صدرت الإبل وبها ذُبابة، أي بقيّة عطش، وذبّ النّهار: إذا لم يبق منه إلّا بقيّة.

وذُباب السّيف: حدّ طرفه الّذي بين شفرتيه؛ قال الرّاغب: «تشبيهًا بالذُّباب في إيذائه».

وذُباب أسنان الإبل: حَدّها.

والذُّباب من أذن الإنسان والفرس: ما حَدّ من طرفها.

٢ ـ والذَّبْذَبة: تردّد الشّيء المعلّق في الهواء، يقال: تذبذب الشّيء، أي ناس واضطرب، وذبذبه هو. وفي خبر المطّلب أنّه «خرج غلام من آل الحسين وهو كسك بعود من تلك الأبنية، عليه إزار وقميص، وهو مدعور يلتفت يمينًا وشمالًا، فكأنّي أنظر إلى دُرَّتين في أذنيه يتذبذبان كلّما التفت»[1]

والذّبابيب: أشياء تعلّق بالهَوْدج أو رأس البعير للزّينة، والواحد ذُبْذُب.

وذبادب الثّوب: أهدابه، واحدها ذِبْذِب، وفي حديث جابر: «كان عليّ بُردة لها ذبادب»، أي أهداب وأطراف، لأنّها تتحرّك على لابسها إذا مشى.

والذّبادب: المذاكير والخصى، لأنّها تتردّد وتتحرّك، واحدها ذَبْذَبة.

والذَّبْذَب: الذّكر واللّسان، وذَبْذَبَ الرّجل: إذا منع الجوار والأهل، أي حماهم.

ورجل مُذَبْذَب ومُتذبذب: متردّد بين أمرين أو رجلين، ولاتثبت صحبته لواحد منهما، وأصله من الذَّبّ وهو الطّرد، أو من الحركة والاضطراب.

٣ ـ يستعمل العامّة الذّبّ في معنى الطّرح والنّبذ، يقولون: ذبّ الشّيء يَذبّه ذبًّا، أي رماه جانبًا ونبذه، ويكاد ينحصر استعمالهم فيه على الجمادات دون الكائنات الحيّة؛ يقال: ألقيته مَذْبُوبًا على الأرض.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها ثلاثيًّا الاسم: (ذُبابًا) و(الذُّباب) مرّتين، ورباعيًّا اسم المفعول: (مُذَبْذَبين) مرّة في آيتين:

١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ

(٢) مروج الأخبار (٣: ٢٣٨)

الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ الحجّ: ٧٣

٢ ـ ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا * مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَا إِلَى هٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هٰؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾

النّساء: ١٤٢، ١٤٣

و يلاحظ أوّلًا: أنّ لها محورين، فهما بحوث:

المحور الأوّل: ذباب

١ ـ نعى الله تعالى صفة خلق الذّباب من الأصنام ـ و هو من أحقر المخلوقات و أضعفها ـ استهانة بالعابد و المعبود، و أثبت لنفسه هذه الصّفة تعريضًا. و نظيره قوله: ﴿يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ فاطر: ١٣.

٢ ـ أسند تعالى السّلب إلى الذّباب و هو من أفعال الإنسان، كما أسند إلى الأصنام ما يسند إلى العاقل من الضّمائر، و هذا من سنن العرب في كلامهم، يقال: «أكلوني البراغيث»، و نظيره قوله: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ النّمل: ١٨.

٣ ـ قال الطّبرسيّ: قال الأخفش: «إن قيل: فأين المَثَل الّذي ذكر الله... قيل: ليس هاهنا مَثَل، و المعنى أنّ الله قال: ضرب لي مثل أي شبه في الأوثان، ثمّ قال: فاستمعوا لهذا المثل الّذي جعلوه مثلي

و قال القُتَيْبيّ: هاهنا مَثَلٌ لأنّه ضرب مثل هؤلاء الّذين يعبدون الأصنام بمن عبد من لا يخلق ذبابًا

و قيل: معناه أثبت حديثًا يتعجّب منه فاستمعوا له لتقفوا على جهل الكفّار، من قولك: ضَرَبْتُ خيمة، أي نصبتها و أثبتّها. و قيل: معناه جعل ذلك كالشّيء اللّازم الثّابت، من قولك: ضَرَبَ السّلطان الجزية على أهل الذّمّة».

و الحقّ أنّ معناه واضح، و هو ضرب المثل، ذكر أوّلًا عنوان المثل، ثمّ فصّله بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ...﴾، فقد مثّل الّذين يعبدون الأصنام بالّذين لا يقدرون أبدًا أن يخلقوا ذبابًا ـ و هو من أصغر الطّيور ـ و إن اجتمعوا له، كما أنّهم لو سلبهم الذّباب شيئًا لا يقدرون أن يستنقذوه منه. فقد ضعف الطّالب ـ و هو من يريد أن يخلق ذبابًا ـ و المطلوب ـ و هو خلق الذّباب ـ لاحظ: م ث ل: «مثل»، و: ض ر ب: «ضرب»، و: خ ل ق: «لن يخلقوا».

٤ ـ ذكر الله تعالى ثلاث حشرات في الأمثال، اثنتين منها في السّور المدنيّة، و هما الذّباب في الآية الأولى، و البعوض في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ البقرة: ٢٦

و واحدة في سورة مكّيّة، و هي العنكبوت: ٤١ ﴿مَثَلُ

﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

و المحور الثّاني: «مذبذب» «مُذَبذَبين»

١ ـ قالوا في معنى ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾: متردّدين بين الكفر و الإيمان، كفر السّرّ و إيمان العلانية، لا إلى أصحاب محمّد ﷺ و لا إلى هؤلاء اليهود، ليسوا بمؤمنين مُخلصين، و لا مُشركين مصرّحين بالشّرك، ليسوا بمشركين و يظهرون الشّرك، و ليسوا بمؤمنين، لم يخلصوا الإيمان فيكونوا مع المؤمنين، و ليسوا مع أهل الشّرك بين الإسلام و الكفر، متردّدين متحيّرين في دينهم لا يرجعون إلى اعتقاد شيء على صحّته فهم لا مع المؤمنين على بصيرة، و لا مع المشركين على جهالة، و لكنّهم حيارى بين ذلك، متردّدين متحيّرين بين الكفر و الإيمان، ليسوا من المؤمنين فيجب لهم ما يجب للمسلمين، و ليسوا من الكفّار فيؤخذ منهم ما يُؤخذ من الكفّار، يقومون إلى الصّلاة، متردّدين لا إلى هؤلاء ـ يعني المؤمنين ـ فيعملونه فيستحقّون به الثّواب، و لا إلى الكفّار فيجاهرون بالكفر، بل بين ذلك يظهرون الإيمان، فيجري عليهم حكم أهله، و يبطنون الكفر فيستحقّون به عقاب أهله، مطرودين من هؤلاء و من هؤلاء، من الذّبّ الّذي هو الطّرد، ذبذبهم الشّيطان والهوى بين الإيمان و الكفر، متردّدين بينهما متحيّرين، مضطربين لا يثبتون على حال، مضطربين مائلين تارةً إلى المؤمنين و تارةً إلى الكافرين، و قيل: بين الكفر و الإيمان. و يقوّي الأوّل قوله: ﴿لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾، ليسوا من المؤمنين و لا إلى الكافرين، و هم في التّحقيق إلى الكافرين كما دلّت عليه آيات كثيرة، أضاعوا الإيمان و الانتماء إلى المسلمين، و أضاعوا الكفر بمفارقة نصرة أهله، أي كانوا بحالة اضطراب، لا منسوبين إلى هؤلاء فيكونوا مؤمنين، و لا منسوبين إلى هؤلاء فيُسمّون مشركين، و نحوها.

٢ ـ يعبّر الله بهذا اللّفظ حال المنافقين الحرج، و يصف موقفهم بما في حروفه من تكرير و قلقلة، فهي جميعًا شديدة غير مهموسة. كما أنّ مخارجها متطرّفة، و كأنّها تفصح عن تطرّفهم و تزلزلهم، فمخرج الميم من بين الشّفتين، و الذّال من بين طرف اللّسان و طرفي الثّنيّتين العليين، و الباء من بين الشّفتين، و النّون من طرف اللّسان و أصلي الثّنيّتين العليين، إلّا الياء فمخرجها من الجوف.

و الجهر في حروف ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ متذبذب بين الرّخاوة كالذّال، و الشّدّة كالباء، و الوسط كالميم، و هذا ديدن المنافقين، فتارةً يتراخون في أمورهم، وتارةً يشتدّون فيها، و أخرى يتوسّطون

كما أنّ ضمّة الميم و فتحة الذّال و كسرة الباء الثّانية و سكون الباء الأولى تعكس حركاتهم و سكناتهم من ارتفاع و انخفاض و انتصاب و استكانة.

٣ ـ يشعر لفظ ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ لمن له أذن واعية بأنّ المنافقين قد ذُبذبوا، لما يفيده اسم المفعول من وقوع أثر الفعل عليه، من قولهم: ذبذب الشّيء، أي أناسه

و حركة، فهو مُذَبْذِب و ذاك مُذَبْذَب.

و روى الشيخ الطُّوسيّ عن الحسَن المغربيّ، قال: « ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾: مطرودين من هؤلاء و من هؤلاء، من الذَّبّ الّذي هو الطّرد ».

و فسّر الزّمخشريّ الذّبذبة بالذّبّ، ثمّ فرّق بينهما، فقال: « الذّبذبة فيها تكرير ليس في الذّبّ، كأنّ المعنى كلّما مال إلى جانب ذُبّ عنه ».

و لو كان بلفظ (مُذَبْذِبِين) ـ كما في مصحف ابن مسعود ـ لكان معناه متردّدين على قول ابن عبّاس، أو متحيّرين على قول الثّعلبيّ.

٤ ـ جاء لفظ ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ عاملًا و معمولًا، كالمنافق يكون ضالًّا و مضلًّا، فهو عامل في ﴿بَيْنَ ذٰلِكَ﴾ و معمول للفعل ﴿يُرَاءُونَ﴾ في الآية السّابقة.

و المراد بلفظ الإشارة ﴿ذٰلِكَ﴾ حالاتهم الثّلاث المتقدّمة في الآية السّابقة: مخادعتهم الله، و قيامهم إلى الصّلاة كسالى، و ذكرهم الله قليلًا. و نحوه قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ البقرة: ٦٨، فالإشارة في هذه الآية إلى ما تقدّمه، أي ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾.

٥ ـ ذكر الله هذه الآية من جملة أوصاف المنافقين الّذين بدأ الحديث عنهم في الآيات قبلها بقوله في ١٣٧، ١٣٨، من سورة النّساء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ اٰمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا * بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، و استمرّ وصفهم في ١٤٢، ١٤٣: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالٰى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا * مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَا إِلٰى هٰؤُلَاءِ وَلَا إِلٰى هٰؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾، ثمّ أدام وصفهم أيضًا في آيات بعدها.

٦ ـ و قالوا في معنى ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ لغة: أصل الذّبذبة: التّحرّك و الاضطراب، من الذّبّ الّذي هو الطّرد، أي مطرودين من كلّ من هؤلاء الفريقين، و حقيقته المذبذب الّذي يُذَبّ عن كلا الجانبين، أي يُرَدّ و يُدفع فلا يقرّ في جانب واحد، كما قيل: فلان يرمى به الرّجوان، إلّا أنّ الذّبذبة فيها تكرير ليس في الذّبّ، كأنّ المعنى: كلّما مال إلى جانب ذُبّ عنه، و هو المهتزّ القلق الّذي لا يثبت و لا يتمهّل. و أصل الذّبذبة ـ كما قال الرّاغب ـ صوت الحركة للشّيء المعلّق، ثمّ استُعير لكلّ اضطراب و حركة أو تردّد بين شيئين، و الذّال الثّانية أصليّة عند البصريّين، و مُبدلة من باء عند الكوفيّين، و هو خلاف معروف بينهم.

الذّبذبة: شدّة الاضطراب من خوف أو خجل. قيل: إنّ الذّبذبة مشتقّة من تكرير ذبّ إذا طرد، لأنّ المطرود يخجل و يضطرب، فهو من الأفعال الّتي أفادت كثرة المصدر بالتّكرير، مثل: زلزل و تَلَمْلَم بالمكان، و صلصل و كبكب.

و فيه لغة بدل لين مهملتين، و هي الّتي تجري في عامّيّتنا اليوم، يقولون: مُدَبدب، أي يفعل الأشياء على غير صواب و لا توفيق، فقيل: إنّها مشتقّة من الدّبّة..

٧ ـ و قالوا في إعراب: ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾: إمّا حال من

﴿قَامُوا كُسَالَىٰ﴾، أو من ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾، يعني يقومون إلى الصّلاة متردّدين، أو يُراؤون النّاس متردّدين، وإمّا منصوب على الذّمّ.

٨- وفي توجيهها وشرحها، قال الفخر الرّازيّ: «واعلم أنّ السّبب في ذلك أنّ الفعل يتوقّف على الدّاعي، فإذا كان الدّاعي إلى الفعل هو الأغراض المتعلّقة بأحوال هذا العالم كثر التّذبذب والاضطراب، لأنّ منافع هذا العالم وأسبابه متغيّرة سريعة التّبدّل. وإذا كان الفعل تبعًا للدّاعي، والدّاعي تبعًا للمقصود، ثمّ إنّ المقصود سريع التّبدّل والتّغيّر، لزم وقوع التّغيّر في الميل والرّغبة، وربّما تعارضت الدّواعي والصّوارف فيبقى الإنسان في الحيرة والتّردّد.

أمّا من كان مطلوبه في فعله إنشاء الخيرات الباقية، واكتساب السّعادات الرّوحانيّة، وعلم أنّ تلك المطالب أمور باقية بريئة عن التّغيّر والتّبدّل، لاجرم كان هذا الإنسان ثابتًا راسخًا. فهذا المعنى وصف الله تعالى أهل الإيمان بالثّبات، فقال: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إبراهيم ٢٧، وقال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨، وقال: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ الفجر ٢٧».

و قال رشيد رضا: «لايخلصون في الانتساب إلى واحد من الفريقين، لأنّهم يطلبون المنفعة، ولايدرون لمن تكون العاقبة، فهم يميلون إلى اليمين تارةً وإلى الشّمال أُخرى، فمتى ظهرت الغلبة التّامّة لأحد الفريقين ادّعوا أنّهم منه، كما بيّنه تعالى في الآية الّتي قبل هاتين الآيتين».

و قال ابن عاشور: «والإشارة بقوله: ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ إلى ما استفيد من قوله: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ لأنّ الّذي يقصد من عمله إرضاء النّاس لايلبث أن يصير مذبذبًا، إذ يجد في النّاس أصنافًا متباينة المقاصد والشّهوات. ويجوز جعل الإشارة راجعة إلى شيء غير مذكور، ولكن إلى ما من شأنه أن يشار إليه، أي مذبذبين بين طرفين كالإيمان والكفر. [إلى أن قال:]

فمعنى الآية حقيٌّ، إذ ليس المراد إثبات حالة وسط للمنافقين بين الإيمان والكفر، لأنّه لاطائل تحت معناه، فتعيّن أنّه من الاستعمال الأوّل، أي ليسوا من المؤمنين ولامن الكافرين، وهم في التّحقيق، إلى الكافرين، كما دلّ عليه آيات كثيرة».

و قال سيّد قُطْب: «وموقف الذّبذبة، والأرجحة، والاهتزاز، وعدم الاستقرار والثّبات في أحد الصّفّين. الصّفّ المؤمن أو الصّفّ الكافر، موقف لايثير إلّا الاحتقار والاشمئزاز كذلك في نفوس المؤمنين. كما أنّه يوحي بضعف المنافقين الذّاتيّ. هذا الضّعف الّذي يجعلهم غير قادرين على اتّخاذ موقف حاسم هنا أو هناك، ولاعلى المصارحة برأي وعقيدة وموقف مع هؤلاء أو هؤلاء...».

و قال الخطيب: «هو بيان كاشف للحياة الّتي يحياها المنافقون، وأنّها حياة قلقة مضطربة، لاتقوم على مبدإ، ولاتستقيم على طريق».

و قال المكارم: «إنّ المنافقين يعيشون في حيرة دائمة ودون أيّ هدف أو خطّة معيّنة لطريقة الحياة

و لهذا فهم يعيشون حالة من التردّد و التذبذب، فلاهم مع المؤمنين حقًّا، و لاهم يقفون إلى جانب الكفّار ظاهرًا ـ إلى أن قال: ـ هذا واحد من أدقّ التعابير الّتي أطلقها القرآن الكريم على المنافقين، كما هي إشارة إلى إمكانيّة معرفة المنافقين عن طريق هذا التذبذب الظّاهر في حركاتهم و نطقهم، كما يمكن أن يفهم من هذا التعبير أنّ المنافقين هم كشيء معلّق ...»

٩ ـ و قال القُشَيريّ في الإشارة: «أخسّ الخلق من يدع صدار العبوديّة، و لم يجد سبيلًا إلى حقيقة الحرّيّة، فلاله من الحرّ شظيّة، و لا في العطلة عيشة هنيّة».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ الآية (٢) مدنيّة، و (١) محتملة لها، و كلاهما يُناسب حال المنافقين الّذين ظهروا في المدينة.

و ثالثًا: ذكرت في القرآن حشرات أخرى، أُسندت إلى معنى أو أُسند إليها معنى، كما أُسند إلى الذّباب السّلب، و هي:

النحل ﴿وَ اَوْحىٰ رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذى مِنَ الْجِبالِ بُيُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّا يَعْرِشُونَ﴾ النحل: ٦٨

النمل ﴿حَتّىٰ اِذا اَتَوْا عَلىٰ وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا اَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ النمل ١٨

العنكبوت ﴿مَثَلُ الَّذينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ اَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَ اِنَّ اَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٤١

الجراد و القمّل ﴿فَاَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ ...﴾ الأعراف ١٣٣

البعوض ﴿اِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيى اَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً...﴾ البقرة ٢٦

الفراش ﴿يَوْمَ يَكُونُ النّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة ٤

الأرضة ﴿فَلَمّا قَضَيْنا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلىٰ مَوْتِهِ اِلّا دابَّةُ الْاَرْضِ ...﴾ سبأ ١٤

ذ ب ح

٨ ألفاظ، ٩ مرّات، ٤ مكّيّة، ٥ مدنيّة
في ٩ سور، ٣ مكّيّة، ٦ مدنيّة

ذبحُوها ١:١ـ١	أذبحنّه ١:١
ذُبِحَ ١ ـ ١	بذبح ١ ١
تذبحُوا ١ ـ ١	يُذبّح ١ ـ ١
اذبحْ ١:ـ١	يُذبّحُون ٢ ١ـ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الذّبح قطع الحُلقوم من باطن عند النّصيل، وموضعه المذبح.

والذّبيحة: الشّاة المذبوحة.

والذِّبح: ما أُعِدّ للذّبح، وهو بمنزلة الذّبيح والمذبوح.

والمِذبح: السّكّين الّذي يُذبح به.

والذّابح: شعر يَنبُت بين النّصيل والمَذبح.

والذُّبحة: داء يأخذ في الحلق، وربّما قتل.

والذُّبح، والذُّبّاح لغة: نبات من أسمُه بالفارسيّة سخن [ثمّ استشهد بشعر]

والذُّبح: نبات له أصل يُقشر عنه قِشر أسود، فيخرج أبيض كأنّه جزرة، حُلو طيّب يؤكل، والواحدة ذُبحة.

ويُقال: أخذه الذُّباح، وهو تشقّق بين أصابع الصّبيان من التراب.

والذّابح: كوكب، يقال له: سَعْدُ الذّابح من منازل القمر، فإذا طلع الذّابح انجحر النّابح. (٣: ٢٠٢)

اللّيث: جاء عن النّبيّ ﷺ «أنّه نهى أن يُدَبِّح الرّجل في الصّلاة كما يُدبِّح الحمار».

وقوله: «أن يُدبِّح»: هو أن يُطأطئ الرّجل رأسه في الرّكوع حتّى يكون أخفض من ظهره. (الأزهريّ ٤: ٤٧١)

ابن شُمَيْل: مَذابحُ النّصارى: بيوت كتبهم، وهو المَذْبح لبيت كتبهم. (الأزهريّ ٤: ٤٧٣)

الذُّبَحَة: قَرْحَة تخرج في حلق الإنسان مثل الذِّبْبة التي تأخذ الحمار.

الذّابح: مِيسَمٌ على الحلق في عُرْض العُنُق، ويقال للسِّمَة: ذابح. (الأزهريّ ٤: ٤٧٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الذُّبَحَة: شجرة تنبُت على ساق نبْت كالكُرّاث، ثمّ يكون لها زَهْرة صفراء، وأصلها مثل الجَزَرة، وهي حُلْوة ولونها أحمر. (ابن سيده ٣: ٢٩٣)

ابن كُناسَة: سَعْدُ الذّابح من الكواكب، أحد السُّعود سمّي ذابحًا، لأنّ بحذائه كوكبًا صغيرًا كأنّه قد ذبحه، والعرب تقول: إذا طلع الذّابح انحجَر النّابح. وأصل الذّبح الشّقّ. (الأزهريّ ٤: ٤٧٤)

أبو زَيْد: في الحديث أنّ رسول الله ﷺ كَوَى أسْعَد ابن زُرارة في حلقه من الذُّبَحَة، وقال: «لا أدَع في نفسي حرجًا من أسْعَد» الذُّبْحَة والذُّبَحَة. هكذا قاله، ولم يعرفه بإسكان الباء. (الأزهريّ ٤: ٤٧٢)

الأصمعيّ: الذُّبَحَة بتسكين الباء: وَجَعٌ في الحلق، وأمّا الذُّبَح فهو نَبْتٌ أحمر. (الأزهريّ ٤: ٤٧٢)

أحذه الذُّبّاح بتشديد الباء، وهو تحزُّزٌ وتشقُّقٌ بين أصابع الصّبيان من التّراب. (الأزهريّ ٤: ٤٧٣)

أبو عُبَيْد: عن النّبيّ ﷺ «أنّه نهى عن ذبائح الجِنّ».

و«ذبائح الجِنّ»: أن يشتري الدّار أو يستخرج العين أو ما أشبه ذلك، فيذبح لها ذبيحة للطِّيَرة، وهذا التّفسير في الحديث.

ومعناه: أنّهم يتطيّرون إلى هذا الفعل مخافة أنّهم إن لم يذبحوا ويُطْعِموا أن يصيبهم فيها شيء من الجنّ يؤذيهم، فأبطل النّبيّ ﷺ ذلك ونهى عنه. (١: ٣٢٨)

ابن السِّكّيت: الذَّبْح: مصدر ذبحتُ. قال الأصمعيّ: والذَّبْح أيضًا: الشّقّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والذِّبْح: ما ذُبح، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ الصّافّات: ١٠٧، يعني كبش إبراهيم ﷺ. (إصلاح المنطق: ٧)

الذَّبيح: الّذي قد صلح أن يُذبح للنُّسُك. (الإبدال: ٧٩)

شَمِر: عن ابن سيرين قال: «لمّا كان زمن ابن مُهَلَّب أُتي مروان برجل كفر بعد إسلامه، فقال كَعْب: أدخِلوه المَذْبَح وضعوا التّوراة وحَلِّفوه بالله».

المَذبح: المقاصير، ويقال: هي المحاريب ونحوها.

وذَبَّح الرّجل: إذا طأطأ رأسه للرّكوع، ودَبَّح ونحوهم.

والذَّبْح: الشّقّ، وكلّ ما يُشَقّ فقد ذُبح.

وكذلك كلّ ما فُتّ أو قُطع فقد ذُبح.

وتسمّى مقاصير الكنائس مذابح ومَذْبَحًا، لأنّهم كانوا يذبحون فيها القُربان. (الأزهريّ ٤: ٤٧١)

يقال: أصابه موت زُؤام وذُؤاب، وذُباح، الذُّباح: مذبّح.

يقال: أخذهم بنو فلان بالذُّباح، أي بالذَّبْح، أي ذبحوهم.

ويقال: أخذ فلانًا الذُّبَحَة في حلقه، بفتح الباء.

يقال: كان ذلك مثل الذُّبَحَة على النَّحْر، مَثَلٌ يضرب للّذي تخاله صديقًا، فإذا هو عدوّ ظاهر

العداوة.

المَذابِح: من المسائل، واحدها مَذْبَح، وهو مَسِيل يسيل في سَنَد أو على قرار الأرض، إنّما هو جرحٌ السَّيْل بعضه على إثر بعض.

وعَرْض المَذْبَح فِتْرٌ أو شِبْر، وقد تكون المذابح خِلْقةً في الأرض المستوية، لها كهيئة النّهر يسيل فيها ماؤها، فذلك المَذْبَح. والمَذابِح تكون في جميع الأرض في الأودية وغير الأودية، وفيما تواطأ من الأرض.

(الأزهريّ ٤: ٤٧٤)

الهَرَوِيّ: عن قتادة «النّحر للإبل، والذّبح إن شئت ذبحتَ وإن شئتَ نحرتَ».

وأمّا الحسم فالذَّبْح، لأنّ في حرف عبد الله (فنحروها وما كادوا يفعلون) البقرة: ٧١، عن مُجاهد «﴿فذبحوها﴾ كان الذّبح فيهم والنّحر فيكم».

فهذا القول كأنّه ذبحٌ لبقر كان لبني إسرائيل، ونحرها لنا، والّذي شاهدنا من أمر النّاس أنّ البقر تُذْبَح ليس تُنْحَر، لأنّ النّحر وَجْءٌ في أصل العُنُق، والذَّبْح في آخره ممّا يلي الرّأس. (٢: ٤٤٣)

ثَعْلَب: الذُّبَحة والذُّبَح، هو الّذي يُشْبِه الكَمْأة، ويقال له: الذُّبَحة والمُذَبِّح، والضّمّ أكثر، وهو ضَرْبٌ من الكَمْأة بِيض. (الأزهريّ ٤: ٤٧٢)

ابن دُرَيْد: الذَّبْح: مصدر ذبحتُه أذبحُه ذَبْحًا. وأصل الذَّبْح الشّقّ؛ ذبحتُ المِسك، إذا فتقتَ عنه نوافجه، فهو ذبيحٌ ومذبوح.

والذِّبْح المذبوح، وكذلك فُسِّر في التّنزيل: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ الصّافّات: ١٠٧.

والذُّباح والذُّبَحة، بفتح الباء وتسكينها: داءٌ يصيب الإنسان في حلقه؛ وتقول العرب: «حيّا الله هذه الذّبحة» أي هذه الطّلعة.

والذُّبَّاح: الشُّقوق في الرِّجْل وأصابه ذُبّاح في رجله. ويقال: حاص ذُبّاحًا في رجله، إذا خاطه.

والذُّبَح نَوْر أحمر [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢١٧)

الأزهريّ: [ذكر قول الخليل في معنى الذّبيحة وأضاف]

قلت: والذّبيحة اسم لما يُذبَح من الحيوان، وأُنّث لأنّه ذهب به مذهب الأسماء لا مذهب النّعت. فإذا قلت: شاة ذبيح، أو كَبْش ذبيح، أو نعجة ذبيح، لم تُدخل فيه الهاء، لأنّ «فعيلًا» إذا كان نعتًا بمعنى «مفعول» يُذكّر؛ يقال: امرأة قتيل، وكفّ خضيب.

والذِّبْح: المذبوح، وهو بمنزلة الطِّحْن بمعنى المطحون، والقِطْف بمعنى المقطوف.

والمِذْبَح: ما تُذبَح به الذّبيحة من شَفْرة وغيرها.

[وذكر قول اللّيث ثمّ قال:]

قلت: صحّف اللّيث الحرف، والصّحيح في الحديث: أن يُدَبِّح الرّجل في الصّلاة، بالدّال[1] غير معجمة، كذلك رواه أصحاب أبي عُبَيْد عنه في غريب الحديث، والذّال خطأ لا شكّ فيه.

وقال ابن بُزُرْج: الذُّبّاح: حَزٌّ في باطن أصابع الرِّجْل عَرْضًا، وذلك أنّه ذبح الأصابع وقطعها عَرْضًا.

(١) كذا في الأصل، والصّواب: بدال، ليستقيم الكلام.

و جمعه ذَبابيح.

و كان أبوالهَيْثَم يقول: ذُبّاح بالتخفيف و يُنكر التشديد.

قلت: و التشديد في كلام العرب أكثر، و ذهب أبوالهَيْثَم إلى أنّه من الأدواء الّتي جاءت على «فُعال».

و يقال: ذبحتُ فارة المِسْك، إذا فتقتها و أخرجت ما فيها من المِسْك.

و قال بعضهم: الذُّبَح الجرَز البَرّيّ، و لونه أحمر.

و يقال: ذبَحَتْ فلانًا لِحيَتُه، إذا سالت تحت الذقَن و بدا مُقدّم حنكه، فهو مذبوح بها.

و يقال: ذبحته العَبْرة، أي خنقته [و استشهد بالشعر ١٠ مرّات] (٤: ٤٧٠)

الصّاحب: [مثل الخليل و أضاف:]

و الذُّبَح و الذُّبّاح: نبات من السَّمّ.

و الذُّبح الشقّ؛ ذبحتُ فأرة المسك: فتقته.

و الذابح من السِّمات: ميسَم على الحلق.

و المَذابح: جمع مَذْبَح النصارى يكون فيها كتبهم. (٣: ٧٠)

الجَوهَريّ: الذَّبح الشَقّ.

و الذَّبح: مصدر ذبحتُ الشاة.

و الذِّبح بالكسر: ما يُذبَح، قال الله تعالى: ﴿وَ فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾

و الذَّبيح: المذبوح، و الأُنثى ذبيحة، و إنّما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها.

و الذَّبيح: الّذي يَصْلُح أن يُذبَح للنُّسك.

و اذَّبحتُ: اتّخذتُ ذبيحًا، كقولك: اطَّبختُ، إذ اتّخذتَ طبيخًا.

و تذابح القوم، أي ذبح بعضهم بعضًا، يقال: «التمادُح التذابح».

و المَذْبَح: شقّ في الأرض مقدار الشِّبْر و نحوه؛ يقال: غادر السَّيل في الأرض أخاديد و مَذابح.

و المَذابح أيضًا: المَحاريب، سمّيت بذلك للقرابين.

و الذُّبّاح بالضمّ و التشديد: شقوق تكون في باطن الأصابع في الرِّجْل، و منه قولهم: «ما دونه شوكة و لا ذُبّاح».

و سَعْدُ الذّابح: منزل من منازل القمر، و هما كوكبان نيّران بينهما مقدار ذراع، و في نحر واحد منهما نجم صغير قريب منه كأنّه يذبحه، فسمّي ذابحًا.

و الذُّبَح على مثال الصُّرَد: نبت تأكله النَّعام.

و الذُّبْحة: وجع في الحلق، يقال: أخذته الذُّبحة، قال أبوزيد: و لم يَعرف الذُّبحة بالتسكين، الّذي عليه العامّة. (١: ٣٦٢)

ابن فارس: الذال و الباء و الحاء أصل واحد، و هو يدلّ على الشقّ؛ فالذَّبح مصدر ذبحتُ الشاة ذَبحًا، و الذِّبح المذبوح، و الذُّبّاح: شقوق في أصول الأصابع. و يقال: ذَبح الدَّنّ، إذا بُزِل.

و المذابح: سيول صغار تشقّ الأرض شقًّا، و سَعْدُ الذّابح: أحد السُّعود[1]

و الذُّبَح نبت، و لعلّه أن يكون شاذًّا عن الأصل. (٢: ٣٦٩)

---

(١) السُّعود: كواكب كثيرة.

أبو هِلال: الفرق بين القتل والذَّبح أنّ الذَّبح عمل معلوم، والقتل ضروب مختلفة، ولهذا منع الفقهاء من الإجارة على قتل رجل قصاصًا، ولم يمنعوا من الإجارة على ذَبح شاة، لأنّ القتل منه لا يدري أيقتله بضربة أو بضربتين أو أكثر؟ وليس كذلك الذَّبح. (٨٤)

الهَرَويّ: في الحديث: «أنّه كَوَى أسعد بن زُرارة في حَلْقه من الذُّبَحة».

و«الذُّبَحة»: وَجَع الحلق. وقال ابن شُمَيْل: هي قُرْحة في حلق الإنسان مثل الذِّبْحة الّتي تأخذ الحمير (٢، ٦٧١)

الثّعالبيّ: إذا كان [الوجع] في الحَلْق، فهو عُذْرَة وذُبَحة (١٤٣)

الذَّبح: قَطْع الحُلْقُوم من داخل. (٣٣)

ذبح فأرة المسك، إذا استخرج ما فيها (٣٦٤)

ابن سيده: الذَّبح: قطع الحُلْقُوم من باطن، ذَبَحَه يذبَحُه ذَبْحًا، فهو مذبوح وذَبيح، من قوم ذَبْحَى وذَباحى. وكذلك التَّيس والكبش من كباش ذَبْحَى وذَباحى. وشاة ذَبيحة وذَبيح، من نِعاج ذَبْحَى وذَبائح، وكذلك النّاقة.

وذَبَّحَه: كـ«ذَبَحَه»، وقيل: إنّما ذلك للدّلالة على الكثرة.

والذِّبْح: اسم ما ذُبِح، وفي التّنزيل: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ يعني كبش إبراهيم ﷺ.

واذَّبَحَ القوم: اتّخذوا ذَبيحة.

والمِذْبَح: السّكّين.

والمَذْبَح: موضع الذَّبح من الحُلْقُوم.

وذبائحُ الجنّ: أن يشتري الدّار ويستخرج ماء العين وما أشبه ذلك، فيذبح لها ذبيحة للطِّيَرة، وفي الحديث: «نُهي عن ذبائح الجنّ».

والذّابح: شعر ينبت بين النَّصيل والمَذْبَح.

والذُّباح والذُّبْحة والذُّبَحة والذُّبْحة: داء يأخذ في حلق الإنسان فيقتله. وقيل: الذُّبَحة: وَجَع الحلق كأنّه يُذْبَح.

والذُّباح: القتل أيًّا كان.

والذَّبح: الشَّقّ.

والذِّبْح: الشَّقّ.

والذَّبائح: شُقوق في أصابع الرِّجل ممّا يلي الصّدر.

واسم ذلك الدّاء: الذُّباح.

والذُّباح: حُزُوز وشُقوق بين أصابع الصِّبيان من التّراب.

والمُذَبَّح: ضرب من الأنهار، كأنّه شَقٌّ أو انشقّ.

والمَذْبَح: المحراب والمقصورة ونحوها.

والمَذْبَح: ما بين أصل القُوق وبين الرّيش.

والذُّبَح: نبات له أصل يُقَشَّر عنه قشر أسود، فيخرج أبيض كأنّه جزرة بيضاء، طيّب يؤكل، واحدته ذُبَحة وذِبَحة، حكاه أبو حنيفة عن الفرّاء.

والذُّبَح والذُّباح: نبات من السّمّ.

والذُّبَح أيضًا: نَوْر أحمر.

وحيّا الله هذه الذُّبْحة، أي الطَّلْعة.

وسَعْدُ الذّابح: منزلة من منازل القمر. [واستشهد بالشّعر ٧ مرّات] (٣، ٢٩٢)

الطُّوسيّ: الذَّبح والنَّحر والشَّقّ نظائر.

والذَّبح: قَرْيُ الأوداج؛ يقال: ذَبَحَ ذَبْحًا، واستذبح استذباحًا، وتذابحوا تذابحًا، وذَبَّح تذبيحًا.

وأصل الذَّبح: الشَّقّ، وذبحتُ المسك، إذا فتقتَ عنه، فهو ذبيح ومذبوح.

والذِّبْح: الشَّيء المذبوح، كقوله: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾.

والذُّبَاح والذُّبَحَة: بفتح الباء وتسكينها، داء يصيب الإنسان في حلقه، وتقول العرب: حيّ الله هذه الذُّبَحَة، أي هذه الطَّلعة.

والذُّبَاح: التَّشقُّق في الرِّجل، أصله ذُبَاح في رجله.

والذُّبَح: نَوْرٌ أحمر.

وسَعْدُ الذَّابح: كوكب معروف من منازل القمر.

[ثمّ ذكر قول الخليل] (العين ٣: ٢٠٢)

نحوه الواحديّ. (٣: ٩٣٥)

الرَّاغب: أصل الذَّبح: شقّ حلق الحيوانات.

والذِّبْح: المذبوح، قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: ٦٧.

وذبحتُ الفارة: شققتُها تشبيهًا بذبح الحيوان، وكذلك: ذبح الدَّنّ.

وقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩، على التَّكثير، أي يُذبَح بعضهم إثر بعض.

وسعدُ الذَّابح: اسم نجم، وتسمّى الأخاديد من السَّيل مَذَابح. (١٧٧)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾، وهو ما يُهيَّأ للذَّبح.

ونُهي عن ذبائح الجنّ، وهي ما ذُبح للطِّيرة نحو أن يشتري دارًا فيذبح فيستخرج العين، ولئلّا يصيبك مكروه من جنّها، ولا تأكل ذبيحة مجوسيّ.

وأصابته الذُّبَحَة، وهي داء في حلقه.

ومن المجاز: ذبح العطّار الفارة: فتقها، ومسكٌ ذبيح.

وقد ذبحه العطش: جهده.

وذبح الدَّنّ: بزله.

وهذا مَذْبَح السَّيل، وهذه مذابح السَّيل، وهي حدود يحدّها.

وذبحته العبرة: خنقته وأخذت بحلقه.

وذبحتْ فلانًا لحيتُه، إذا سالت من الذّقن.

والطّمع ذُبَاح، وهو داء في الحلق، وقيل: نبات هو سمّ.

ومررت بمذابح النّصارى وبمذابحهم، وهي محاريبهم ومواضع كتبهم، ونحوها المناسك للمتعبّدات، وهي في الأصل المذابح.

والتقى بنو فلان فأجلَوْا عن ذبيح، أي قتيل.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ١٤١)

ابن الأثير: في حديث القضاء: «مَن وُلّي قاضيًا فقد ذُبح بغير سكّين»، معناه: التّحذير من طلب القضاء والحرص عليه، أي من تصدّى للقضاء وتولّاه، فقد تعرّض للذّبح فليحذره، والذّبح هاهنا مجاز عن الهلاك، فإنّه من أسرع أسبابه.

وقوله: «بغير سكّين» يحتمل وجهين.

أحدهما: أنّ الذَّبح في العرف إنّما يكون بالسِّكّين، فعدل عنه ليُعلَم أنّ الذي أراد به ما يُخاف عليه من هلاك دينه دُون هلاك بدنه.

والثّاني: أنّ الذَّبح الّذي يقع به راحة الذّبيحة وخلاصها من الألم إنّما يكون بالسِّكّين، فإذا ذُبح بغير السِّكّين كان ذَبْحُه تعذيبًا له، فضُرب به المثل ليكون أبلغ في الحذر وأشدّ في التّوقّي منه.

وفي حديث الضَّحيّة: «فدعا بِذِبْح فذبحَه»، الذِّبح بالكسر: ما يذبح من الأضاحيّ وغيرها من الحيوان، وبالفتح الفعل نفسُه.

وفي حديث أمّ زَرْع: «وأعطاني من كلّ ذابحة زَوْجًا». هكذا جاء في رواية، أي أعطاني من كلّ ما يجوز ذَبْحُه من الإبل والبقر والغنم وغيرها زَوْجًا، وهي «فاعلة» بمعنى «مفعولة» والرّواية المشهورة بالرّاء والياء، من الرَّواح.

وفيه: «كلّ شيء في البحر مذبوح»، أي ذكيّ لا يحتاج إلى الذَّبح.

وفي حديث أبي الدّرداء: «ذَبَحَ الخَمْرَ المِلْحُ والشّمس والنّينان».

«النّينان»: جمع نون وهي السّمكة، وهذه صفة مُرّيّ يُعمَل بالشّام: تُؤخَذ الخَمْر فيجعل فيها المِلْح والسّمك، وتُوضع في الشّمس فتصيّر الخمر إلى طعم المُرّيّ، فتستحيل عن هيئتها كما تستحيل إلى الخلّيّة يقول: كما أنّ الميتة حرام والمذبوحة حلال، فكذلك هذه الأشياء ذَبَحَتِ الخمر فحلّت، فاستعار الذَّبح للإحلال، والذَّبح في الأصل: الشّقّ.

وفيه: «أنّه عاد البَراء بن مَعْرُور وأخذَتْه الذُّبَحة، فأمر مَن لَعَطَه بالنّار».

الذُّبَحة بفتح الباء وقد تُسكّن: وَجَعٌ يَعْرِض في الحلق من الدّم، وقيل: هي قُرْحَة تظهر فيه فيَنْسَدّ معها وينقطع النّفس فتقتل. (٢: ١٥٣)

الفَيُّوميّ: ذَبَحْتُ الحيَوان ذَبْحًا، فهو ذبيح ومَذبوح.

والذَّبيحة: ما يُذبَح، وجمعها: ذبائح، مثل: كريمة وكرائم.

وأصل الذَّبح: الشّقّ، يقال: ذبحتُ الدَّنّ، إذا بزلته.

والذُّبَح وزان صُرَد: ما يُعَدّ للذَّبح.

والمِذْبَح بالكسر: السِّكّين، الّذي يُذبَح به.

والمَذْبَح بالفتح: الحُلقُوم، ومَذبَح الكنيسة: كمِحْراب المسجد، والجمع المَذابح. (١: ٢٠٦)

الفيروزاباديّ: ذبحه كـ «منع»، ذَبْحًا وذُباحًا: شقّه، وفَتَقه، ونَحَره، وخَنَقه.

والدَّنّ: بَزَله، واللّحية فلانًا: سالت تحت ذَقَنه، فبدا مُقدّم حنكه، فهو مذبوح بها.

والذِّبح بالكسر: ما يُذبَح، وكصُرَد وعِنَب: ضَرْب من الكَمْأة، وكصُرَد: الجُرَذ البَرّيّ، ونبتٌ آخر.

والذّبيح: المذبوح، وإسماعيل ﷺ، وأنا ابن الذّبيحين، لأنّ عبد المطّلب لزمه ذَبْحُ عبد الله لنَذْر، ففَداه بمائة من الإبل، وما يَصلُح أن يُذْبَح للنُّسُك.

واذّبح كـ «افتعل»: اتّخذ ذبيحًا.

وتذابحوا: ذبح بعضهم بعضًا. والمَذْبَح: مكانه،

وشَقٌّ في الأرض مقدار الشِّبْر ونحوه. وكمِنْبَر: ما يُذْبح به. وكزُنّار: شُقوق في باطن أصابع الرِّجْلين، وقد يُخفّف. وكغُراب: نَبْتٌ من السُّموم، ووَجَعٌ في الحَلْق.

والمَذابح: المحاريب، والمقاصير، وبُيوت كُتُب النّصارى، الواحد: كمَسْكَن.

والذّابح: سِمَة، أو مِيْسَم يَسِم على الحَلْق في عُرْض العُنُق. وشَعر ينبت بين النَّصيل والمَذْبح.

وسَعْدُ الذّابح: كوكبان نَيّران بينهما قِيدُ ذراع، وفي نحر أحدهما نجم صغير، لقُربه منه كأنّه يذبحه.

وذُبْحان بالضّمّ: بلدة باليمن، واسم جماعة.

والتّذبيح: التّدبيح.

والذُّبحة كهُمَزة وعِنَبة وكِسْرة وصُبْرة وكِتاب وغُراب: وَجَعٌ في الحلق، أو دَمٌ يَخنُق فيقتل.

(٦: ٢٢٨)

الطُّرَيحيّ: والذّبيح المذبوح، والذّبيحة مثله، والهاء لغلبة الاسم.

وقوله ﷺ: «أنا ابن الذّبيحين». كان عبدالمطّلب قد رأى في المنام أنّه يحفر زمزم ونُعت له موضعها، فقام يحفر وليس له ولد إلّا الحارث، فنذر لئن وُلِد له عشرة ثمّ بلغوا، ليَنحَرَن أحدهم عند الكعبة. فلمّا تمّوا عشرة أخبرهم بنذره فأطاعوه، وكتب كلّ منهم اسمه في قَدح، فخرج على عبدالله، فأخذ عبدالمطّلب الشّفرة لنحره، فقامت قريش من أنديتها وقالوا: لاتفعل حتّى تنظر فيه، فانطلق إلى قومه فقال: قرّبوا عشرة من الإبل، ثمّ اضربوا عليها وعلى القداح، فإن خرجت على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتّى يرضى ربّكم، فقرّبوا عشرة فخرجت على عبدالله، ثمّ زادوا عشرة فخرجت على عبدالله، فلم يزالوا حتّى صارت مائة، فخرجت القداح على الإبل فنحرت، ثمّ تركت لايصدّ عنها إنسان ولاسبع، فلذلك قال ﷺ: «أنا ابن الذّبيحين».

ومَذْبح الكنيسة: كمحراب المسجد، والجمع: مذابح، سمّيت بذلك للقرابين.

ومنه الحديث: «كان عليّ ﷺ إذا رأى المحاريب في المساجد كسرها، ويقول: كأنّها مذابح اليهود».

والمَذْبح: شقّ في الأرض.

والذُّبحة كهُمَزة وعِنَبة: وَجَعٌ في الحلق من الدّم. وقيل: قُرْحة تظهر فيه فينسدّ معها وينقطع النّفس. ومنها حديث محمّد بن إسماعيل حين أخذ يُعرّض بعمّه موسى بن جعفر عليهما السّلام عند هارون: «فرماه الله بالذُّبحة». (٢: ٣٥٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذَبح الإنسان والحيوان: قطع حلقومه فأزهق نفسه.

ذبّحه تذبيحًا: يقال في تكثير عمليّة الذّبح.

الذِّبح بكسر الذّال وسكون الباء: ما يُعَدّ للذّبح، والمذبوح. (١: ٤١٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٩٨)

العَدْنانيّ: الذُّبحة القلبيّة أو الذُّبْحة

ويُخطّئون من يقول: مات فلان بالذُّبحة القلبيّة، ويقولون: إنّ الصّواب هو الذُّبَحة، أو الذُّبحة، أو الذُّباح، أو الذِّبْحة، أو الذَّبْحة.

و لكنّ مَجْمَعُ القاهرة أقرّ في مُعجمه ـ الوسيط ـ استعمال «الذَّبْحَة»، أيضًا لشيوع فتح الذّال في البلاد العربيّة، و لكثرة من يموتون بها في هذه الأيّام.

(معجم الأخطاء الشائعة : ٩٥)

المُصْطَفَويّ: التحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو قطع الحُلْقُوم و فصل الرّأس من البدن، و رأس كلّ شيء بحسبه. و يُعبّر في شقوق أصابع اليد و الرِّجْل بالذُّباح مبالغة، و هكذا في موارد خاصّ من الشّقّ و الأرض. [ثمّ ذكر الآيات و أضاف:]

يقال: ذبح يذبح و اذبح و اذبحنّ، و ذُبِح و مُذْبِح، فهو مذبوح و ذبيح. و المصدر الذَّبْح، و اسم المصدر الذِّبْح كما قلنا في الدِّبْغ و الدَّبْغ.

و التذبيح «تفعيل» و فيه يلاحظ جهة الوقوع و حيثيّة النسبة إلى المفعول، فانظر في ﴿يُذَبِّحُونَ اَبْنَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩، إلى الأبناء المذبوحين.

فظهر أنّ مفاهيم مطلق الشّقّ و البزل ـ بمعنى الثّقب و الشّقّ ـ و وَجَع الحلق خارجة عن الأصل و الحقيقة.

و أمّا سعد الذّابح: هو اسم منزل ٢٢ من منازل القمر الّتي هي ثمانية و عشرون منزلًا، فليراجع الكتب المربوطة.

و لا يخفى أنّ التجوّز في الاستعمالات العرفيّة العامّة شائعة في جميع اللّغات و لعلل و مناسبات مختلفة قريبة أو بعيدة، تلاحظ حين الاستعمال، و إن خفيت على التّابعين، و أنّ موضوع بحثنا في كلمات القرآن الكريم. (٣: ٢٠١)

النُّصوص التّفسيريّة

ذَبَحُوهَا

قَالَ اِنَّهُ يَقُولُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَاذَلُولٌ تُثِيرُ الْاَرْضَ وَلَاتَسْقِى الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَاشِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْـٰٔنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ. البقرة: ٧١

الطَّبَريّ: فذبح قوم موسى البقرة الّتي وصفها الله لهم و أمرهم بذبحها. (١: ٣٩٧)

الواحديّ: في الآية إضمار، أراد: فطلبوها فوجدوها فذبحوها. (١: ١٥٧)

الزّمَخْشَريّ: أي فحصّلوا البقرة الجامعة لهذه الأوصاف كلّها فذبحوها. (١: ٢٨٨)

البَيْضاويّ: فيه اختصار، و التقدير: فحصّلوا البقرة المنعوتة فذبحوها. (١: ٦٣)

و في هذه الآية مباحث، راجع: ب ق ر: «بقرة»، و ك و د: «كادوا»، و ف ع ل: «يفعلون».

ذُبِحَ

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ... المائدة: ٣

الفَرّاء: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾: ذبح للأوثان. و ﴿مَا ذُبِحَ﴾ في موضع رفع لاغير. (١: ٣٠١)

الطَّبَريّ: يعني بقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ و حرّم عليكم أيضًا الّذي ذبح على النّصب. فـ(ما) في قوله ﴿وَمَا ذُبِحَ﴾ رفع، عطفًا على (ما)

التي في قوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ (٤ : ٤١٤).

و فيها مباحث، راجع: ن ص ب: «النُّصُب»

أَنْ تَذْبَحُوا

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: ٦٧

راجع: ب ق ر: «بقرة»

أَذْبَحُكَ

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الصّافّات: ١٠٢

ابن قُتَيْبَة: أي سأذبحك.

و لم يرد ـ فيما يرى أهل النظر ـ أنّه ذبحه في المنام، و لكنّه أُمر في المنام بذبحه، فقال: إنّي أرى في المنام أنّي سأذبحك.

و مثل هذا، رجل رأى في المنام أنّه يُؤذّن ـ و الأذان دليل الحجّ ـ فقال: إنّي رأيت في المنام أنّي أحُجّ، أي سأحجّ. (٣٧٣)

عبد الجبّار: مسألة: قالوا: ثمّ ذكر تعالى ما يدلّ على أنّه يأمر بالشيء و لا يريده، فقال: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ ثمّ بيّن في الآية ما يدلّ على أنّه لم يرد الذّبح، فإنّه فداه بذبح عظيم؟

و الجواب عن ذلك: أنّ الّذي [أ] مأمور به، و أنّه ليس بمراد [ب] يستدلّوا به على أنّ الذّبح مأمور به لم يكن فيه دلالة على أنّه ليس بمراد، بل من يقول: إنّه مأمور به يقول: إنّه مراد، و يجوز في الأمرين البداء و النّسخ، على بعض الوجوه، فتعلّقهم بذلك على هذا الوجه ممّا لا يشهد له الظّاهر.

و إنّما بنوه على أُصولهم في أنّ ما لا يقع لا يكون مرادًا لله، و رأوا أنّ الذّبح لم يقع فقطعوا على ذلك، و حكموا عنده بأنّه مأمور به، و إن كان هذا حاله، و هذا جمع بين الظّاهر و بين مذهب لهم فيه التّنازع، و كيف يصحّ فيما هذا حاله أن يعدّ استدلالًا بالظّاهر مع حاجته إلى ضمّ ما فيه الخلاف إليه، و ما يجري مجراه من المذاهب؟

و لا فرق بينهم في ذلك و بين من يقول: إذا ثبت أنّه ليس بمراد، و قد صحّ أنّ المأمور به لا بدّ من كونه مرادًا فيجب أن لا يكون مأمورًا به أصلًا؛ و متى قالوا في هذا القول: إنّه رجوع إلى غير الظّاهر، لزمهم مثله فيما ذكروه.

و بعد، فإنّ الظّاهر يقتضي أنّه رأى في المنام أنّه يذبحه، فمن أين أنّ ذلك أمر من الله؟

و قد يرى في المنام ذلك و غيره، بل الظّاهر فيما هذا حاله أن لا يقطع بأنّه أمر من الله في الحقيقة إلّا بمقدّمة يعلم بها هذا من حاله، فكيف يصحّ تعلّقهم بالظّاهر؟

و متى قالوا: قد علمنا بغير الظّاهر أنّه أمر من الله تعالى، فقد خرجوا عن الظّاهر و دخلوا في باب التّأويل معنا.

و قد بيّنّا في أُصول الفقه القول في ذلك، و أنّه

تعالى ذكر الذّبح، وأراد به مقدّماته من الإضجاع وأخذ المدية، لأنّ فاعل ذلك من حيث يقرب إلى أن يكون ذابحًا يوصف بهذه الصّفة، كما قيل في مقدّمات الموت من المرض المخوف: إنّه موت، فقال تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ البقرة: ١٨٠، وقد علمنا أنّ الوصيّة لاتكون منه مع وقوع الموت.

وقوله تعالى من بعد: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ الصّافّات: ١٠٥، ولـمّا وقع الذّبح، وإنّما فعل ما قلناه، يدلّ على أنّ المراد بالكلام ما قلناه. فإذا صحّ ذلك وقد فعل إبراهيم ﷺ ما أريد منه، ثبت أنّ الذّبح الّذي لم يفعله ليس بداخل فيما أمر به، ولا فيما أريد منه، وذلك يبطل تعلّقهم بالظّاهر.

وقد بيّنّا الكلام على من يستدلّ بذلك في جواز البداء، وفي جواز النّسخ قبل وقوع الفعل، فلا وجه لإعادته. (١: ٥٨٧)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في أنّ هذا الذّبيح من هو؟

فقيل: إنّه إسحاق، وهذا قول عمر، وعليّ، والعبّاس بن عبد المطّلب، وابن مسعود، وكعب الأحبار، وقتادة، وسعيد بن جُبَير، ومسروق، وعِكْرِمَة، والزّهريّ، والسُّدّيّ، ومُقاتل رضي الله عنهم.

وقيل: إنّه إسماعيل، وهو قول ابن عبّاس، وابن عمر، وسعيد بن المُسيَّب، والحسن، والشّعبيّ، ومُجاهد، والكلبيّ.

واحتجّ القائلون بأنّه إسماعيل بوجوه:

الأوّل: أنّ رسول الله ﷺ قال: «أنا ابن الذّبيحَين». وقال له أعرابيّ: «يا ابن الذّبيحَين»، فتبسّم، فسئل عن ذلك، فقال: إنّ عبد المطّلب لـمّا حفر بئر زمزم، نذر لله لئن سهّل الله له أمرها، ليذبحنّ أحد ولده، فخرج السّهم على عبد الله، فمنعه أخواله، وقالوا له: افد ابنك بمائة من الإبل، ففداه بمائة من الإبل، والذّبيح الثّاني إسماعيل».

الحجّة الثّانية: نقل عن الأصمعيّ أنّه قال: سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذّبيح، فقال: يا أصمعيّ أين عقلك؟ ومتى كان إسحاق بمكّة، وإنّما كان إسماعيل بمكّة، وهو الّذي بنى البيت مع أبيه والمنحر بمكّة؟

الحجّة الثّالثة: أنّ الله تعالى وصف إسماعيل بالصّبر دون إسحاق في قوله: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥، وهو صبره على الذّبح، ووصفه أيضًا بصدق الوعد في قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ مريم: ٥٤، لأنّه وعد أباه من نفسه الصّبر على الذّبح فوفّى به.

الحجّة الرّابعة: قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ هود: ٧١، فنقول: لو كان الذّبيح إسحاق، لكان الأمر بذبحه إمّا أن يقع قبل ظهور يعقوب منه، أو بعد ذلك. فالأوّل باطل، لأنّه تعالى لـمّا بشّرها بإسحاق، وبشّرها معه بأنّه يحصل منه يعقوب، فقبل ظهور يعقوب منه، لم يجز الأمر بذبحه، وإلّا حصل الخُلف في قوله: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾، والثّاني: باطل، لأنّ قوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ

مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾. يدلّ على أنّ ذلك الابن لمّا قدر على السّعي و وصل إلى حدّ القدرة على العمل، أمر الله تعالى إبراهيم بذبحه، و ذلك ينافي وقوع هذه القصّة في زمان آخر، فثبت أنّه لا يجوز أن يكون الذّبيح هو إسحاق

الحجّة الخامسة: حكى الله تعالى عنه أنّه قال: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ الصّافّات: ٩٩، ثمّ طلب من الله تعالى ولدًا يستأنس به في غربته، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الصّافّات: ١٠٠، و هذا السّؤال إنّما يحصل قبل أن يحصل له الولد، لأنّه لو حصل له ولد واحد، لما طلب الولد الواحد، لأنّ طلب الحاصل محال، و قوله: ﴿هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ لا يفيد إلّا طلب الولد الواحد، و كلمة (من) للتّبعيض، و أقلّ درجات البعضيّة الواحد، فكأنّ قوله: ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ لا يفيد إلّا طلب الولد الواحد، فثبت أنّ هذا السّؤال لا يحسن إلّا عند عدم كلّ الأولاد، فثبت أنّ هذا السّؤال وقع حال طلب الولد الأوّل، و أجمع النّاس على أنّ إسماعيل متقدّم في الوجود على إسحاق، فثبت أنّ المطلوب بهذا الدّعاء هو إسماعيل، ثمّ إنّ الله تعالى ذكر عقيبه قصّة الذّبيح، فوجب أن يكون الذّبيح هو إسماعيل

الحجّة السّادسة: الأخبار الكثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة، فكان الذّبيح بمكّة، و لو كان الذّبيح إسحاق لكان الذّبح بالشّام.

و احتجّ من قال: إنّ ذلك الذّبيح هو إسحاق بوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ أوّل الآية و آخرها يدلّ على ذلك. أمّا أوّلها فإنّه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام قبل هذه الآية أنّه قال: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾، و أجمعوا على أنّ المراد منه مهاجرته إلى الشّام، ثمّ قال: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ الصّافّات: ١٠١، فوجب أن يكون هذا الغلام ليس إلّا إسحاق، ثمّ قال بعده: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾، و ذلك يقتضي أن يكون المراد من هذا الغلام الّذي بلغ معه السّعي، هو ذلك الغلام الّذي حصل في الشّام، فثبت أنّ مقدّمة هذه الآية تدلّ على أنّ الذّبيح هو إسحاق، و أمّا آخر الآية فهو أيضًا يدلّ على ذلك، لأنّه تعالى لمّا تمّم قصّة الذّبيح قال بعده: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الصّافّات: ١١٢، معناه: أنّه بشّره بكونه نبيًّا من الصّالحين، و ذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصّة يدلّ على أنّه تعالى إنّما بشّره بهذه النّبوّة، لأجل أنّه تحمّل هذه الشّدائد في قصّة الذّبيح، فثبت بما ذكرنا أنّ أوّل الآية و آخرها يدلّ على أنّ الذّبيح هو إسحاق عليه السلام

الحجّة الثّانية على صحّة ذلك: ما اشتهر من كتاب يعقوب إلى يوسف عليه السلام: من يعقوب إسرائيل نبيّ الله ابن إسحاق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله، فهذا جملة الكلام في هذا الباب، و كان الزّجّاج يقول: الله أعلم أيّهما الذّبيح؟ و الله أعلم

و اعلم أنّه يتفرّع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذّبح، فالّذين قالوا: الذّبيح هو إسماعيل قالوا: كان الذّبح بمنى، و الّذين قالوا: إنّه إسحاق، قالوا: هو بالشّام، و قيل: ببيت المقدس، و الله أعلم. (٢٦: ١٥٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١٥: ٩٩)

و فيها مباحث، راجع، ن و م: «المنام».

لَاَذْبَحَنَّهُ

لَاُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا اَوْ لَاَذْبَحَنَّهُ اَوْ لَيَاْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ. النّمل: ٢١

الضّحّاك: يقول: لأقتلنّه. (الطّبَريّ ٩: ٥٠٧)

الواحديّ: أي لأقطعنّ حلقه. (٣: ٣٧٤)

مثله البغويّ (٣: ٤٩٧)، والطَّبْرِسيّ (٤: ٢١٨).

بِذِبْحٍ

وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ الصّافّات: ١٠٧

الإمام عليّ ﷺ: كبش أبيض أقرن أعين، مربوط بسَمُرة في ثبير. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٥)

ابن عبّاس: بكبش عظيم. (٣٧٧)

الكبش الّذي ذبحه إبراهيم هو الكبش الّذي قرّبه ابن آدم فتقبّل منه. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٥)

نحوه سعيد بن جُبَيْر. (ابن الجوزيّ ٧: ٧٧)

التفت فإذا كبش، فأخذه فذبحه. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٥)

نحوه السُّدّيّ. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٦)

خرج عليه كبش من الجنّة قد رعاها قبل ذلك أربعين خريفًا، فأرسل إبراهيم ابنه و اتّبع الكبش، فأخرجه إلى الجمرة الأولى فرماه بسبع حصيّات فأفلته عنده، فجاء الجمرة الوُسطى، فأخرجه عندها، فرماه بسبع حصيّات، ثمّ أفلته فأدركه عند الجمرة الكبرى، فرماه بسبع حصيّات فأخرجه عنده، ثمّ أخذه فأتى به المنحر من منى فذبحه، فو الّذي نفس ابن عبّاس بيده لقد كان أوّل الإسلام، و إنّ رأس الكبش لمعلّق بقرنيه عند ميزاب الكعبة قد حَشّ، يعني يبس.

. كان وَعِلًا. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٦)

أنّه هُدي بوَعْلٍ أنزل عليه من ثبير. (الماوَرْديّ ٥: ٦٢)

أنّه كان كبشًا أقرن، قد رعى في الجنّة قبل ذلك أربعين عامًا.

أنّ إبراهيم فدى ابنه بكبشين أبيضين أعينين أقرنين. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٧٧)

هو الكبش الّذي قرّبه هابيل فقُبِل منه، و كان يرعى في الجنّة حتّى فُدي به إسماعيل، و لو تمّت تلك الذّبيحة لصارت سنّة، و ذبح النّاس أبناءهم. (النّسفيّ ٤: ٢٦)

سعيد بن جُبَيْر: كان الكبش الّذي ذبحه إبراهيم رعى في الجنّة أربعين سنة، و كان كبشًا أملح، صوفه مثل العِهن الأحمر. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٥)

مُجاهد: الذِّبح الكبش.

مثله الضّحّاك. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٦)

شاة. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٦)

عِكْرِمَة: إنّ ابن عبّاس كان أفتى الّذي جعل عليه أن ينحر نفسه، فأمره بمائة من الإبل، فقال ابن عبّاس بعد ذلك: لو كنت أفتيته بكبش لأجزأه أن يذبح كبشًا، فإنّ الله قال في كتابه: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٥)

الحسن: إنّه فُدي بكبش من غنم الدّنيا.
(الماوَرْديّ ٥: ٦٣)

ما فُدي إسماعيل إلّا بتيس من الأرْوِيّ أُهبط عليه من ثَبِير. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٦)

ما يقول الله: ﴿وَ فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ لذبيحته الّتي ذبح فقط، و لكن الذّبح على دينه، فتلك السُّنّة إلى يوم القيامة، فاعلموا أنّ الذّبيحة تدفع ميتة السّوء، فضحُّوا عباد الله. (الطّبَريّ ١٠: ٥١٧)

الإمام الرّضا عليه السلام: [عليّ بن فضّال: سألت أبا الحسن عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام عن معنى قول النّبيّ صلى الله عليه وآله: أنا ابن الذّبيحين؟ قال:] يعني إسماعيل بن إبراهيم الخليل عليهما السلام، و عبد الله بن عبد المطّلب، أمّا إسماعيل فهو الغلام الحليم الّذي بشّر الله تعالى به إبراهيم عليه السلام ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ و هو لمّا عمل مثل عمله ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ و لم يقل: يا أبت افعل ما رأيت ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ فلمّا عزم على ذبحه فداه الله تعالى بذبح عظيم، بكبش أملح يأكل في سواد، و يشرب في سواد، و ينظر في سواد، و يمشي في سواد، و يبول و يبعر في سواد، و كان يرتع قبل ذلك في رياض الجنّة أربعين عامًا، و ما خرج من رحم أنثى، و إنّما قال الله تعالى له: كُن، فكان، ليفتدي به إسماعيل، فكلّ ما يذبح في منى فدية لإسماعيل إلى يوم القيامة، فهذا أحد الذّبيحين ــ إلى قوله عليه السلام ــ و العلّة الّتي من أجلها دفع الله عزّ و جلّ الذّبح عن إسماعيل هي العلّة الّتي من أجلها دفع الله الذّبح عن عبد الله، و هي كون النّبيّ صلى الله عليه وآله و الأئمّة صلوات الله عليهم أجمعين في صلبيهما، فببركة النّبيّ و الأئمّة صلوات الله عليهم دفع الله الذّبح عنهما، فلم تجر السُّنّة في النّاس بقتل أولادهم، و لولا ذلك لوجب على النّاس كلّ أضحى التّقرّب إلى الله تعالى ذكره بقتل أولادهم، و كلّما يتقرّب به النّاس إلى الله عزّ و جلّ من أضحية فهو فداء لإسماعيل إلى يوم القيامة.
(العَرُوسيّ ٤: ٤٣٠)

الفَرّاء: الذِّبح: الكبش، و كلّ ما أعددته للذَّبح فهو ذِبحٌ. و يقال: إنّه رعى في الجنّة أربعين خريفًا، فأعظِم به. (٢: ٣٩٠)

أبو عُبَيْدَة: الذِّبح: المذبوح، و الذَّبح: الفعل، تقول العرب: قد كان بين بني فلان و بين بني فلان ذِبحٌ عظيم، قتلى كثيرة. (٢: ١٧٢)

أبو سُلَيْمان الدِّمَشْقيّ: لمّا قرّبه ابن آدم رُفع حيًّا، فرعى في الجنّة، ثمّ جعل فداء الذّبيح، فقُبل مرّتين.
(ابن الجَوْزيّ ٧: ٧٨)

ابن قُتَيْبَة: أي بكبش، و الذِّبح: اسم ما ذُبح، و الذَّبح بنصب الذّال: مصدر ذَبحتُ. (٣٧٤)

الزّجّاج: الذِّبح بكسر الذّال: الشّيء الّذي يُذبح، و الذَّبح: المصدر، تقول: ذبحته أذبحه ذَبحًا. و قيل: إنّه الكبش الّذي تُقُبّل من ابن آدم حين قرّبه. و قيل: إنّه رعى في الجنّة أربعين سنة. و قيل: إنّه كان وَعِلًا من الأوعال، و الأوعال: التّيوس الجبليّة. (٤: ٣١١)

نحوه النّحّاس (٦: ٥٢)، و الثّعلبيّ (٨: ١٥٧)، و الطُّوسيّ (٨: ٥٢٠)، و القُرطُبيّ (١٥: ١١٧).

الماوَرْديّ: إنّه فُدي بكبش أنزل عليه من الجنّة، و هو الكبش الّذي قرّبه هابيل بن آدم فقُبل منه. قال ابن عبّاس: حدثني من رأى قرني الكبش الّذي ذبحه إبراهيم عليه السلام معلّقين بالكعبة.

و الذِّبح بالكسر: هو المذبوح، و الذَّبح بالفتح هو فعل الذّبح. (٥: ٦٢)

البَغَويّ: فنظر إبراهيم فإذا هو بجبريل و معه كبش أملح أقرن، فقال: هذا فداء لابنك فاذبحه دونه، فكبّر جبريل و كبّر الكبش و كبّر إبراهيم و كبّر ابنه، فأخذ إبراهيم الكبش فأتى به المنحر من منى فذبحه.

قال أكثر المفسّرين: كان ذلك الكبش رعى في الجنّة أربعين خريفًا. (٤: ٣٩)

الزّمخشريّ: الذِّبح: اسم ما يُذبح ﴿عظيم﴾: ضخم الجثّة سمين، و هي السنّة في الأضاحيّ. (٣: ٣٤٩)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٢٦)

الطَّبْرِسيّ: الذِّبح: هو المذبوح و ما يُذبح، و معناه: أنّا جعلنا الذِّبح بدلًا عنه كالأسير يفدى بشيء. [ثمّ ذكر الأقوال المتقدّمة حول نوع المذبوح] (٤: ٤٥٣)

الفَخْر الرّازيّ: الذَّبح مصدر ذبحت، و الذِّبح أيضًا ما يذبح، و هو المراد في هذه الآية [إلى أن قال:] و أمّا قوله ﴿عظيم﴾ فقيل: سمّي عظيمًا لعظمه و سمنه، و قيل: سمّي عظيمًا لعظم قدره حيث فداه اللّه تعالى فداء عن ولد إبراهيم. (٢٦: ١٥٨)

نحوه القُرطُبيّ. (١٥: ١٠٧)

البَيْضاويّ: بما يذبح بدله، فيتمّ به الفعل. ﴿عظيم﴾ عظيم الجثّة سمين أو عظيم القدر، لأنّه يفدي به اللّه نبيًّا ابن نبيّ، و أيّ نبيّ من نسله سيّد المرسلين. قيل: كان كبشًا من الجنّة، و قيل: وعلًا أهبط عليه من ثبير. و روي أنّه هرب منه عند الجمرة، فرماه بسبع حصيات حتّى أخذه، فصار سنّة. (٢: ٢٩٨)

نحوه أبو السُّعود (٥: ٣٣٥)، و الآلوسيّ (٢٣: ١٣١).

البُرُوسَويّ: بما يُذبح بدله، فيتمّ به الفعل المأمور، و هو فري الأوداج و إنهار الدّم أي جعلنا الذِّبح بالكسر اسم لما يُذبح فداء له، و خلّصناه به من الذّبح. (٧: ٤٧٦)

ابن عاشور: و الذِّبح بكسر الذّال: المذبوح، وزن «فِعْل» بكسر الفاء و سكون عين الكلمة بكثير أن يكون بمعنى «المفعول» ممّا اشتقّ منه، مثل: الحِبّ، و الطِّحْن، و الذِّبْل.

و وصفه بـ ﴿عظيم﴾ بمعنى شرف قدر هذا الذِّبح، و هو أنّ اللّه فدى به ابن رسول، و أبقى به مَن سيكون رسولًا فعظمه بعظم أثره، و لأنّه سخّره اللّه لإبراهيم في ذلك الوقت و ذلك المكان. (٢٣: ٦٨)

مَغْنِيّة: المراد بالذِّبح المذبوح، وقيل: كان كبشًا، و قال آخر: بل كان وعلًا، و أيًّا كان الفداء فنحن غير مسؤولين عن معرفة نوعه، و لا تتّصل هذه المعرفة بحياتنا من قريب أو بعيد.

و طريف قول من قال: إنّه كان كبشًا أملح رعى في الجنّة أربعين عامًا، و أنّ إبراهيم عليه السلام أعطى طحاله

وأنتنه لإبليس، وإذا رعى في الجنّة أربعين عامًا، فكم يكون وربه ياترى. (٦: ٣٥٠)

الطَّباطَبائيّ: أي فدينا ابنه بذبح عظيم، وكان كبشًا أتى به جبريل من عند الله سبحانه فداء على ما في الأخبار، والمراد بعظمة الذّبح عظمة شأنه بكونه من عند الله سبحانه، وهو الّذي فدى به الذّبيح. (١٧: ١٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: ما المراد بالذّبح العظيم؟

هل أنّه يقصد به الجانب الجسميّ أم الظّاهري؟

أم لأنّه كان فداء عن إسماعيل؟

أم لأنّه كان لله وفي سبيل الله؟

أم لأنّ هذه الأضحية بعثها الله تعالى إلى إبراهيم؟

والمفسّرون قالوا الكثير في ذلك، ولكن لا يوجد أيّ مانع يحول دون جمع كلّ ما هو مقصود أعلاه.

وإحدى دلائل عظمة هذا الذّبح هو اتّساع نطاق هذه العمليّة سنة بعد سنة بمرور الزّمن، وحاليًا يذبح في كلّ عام أكثر من مليون أضحية تيمّنًا بذلك الذّبح العظيم، وإحياء لذلك العمل العظيم. (١٤: ٣٣٥)

ولاحظ ف د ي: «فديناه»، وع ظ م: «عظيم».

يُذَبِّحُونَ

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ البقرة: ٤٩

ابن عبّاس: قالت الكهنة لفرعون: إنّه يولد في هذا العام مولود يذهب بملكك، قال: فجعل فرعون على كلّ ألف امرأة مائة رجل، وعلى كلّ مائة عشرة، وعلى كلّ عشرة رجلًا فقال: انظروا كلّ امرأة حامل في المدينة، فإذا وضعت حملها فانظروا إليه، فإن كان ذكرًا فاذبحوه، وإن كان أنثى فخلّوا عنها. وذلك قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾. [وقد ذكر بهذا المعنى رواية أخرى فلاحظ] (الطّبريّ ١: ٣١١)

الطّبَريّ: أضاف الله جلّ ثناؤه ما كان من فعل آل فرعون ببني إسرائيل، من سومهم إيّاهم سوء العذاب، وذبحهم أبناءهم، واستحيائهم نساءهم إليهم دون فرعون وإن كان فعلهم ما فعلوا من ذلك كان بقوّة فرعون وعن أمره، لمباشرتهم ذلك بأنفسهم. فبيّن بذلك أنّ كلّ مباشر قتل نفس أو تعذيب حيّ بنفسه وإن كان عن أمر غيره ـ ففاعله المتولّي ذلك هو المستحقّ إضافة ذلك إليه، وإن كان الآمر قاهرًا الفاعل المأمور بذلك سلطانًا كان الآمر، أو لصًّا خاربًا، أو متغلّبًا فاجرًا. كما أضاف جلّ ثناؤه ذبح أبناء بني إسرائيل واستحياء نسائهم إلى آل فرعون دون فرعون، وإن كانوا بقوّة فرعون وأمره إيّاهم بذلك، فعلوا ما فعلوا، مع غلبته إيّاهم وقهره لهم فكذلك كلّ قاتل نفسًا بأمر غيره ظلمًا، فهو المقتول عندنا به قصاصًا، وإن كان قتله إيّاها بإكراه غيره له على قتله. (١: ٣١٠)

الزّجّاج: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾، وفسّره بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾، القراءة المجتمع عليها ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بالتّشديد ورواية شاذّة (يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ)، والقراءة المجتمع عليها أبلغ، لأنّ

﴿يُذَبِّحُونَ﴾ للتكثير، و(يَذْبَحُونَ) يصلح أن يكون للقليل والكثير، فمعنى التكثير هاهنا أبلغ (١: ١٣٠)

البغويّ: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ فهو مذكور على وجه البدل من قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ (١: ١١٣)

مثله ابن عطيّة (١: ١٤١).

الزّمخشريّ: و﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بيان لقوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾، ولذلك ترك العاطف كقوله تعالى: ﴿يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ التوبة: ٣٠، وقرأ الزّهريّ: (يَذْبَحُونَ) بالتخفيف، كقولك: قطّعت الثّياب وقطعتها.

وإنّما فعلوا بهم ذلك، لأنّ الكهنة أنذروا فرعون بأنّه يولد مولود يكون على يده هلاكه كما أنذر نمرود، فلم يغن عنهما اجتهادهما في التحفّظ، وكان ما شاء الله. (١: ٢٧٩)

نحوه النّسفيّ (١: ٤٧)، وأبو السّعود (١: ١٣٣).

ابن الجوزيّ: كان الزّجّاج يرى أنّ قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ تفسير لقوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾، وأبى هذا بعض أهل العلم، فقال: قد فرّق الله بينهما في موضع آخر، فقال: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ إبراهيم: ٦. (١: ٧٨)

الفخر الرّازيّ: معناه: يقتلون الذّكورة من الأولاد دون الإناث، وهاهنا أبحاث:

البحث الأوّل: أنّ ذبح الذّكور دون الإناث مضرّة من وجوه:

أحدها: أنّ ذبح الأبناء يقتضي فناء الرّجال، وذلك يقتضي انقطاع النّسل، لأنّ النّساء إذا انفردن فلا تأثير لهنّ البتّة في ذلك، وذلك يفضي آخر الأمر إلى هلاك الرّجال والنّساء.

وثانيها: أنّ هلاك الرّجال يقتضي فساد مصالح النّساء في أمر المعيشة، فإنّ المرأة لتتمنّى ـ وقد انقطع عنها تعهّد الرّجال وقيامهم بأمرها ـ الموت، لما قد يقع إليها من نكد العيش بالانفراد، فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن، والنّجاة منها في العظم تكون بحسبها.

وثالثها: أنّ قتل الولد عقيب الحمل الطّويل وتحمّل الكدّ والرّجاء القويّ في الانتفاع بالمولود، من أعظم العذاب، لأنّ قتله والحالة هذه أشدّ من قتل من بقي المدّة الطّويلة مستمتعًا به مسرورًا بأحواله، فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدّة المحنة فيه.

ورابعها: أنّ الأبناء أحبّ إلى الوالدين من البنات، ولذلك فإنّ أكثر النّاس يستثقلون البنات ويكرهونهنّ وإن كثر ذكرانهم، ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ النّحل: ٥٨، ٥٩، ولذلك نهى العرب عن الوأد بقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ الإسراء: ٣١، وإنّما كانوا يئدون الإناث دون الذّكور.

وخامسها: أنّ بقاء النّسوان بدون الذّكران يوجب صيرورتهنّ مستفرشات الأعداء، وذلك نهاية الذّلّ والهوان.

البحث الثّاني: ذكر في هذه السّورة ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بلا واو، وفي سورة إبراهيم ذكره مع الواو، والوجه فيه

أنّه إذ جعل قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ مفسّرًا بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ لم يحتج إلى الواو، وأمّا إن جعل قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ مفسّرًا بسائر التكاليف الشاقّة سوى الذّبح، وجعل الذّبح شيئًا آخر سوى سوء العذاب، احتيج فيه إلى الواو. وفي الموضعين يحمل الوجهين، إلّا أنّ الفائدة الّتي يجوز أن تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة إبراهيم أن يقال: إنّه تعالى قال قبل تلك الآية ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ﴾ إبراهيم: ٥. والتذكير بأيّام الله لا يحصل إلّا بتعديد نعم الله تعالى، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ نوعًا من العذاب، والمراد من قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ نوعًا آخر، ليكون المتحقّق منهما نوعين من النّعمة.

فلهذا وجب ذكر العطف هنالك، وأمّا في هذه الآية لم يرد الأمر إلّا بتذكير جنس النّعمة، وهي قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذّبح أو غيره، كان تذكير جنس النّعمة حاصلًا، فظهر الفرق.

[ثمّ ذكر البحث الثّالث في أنّ المراد بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الرّجال دون الأطفال، والبحث الرّابع: في سبب قتل الأبناء، والبحث الخامس: في فائدة ذكر هذه النّعمة، وذكر في كلّها وجوهًا فلاحظ]

(٣: ٦٨)

العُكْبَريّ: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ في موضع حال إن شئت من (آل) على أن يكون بدلًا من الحال الأولى، لأنّ حالين فصاعدًا لا تكون عن شيء واحد، إذ كانت الحال مُشبهة بالمفعول، والعامل لا يعمل في مفعولين على هذا الوصف، وإن شئت جعلته حالًا من الفاعل في: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾.

والجمهور على تشديد الباء للتكثير، وقرئ بالتخفيف. (١: ٦١)

القُرطُبيّ: فيه ثلاث عشرة مسألة:...

التاسعة قوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾، ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بغير واو على البدل من قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾.

قال الفرّاء وغيره: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بغير واو على التفسير لقوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾، كما تقول: أتاني القوم زيد وعمرو فلا تحتاج إلى الواو في زيد، ونظيره: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾ الفرقان: ٦٨، ٦٩، وفي سورة إبراهيم: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ بالواو، لأنّ المعنى: يعذّبونكم بالذّبح وبغير الذّبح، فقوله: ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ جنس آخر من العذاب لا تفسير لما قبله، والله أعلم.

قلت: قد يحتمل أن يقال: إنّ الواو زائدة بدليل سورة البقرة، والواو قد تزاد.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ قراءة الجماعة بالتشديد على التكثير، وقرأ ابن محيصن: (يَذْبَحُونَ) بفتح الباء.

والذّبح الشّقّ، والذِّبح المذبوح، والذُّباح تشقّق في أصول الأصابع، وذبحت الدّنّ: بزلته، أي كشفته.

وسَعْدُ الذّابح: أحد السُّعود. والمذابح: المحاريب، والمذابح: جمع مَذْبَح، وهو إذا جاء السّيل فخدّ في الأرض، فما كان كالشّبر ونحوه سُمّي مذبحًا. فكان فرعون يذبّح الأطفال ويبقي البنات، وعبّر عنهم باسم النّساء بالمآل.

وقالت طائفة: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ يعني الرّجال، وسمّوا أبناء لمّا كانوا كذلك، واستدلّ هذا القائل بقوله: ﴿نِسَاءَكُمْ﴾ والأوّل أصحّ، لأنّه الأظهر، والله أعلم.

الحادية عشرة: [بحث عن حكم هذا العمل]

الثّانية عشرة: قرأ الجمهور ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بالتّشديد على المبالغة، وقرأ ابن محيصن (يَذْبَحُون) بالتّخفيف، والأولى أرجح، إذ الذّبح متكرّر، وكان فرعون على ما روي قد رأى في منامه نارًا خرجت من بيت المقدس، فأحرقت بيوت مصر، فأوّلت له رؤياه أنّ مولودًا من بني إسرائيل ينشأ، فيكون خراب ملكه على يديه، وقيل غير هذا، والمعنى متقارب. (١: ٣٨٤)

نحوه أبو حيّان. (١: ١٩٢)

راجع ب ن و «أبناءكم».

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذَّبح، أي قطع الحلقوم من باطن عند النّصيل، وهو موضع الذّبح من الحلق؛ يقال: ذبحه يذبحه ذبحًا، فهو مذبوح وذبيح، من قوم ذَبْحى وذَباحى، ومن تيوس وكباش ذَبْحى وذَباحى أيضًا، وذبحته العبرة: خنقته، على المجاز، وذبّحه: ذبحه.

والذّبيح: المذبوح، والأنثى ذبيحة؛ يقال: شاة ذبيحة وذبيح، من نعاج ذَبْحى وذَباحى وذَبائح، والذّبيح: الّذي يصلح أن يُذبح للنّسك.

والذِّبْح: اسم لما يُذبَح.

واذّبح القوم: اتّخذوا ذبيحة.

وذَبائح الجنّ: أن يشتري الرّجل الدّار، أو يستخرج ماء العين وما أشبهه، فيذبح لها ذبيحة للطّيرة.

والمِذْبح: السّكّين.

والمَذْبح: موضع الذّبح من الحلقوم.

والذّابح: شعر ينبت بين النّصيل والمَذْبح.

وذبّحت فلانًا لحيته، إذا سالت تحت ذقنه وبدا مقدّم حنكه، فهو مذبوح بها.

والتّذابح: التّقاتل، والذّبح: القتل، وتذابح القوم: ذبح بعضهم بعضًا.

والذُّباح: القتل؛ يقال: أخذهم بنو فلان بالذُّباح، أي ذبحوهم، وأصابه موت زُؤام وذُؤاف وذُباح: سريع. والذُّباح والذُّبَحة والذُّبْحة: وجع الحلق، كأنّه يذبح؛ يقال: أخذته الذُّبْحة والذُّبَحة.

والذّابح: ميسم على الحلق في عرض العنق، ويقال للسّمة: ذابح.

وسَعْدُ الذّابح: منزل من منازل القمر، وهما كوكبان نيّران بينهما مقدار ذراع في نحو واحد، منهما نجم صغير قريب منه، كأنّه يذبحه، فسمّي لذلك ذابحًا؛ يقال: إذا طلع الذّابح انجحر النّابح.

والذُّبَح والذُّبَاح: نبات من السُّمّ، كأنّه يقتل آكله.

والذُّبَح: نبتٌ أحمر، ونور أحمر، تشبيهًا بدم القتيل

والذُّبَح: الجزر البرّيّ، واحدته ذُبَحة وذِبَحة.

ويقال مجازًا: حيّا الله هذه الذُّبَحة، أي هذه الطّلعة تشبيهًا بطلعة النَّور الأحمر

والذَّبْح: الشقّ؛ يقال: ذبحتُ فارة المسك، إذ فتقتها وأخرجتُ ما فيها من المسك.

والمَذبَح: شقّ في الأرض مقدار الشبر ونحوه، والجمع: مذابح؛ يقال: غادر السّيل في الأرض أخاديدَ ومذابح

والذُّبَائح: شقوق في أصول أصابع الرِّجْل ممّا يلي الصّدر، واسم ذلك الدّاء الذُّبَاح أو الذُّبّاح، وهو أيضًا تحزّز وتشقّق بين أصابع الصّبيان من التراب.

والمَذبَح: المحراب، والمقصورة ونحوهما، والجمع: مذابح، لأنّ النّصارى كانوا يذبحون فيها القربان، ومذابح النّصارى: بيوت كتبهم.

والمَذبَح: ما بين أصل العُنق وبين الرّأس.

٢ ـ وشاع في هذه الأيّام طريقة «الذَّبح الحلال» في البلاد غير الإسلاميّة، كأوربّا وأمريكا وإستراليا، واصطلح عليها اسم «الحلال» اختصارًا، ويراد به ما ذُبِح من الحيوان وفق الشّريعة الإسلاميّة، إذا كان لحمه مأكولًا عند المسلمين. وقد أقبل على أكل لحوم الذَّبح الإسلاميّ جمّ غفير من المسلمين المغتربين وسكّان هذه البلدان من غير المسلمين على السّواء، لما تتمتّع به هذه الطّريقة من النّظافة ورعاية القواعد الصّحّيّة والأساليب العلميّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها بجرّدِ «الماضي» معلومًا ومجهولًا كلّ منهما مرّة، و«المضارع» معلومًا مرّتين، واسم المصدر (ذبح) مرّة، ومزيدٌ من «التفعيل» مضارعًا معلومًا ٤ مرّات في ٩ آيات.

١ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة ٦٧

٢ ـ ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة ٧١

٣ ـ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾

الصّافّات: ١٠٢

٤ ـ ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ الصّافّات: ١٠٧

٥ ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ...﴾ المائدة ٣

٦ ـ ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ النّمل: ٢١

٧ ـ ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ

وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة ٤٩

٨ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ إبراهيم: ٦

٩ ـ ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص ٤

و يلاحظ أوّلًا أنّ فيها محورين: المجرّد و المزيد.

المحور الأوّل: الذّبح في الآيات (١ ـ ٥)، و فيها بحوث:

١ ـ هاتان في (١ و ٢) قصّة بقرة بني إسرائيل و كان الله تعالى قد أخبر رسوله موسى عليه السلام بأن يأمر قومه بذبح بقرة و ضرب المقتول ببعضها، غير أنّهم تلكّؤوا عليه بأمور:

أ ـ سنّ البقرة: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ البقرة ٦٨

ب ـ لون البقرة: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ البقرة ٦٩

ج ـ صفة البقرة: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٧٠

٢ ـ إن قيل: ما الحكمة في ذبح البقرة؟ أفلا اكتفي بضرب المقتول ببعضها و هي حيّة؟

يقال: ذبح البقرة أظهر لقدرة الله من دون ذبحها، لئلّا يقول بنو إسرائيل: إنّ البقرة هي الّتي أحيت الميّت، فيتّخذونها إلهًا كما اتّخذوا العجل من قبل إلهًا، فسرى حبّه في قلوبهم. ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٩٣

٣ ـ احترز بنو إسرائيل من ذبح البقرة، و أنكروا على نبيّهم ما أمرهم به في (١): ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾؟ ثمّ توسّوا في ذبحها و تريّثوا في (٢): ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾.

و لكنّهم كانوا يجترئون على معصية الله، و يبادرون إلى اقتراف ما يسخطه، و لا يتورّعون عن سفك دماء أنبيائهم و أوليائهم، و لا زالوا يذبحون الناس الأبرياء و يلغون في دمائهم، هذا ديدنهم قديمًا و حديثًا.

و في (٣): ١ ـ رأى إبراهيم الخليل عليه السلام في المنام أنّه يذبح ابنه، و قد اتّفق أهل النظر على أنّ رؤيا الأنبياء صادقة، و كان ما رآه أمرًا له بذلك، و دليله جواب ابنه: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾.

و يرى ابن قتيبة أنّ قوله: ﴿أَذْبَحُكَ﴾ يعني سأذبحك، فقال: «و لم يرد أنّه ذبحه في المنام، و لكنّه أمر في المنام بذبحه». و هذا الرّأي مردود بأمرين:

الأوّل: أنّ الفعل ﴿أَذْبَحُكَ﴾ بلفظ المستقبل و هو ماض، و نحوه قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ

الْحَقَّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٩١، أي قتلتم، و قوله ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ...﴾ البقرة: ١٠٢، أي ما تلت.

والثاني: أنّ الرّؤيا تحقيق لما يقع في اليقظة، واليقظة تطبيق لما يُرى في الرّؤيا على الحاضر غالبًا، و لو كان الأمر كما قال، لانتفت الحكمة من الرّؤيا.

والدّليل على أنّ ما رآه في الرّؤيا لم يكن أمرًا، قول إسماعيل: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، كأنّه حمل قول أبيه و رؤياه على أنّه سيُؤمر و لم يكن رؤياه أمرًا، وهذا مقتضى الرّؤية، فإنّها حكاية عمّا وقع أو ما يقع.

و نرى أنّ ما رآه إبراهيم عليه السلام عبرة و موعظة للنّاس، إذ به يأتسون في الصّبر و الامتثال لأمر الله، و هو الأُسوة ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ الممتحنة: ٤، كما يأتسون بابنه في الطّاعة و التّسليم لأمره تعالى و الصّبر على البلاء، فقد وصفه الله بأنّه ﴿مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥.

٢ ـ قال: إنّ في الآية اختصارًا، والتّقدير «فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها».

و في (١٤) ـ اتّفق المفسّرون على أنّ الذِّبح هو كبش، إلّا ابن عبّاس، فإنّه ذهب في أحد أقواله إلى أنّه وعل، و رأى الحسن البصريّ في أحد قوليه أنّه تيس من الأروى، قال مَغْنيّة: «و أيًّا كان الفداء فنحن غير مسؤولين عن معرفة نوعه، و لا تتّصل هذه المعرفة بحياتنا من قريب أو بعيد».

٢ ـ وصفُ الذِّبح بالعظيم فيها، أي الكبير

و فسّره ابن عبّاس و غيره بالسّمين، نظرًا إلى قوله ﴿فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾ الذّاريات: ٢٦ و فسّره آخرون بأنّه عظيم القدر، لأنّه فُدي به الذّبيح، و هو الأظهر هنا، و لو أراد السّمنة لقال: ذبح سمين، فيناسب رويّ الآيات أيضًا.

٣ ـ إن قيل: لِمَ ذكر الذِّبح، و هو اسم عامّ لما يُذبح، و لم يذكر اسمه الخاصّ، كالكبش أو الوعل أو التّيس؟

يقال: ذكر الذِّبح تحقيقًا لقوله: ﴿أَذْبَحُكَ﴾ أي فديناه بما يذبح و لم تذكر تلك الأسماء كما لم يذكر ما لا يذبح عادة، و هو الولد، و الله أعلم.

٤ ـ وصف الله الأب بقوله ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الصّافّات: ٨٤، و وصف ابنه المفديّ بقوله ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ الصّافّات: ١٠١، و وصف الفداء بقوله ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾، فأصبحت هذه الصّفات الثّلاث، أي سلامة القلب و الحلم و العظمة سمات من يحجّ البيت الحرام أو يعتمر.

و في (٥) ـ ١ هذه الآية منها تشريع فقط و الباقي كلّها قصص.

٢ ـ جعل الله فيها حرمة أكل ما ذُبح للأصنام و الأوثان كحرمة الميتة والدّم و لحم الخنزير و سائر المحرّمات المذكورة في هذه الآية، رغم صدق المذبّح عليه، لأنّه ذبح لغير الله، و أهلّ به لغيره تعالى.

و قال الطّبْرِسيّ: (٢: ١٥٧) «فيه دلالة على أنّ ذبائح من خالف الإسلام لا يجوز أكلها، لأنّهم يذكرون عليه اسم غير الله، لأنّهم يعنون به من أبّد شرع موسى، أو اتّخذ عيسى، أو اتّخذه ابنًا، و ذلك غير الله. فأمّا من

أظهر الإسلام، و دان بالتجسيم و التشبيه و الجبر، و خالف الحقّ، فعندنا لا يجوز أكل ذبيحته، و فيه خلاف بين الفقهاء».

المحور الثّاني: التذبيح في الآيات (٦ ـ ٩)، و فيها بحوث:

في (٦) أنذر سليمان هدهد لمّا لم يره

١ ـ بأنّه يعذّبه عذابًا شديدًا، أو ليذبحنّه إلّا أن يأتيه بسلطان مبين.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٤: ٢١٨): «قال المبرّد: لمّا تفقّد سليمان الطّير و لم ير هدهد قال: ما لي لا أرى الهدهد على تقدير أنّه مع جنوده وهو لا يراه ثمّ أدركه الشّكّ فشكّ في غيبته عن ذلك الجمع بحيث لم يره، فقال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ معناه لأعذّبنّه بنتف ريشه، و إلقائه في الشّمس عن ابن عبّاس و قتادة و مجاهد.

و قيل: بأن أجعله بين أضداده. و كما صحّ نطق الطّير و تكليمه في زمانه معجزة له، جازت معاقبته على ما وقع منه من تقصير، فإنّه كان مأمورًا بطاعته، فاستحقّ العقاب على غيبته ﴿أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ﴾ أي لأقطعنّ حلقه عقوبة له على عصيانه...».

و في (٧ ـ ٩):

١ ـ استعمل التّذبيح في قتل أبناء بني إسرائيل مبالغة في من قتل منهم، كما استعمل التّقتيل في أبنائهم أيضًا في قوله: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ الأعراف: ١٢٧، ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٤١.

و الذّبح و القتل بمعنى، إلّا أنّ القتل أعمّ من الذّبح، قال أبو هلال: «الذّبح عمل معلوم، و القتل ضروب مختلفة».

٢ ـ جاءت الآيتان (٧) و (٨) في سياق ما منّ به الله على بني إسرائيل: تخليصهم من آل فرعون الّذين كانوا يسومونهم سوء العذاب، و يذبّحون أبناءهم، و كان ذلك بلاء منه عظيم. بينما جاءت (٩) في سياق الخبر، حيث ذكر فيها طغيان فرعون في الأرض، و جعل أهلها شيعًا، و استضعف طائفة منهم، و ذبّح أبناءهم، و استحيى نساءهم، و أخبر بأنّه كان من المفسدين.

٣ ـ ختمت الآيتان (٧) و (٨) بقوله ﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ أي تسليط آل فرعون على بني إسرائيل و ما فعلوه بهم ابتلاء من الله عظيم، جزاء لما اجترحوه من الخطايات، فهل يرعووا و ينزجروا؟

و يلاحظ: ثانيًا: أنّ ثماني من هذه الآيات قصص فهي مكّيّة، إلّا (٧) فجاءت خلال آيات بني إسرائيل المطوّلة في سورة البقرة، و واحدة منها و هي (٥) تشريع مدنيّ.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

التّذكية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ

وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ المائدة ٣ | النحر: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ الكوثر: ٢

ذ خ ر

مُدَّخِرُونَ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ذَخَرْتُه أذخَرُه ذُخرًا

و ادَّخَرْتُ ادِّخارًا، و تاء «الافتعال» إذا جاءت بعد الذّال تحوّلت إلى مخرج الذّال، فتُدغم فيها فتُثقَّل، و كذلك الادّكار من الذِّكر.

و منعَهم أن يدعُوا تاء «افتعل» على حالها استقباحُهم لتأليف الذّال مع التّاء، و كذلك يجعل التّاء مع الزّاي دالًا لازمة في نحو ازْدَرد، لأنّه لا يوجد في بناء كلام العرب دال بعدها تاء، فلذلك جُعلت تاء «افتعل» مع الذّال دالًا، لأنّ انتظامهما من موضع واحد أيسر. و تحوّل من الذّال: ادّخَر، على ذلك التّفسير.

فإذا فرّقت بين هذه الذّال الّتي أصلها تاء و بين الحروف الّتي قبلها، رجعت إلى أصلها، كقولك من التّوخّم و الدّوْق: اتّخم و ذاق فهو مُذاق، فإذا صغّرت قلت: مُذَيْتِق

و من المرتبت «مُفتعل» مُرتدات، و تصغيره مُرَيْتِيبٌ، و نحوه مثله، و لم يقل مُرَيْدِيبٌ على تقدير «مُفعيل» لأنّ الياء خوّارة، فاعتمدتْ على فتحة الدّال، و كذلك الواو تعتمد على الفتحة.

و الإذْخِر: حشيشة طيّبة الرّيح أطول من الثّيل، و هو كهيئة الكَوْلان، له أصل مُنْدفِن، و هي شجرة صغيرة دَفِرة الرّيح.

قال الضّرير: الكَوْلان: ضرب من النّبات، و هو الّذي يُلقى في المساجد. (٤: ٢٤٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الذّاخِر: السّمين.

(الأزهريّ ٧: ٣٢٣)

أبو عُبَيْدَة: فرس مُدَّخَر: و هو المُبْقي لِحُضْره.

و من المُدَّخَر: المِشْواط، و هو الّذي لا يُعطي ما

عنده إلّا بالسّوط، والأنثى مُذْخِرة.

(الأزهريّ ٧: ٣٢٢)

المذاخر فرس مُذّخِر وهو المبقي لحُضْره، والأنثى مُذْخِرة. (الصّغانيّ ٢: ٥٢٤)

الأصمعيّ: لاتكاد تجد من الإذخر واحدة على جدة، إنّما تجد الأرض مستحلسة منه، والمستحلسة الكثيرة النّبات الّتي غطّاها النّبات أو كاد يغطّيها

(القالي ١: ١٥٨)

المذاخر: أسافل البطن. (الأزهريّ ٧: ٣٢٢)

الدّيْنَوَريّ: الإذْخِر له أصل مُندفن وقُضبان دقاق، ذفر الرّيح، وهو مثل أسل الكولان، إلّا أنّه أعرَض وأصغر كُعُوبًا، وله ثمرة كأنّها مكاسح القصب، إلّا إنّها أرق وأصغر، وهو يُشبه في نباته الغرز، يُطحن فيدخل في الطّيب، وهي تنبت في الحزون والسّهول، وقلّما تنبت الإذخرة مُنفردة

وإذا جفّ الإذخر ابيضّ. [واستشهد بالشعر مرّتين] (ابن سيده ٥: ١٥٨)

الحربيّ: [في حديث:] «أنّ رسول الله ﷺ حرّم مكّة لايختلى خلاها، ولايعضد شجرها، فقال العبّاس: إلّا الإذخر؟ فقال: إلّا الإذخر»

«الإذخر»: حشيشة طيّبة الرّيح.

[في حديث آخر:] «قال رسول الله ﷺ أنزلت المائدة خبزًا ولحمًا، وأُمروا أن لايدّخروا ولايرفعوا لغد، فادّخروا ورفعوا فمُسخوا قردة وخنازير».

وقوله: «لايدّخروا لغد» ذخرت الشّيء أذخره ذُخرًا، وقال الله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ آل عمران: ٤٩. (٢: ٥٣٥)

ثعلب: الإذخر: نبت معروف طيّب الرّائحة (٥٢)

ابن دُرَيْد: الذُّخر: ما ادّخرته من مال وغيره، ذخرت أذخر ذُخرًا، ثمّ كثر ذلك في كلامهم حتّى قالوا: ذخرَ لنفسه حديثًا حسنًا، إذا أبقاه بعده، وجمع ذُخر: أذخار.

والذّخيرة: مثل الذُّخر أيضًا، والجمع ذخائر. [ثمّ استشهد بشعر]

وادّخرت ادّخارًا، وهو «افتعلت» من الذُّخر، الأصل فيه: «اذتخرت» فقلبوا التّاء دالًا لقرب مخرجهما، وأدغموا الذّال في الدّال، وكذلك يفعلون في نظائرها، مثل: ادّكر ونحوه. والإذْخِر: نبت معروف. (٢: ٢٠٣)

الأزهريّ: [ذكر قول الخليل إلّا أنّه قال:]

وأصله اذتخره، فثقل التّاء الّتي للافتعال مع الذّال، فقلبت دالًا وأدغم فيها الذّال الأصليّة، فصارت دالًا مشدّدة.

وفي الحديث: إلّا الإذخر، وهو نبات معروف عندهم.

يقال: فلان ملأ مذاخره، إذا ملأ أسافل بطنه.

ويقال للدّابّة إذا شبعت: قد ملأت مذاخرها. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٣٢١)

الصّاحب: ذخرته أذخره ذُخرًا، وادّخرته ادّخارًا.

والإذخر: حشيشة طيّبة الرّيح

والمَداخير: حَوايا البطن؛ تملّأت مَداخره (٤: ٣٦٨).

الجَوهَريّ: الذَّخيرة: واحدة الذَّخائر، وقد ذخَرْتُ الشّيء أذخَرُه ذُخرًا، وكذلك ادَّخرتُه، وهو «افتعلت». [ثمّ استشهد بشعر]

والإذْخِر: نبت، الواحدة إذْخِرة. (٢: ٦٦٢)

ابن فارس: الذّال والخاء والرّاء يدلّ على إحراز شيء يحفَظُه؛ يقال: ذخَرْتُ الشّيء أذخَره ذُخْرًا. فإذا قلت: «افتعلت» من ذلك، قلت: ادَّخَرْتُ.

ومن الباب المَداخير، وهو اسم يجمع جَوف الإنسان وعُرُوقه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقولون: ملأ البعير مَذاخيرَه، أي جوفه.

والإذْخِر، ليس من الباب: نبْتٌ. (٢: ٣٧٠)

ابن سيده: ذخَرَ الشّيء يَذْخَره ذُخْرًا، وذُخْره: اختاره، وقيل: اتّخذه، والذّخيرة: ما ادُّخِر، قال:

لعَمْرُك ما مالُ الفتى بذخيرةٍ

ولكنّ إخوان الصَّفاء الذَّخائر

وكذلك الذُّخْر، والجمع أذخار، وذخَرَ لنفسه حديثًا حسنًا: أبقاه، وهو مَثَل بذلك. والمَذْخَر: الفَحج

والإذْخِر: حشيش طيّب الرّيح ينبُت على هيئة الكَوْلان، واحدتها: إذْخِرة. (٥: ١٥٨)

ذخَرَ الشّيء، يَذْخَره ذُخْرًا وادّخره: أعدّه لوقت الحاجة إليه، والاسم: الذُّخْر، وهو مذخور وذخيرة.

وجمع الذُّخْر: أذخار، وجمع الذّخيرة: ذخائر.

وتُطلق الذّخيرة الآن على عُدّة الحرب.

(الإفصاح ١: ٦١٦)

الطُّوسيّ: والإدّخار: «الافتعال» من الذُّخر، ذخَرْتُ أذخَر ذُخْرًا وأذّخَرْتُ إذّخارًا، وأصل الباب: الذُّخْر، وهو خَبْء الشّيء لتأتيه، وإنّما أبدلت الدّال من الذّال في ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ آل عمران: ٤٩، لتعديل الحروف، أو أبدلت الدّال من الذّال بوجهين: الجهر، واختلاف المخرج، فبُدّل ذلك بالدّال، لأنّها موافقة للتّاء بالمخرج والدّال بالجهر، فلذلك كان الاختيار، وكان يجوز «تذّخرون» بالذّال على الأصل، ونظير ذلك في التّعديل بين الحروف ﴿وَازْدُجِرَ﴾ القمر: ٩، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ المائدة: ٣، ﴿وَاصْطَبِرْ﴾ القمر: ٢٧، لموافقة الطّاء للضّاد والصّاد بالاستعلاء والإطباق، ولم يجز إدغام الزّاي في الدّال، لأنّها من حروف الصّفير، ولكن يجوز «مُزّجر»، ولم يدغم الضّاد في الطّاء، لأنّ فيها استطالة.

والمجهور من الحروف: كلّ حرف أشبع الاعتماد عليه في موضعه ومنع النّفس أن يجري معه.

والمهموس: كلّ حرف أضعف الاعتماد عليه في موضعه وجرى معه النّفس. (٢: ٤٦٩)

الرّاغب: أصل الادّخار: «اذتخار»؛ يقال: ذخرتُه، وادّخرته: إذا أعدَدْته للعُقبى.

وروي أنّ النّبيّ ﷺ كان لا يدّخر شيئًا لغد.

والمَذاخير: الجوف والعُروق المُدَّخِرة للطّعام. [ثمّ استشهد بشعر]

والإذْخِر: حشيشة طيّبة الرّيح. (١٧٧)

ابن القَطّاع: وذخَرَ الشّيء ذُخرًا: أعدّه لآخرته ودنياه، والذّخيرة منه، والاسم الذُّخْر. (١: ٣٨٨)

الزّمَخشَريّ: ذخَرَ الشّيء وادّخَرَه: خبأه لوقت

حاجته.

ومن المجاز: ذَخَرَ لنفسه حديثًا حسنًا

وفلان ما يدّخر منك نصحًا

وجعل ماله ذُخرًا عند الله وذخيرة، وأعمال المؤمن ذخائر عند الله.

وملأت الدّابّة مَذاخرَها، وهي المواضع الّتي تدّخر فيها العلف والماء من جوفها

وتملأت مذاخر فلان، إذا شبع

وجمعتَ لنا في مذاخرك عداوة.

وفرس مُذْخَر ومُذْخِرة، إذا استبقت حضرها [واستشهد بالشعر مرّتين] (أساس البلاغة ١٤١)

الطَّبْرِسيّ: الادّخار «الافتعال» من الذّخر، وحوّل النّحويّون بذخرون بالدّال. (١: ٤٤٤)

المَدينيّ: في أصحاب المائدة «أُمروا أن لا يدّخروا فادّخروا»، أصل ادّخروا: اذتخروا، «افتعلوا» من الذّخر، أبدلت التاء دالًا فأدغمت في الدّال وتاء «الافتعال» تتغيّر عند الصّاد والضّاد والطّاء والظّاء والدّال والذّال والرّاء والتّاء، نحو: اصطَحبَ، واصطَرَب، واطّلع، واظّلم، وادّعى، واذّكر، واثّغر أصل هذه كلّها: «افتعل»، فصارت التاء حرفًا آخر كما ترى.

ومنهم من يجعل العلبة للحروف الأصليّة، فيُدغم التاء فيها، ويتركها على حالها، نحو اثّغر، وازّجر، واضّرّب، واذّكر، ونحو ذلك.

والاسم من هذا: الذُّخر، ولما يُذخر الذّخيرة.

والمَذاخير: الجوف والأمعاء الّتي يُدّخر فيها الطّعام.

وفي الحديث: «.. إلّا الإذخر فإنّه لبيوتنا وقبورنا».

الإذْخِر، بكسر الهمزة: حشيشة طيّبة الرائحة تُسقّف بها البيوت، بمنزلة القصب فوق الخشب، وتُجعل في القبور. وفي رواية: «لِقُيُونِنا»، أي تحرّقها صُنّاعه.

ومنه: حديث عليّ رضي الله عنه: «واعدتُ رجلًا من بني قَينُقاع صوّاغًا لنجيء بإذْخِر لنبيعه». (١: ٦٩٤)

ابن الأثير: في حديث الضّحيّة: «كُلُوا وادّخِرُوا».

وفي حديث أصحاب المائدة: «أُمِروا أن لا يدّخروا فادّخَرُوا»، هذه اللّفظة هكذا يُنطق بها بالدّال المهملة، ولو حملناها على لفظها لذكرناها في حرف الدّال، وحيث كان المراد من ذكرها معرفة تصريفها لا معناها، ذكرناها في حرف الذّال.

وأصل الادّخار: «اذْتِخار»، وهو «افْتِعال» من الذُّخر، يقال: ذخره يذْخَرُه ذُخْرًا، فهو ذاخِر، واذْتخر يَذْتخِر فهو مُذْتخِر، فلمّا أرادوا أن يُدغموا ليخفّ النّطق، قلبوا التاء إلى ما يقاربها من الحروف وهو الدّال المهملة، لأنّهما من مخرج واحد، فصارت اللّفظة مُذدخر بذال ودال، ولهم حينئذ فيه مذهبان: أحدهما ـ وهو الأكثر ـ: أن تُقلَب الذّال المعجمة دالًا وتُدغَم فيها، فتصير دالًا مشدّدة. والثّاني ـ وهو الأقلّ ـ: أن تُقلَب الدّال المهملة ذالًا وتُدغَم فتصير ذالًا مشدّدة معجمة، وهذا العمل مطّرد في أمثاله، نحو ادّكر

وادَّكَر، واثَّغَرَ واتَّغَرَ.

وفيه: ذكر «ثَغْر ذَخرة»: هو نوع من التمر معروف. (٢: ١٥٥)

الصَّغانيّ: يجوز: اذَّخَرَ الشّيء، بالذّال المعجمة، وقد سمّوا: ذاخرًا.

اذاخير: موضع.

والذَّخيرة: موضع، يُنسَب إليه التّمر. (٢: ٥٢٤)

الفَيُّوميّ: ذخرتُه ذُخرًا من باب «نَفَعَ»، والاسم الذُّخر بالضّمّ، إذا أعددتَه لوقت الحاجة إليه. وادّخرتُه على «افتعلت»: مثله، وهو مدخور وذخيرة أيضًا. وجمع الذُّخر أذخار، مثل قفل وأقفال. وجمع الذَّخيرة ذخائر.

والإذخر بكسر الهمزة والخاء: نبات معروف ذكيّ الرّيح، وإذا جفّ ابيضّ. (١: ٢٠٧)

الفيروزاباديّ: ذخره، كـ «منعه»، ذُخرًا، بالضّمّ، وأذخره: اختاره، أو اتّخذه. والذّخيرة: ما ادُّخِر، كالذُّخر، جمعه: أذخار، وعين ينسب إليه التّمر.

والذّاخر: السّمين، واسم. والمُذخر: الفرس المبقي لحُضره.

وأذخر، بالفتح: عين قرب مكّة.

والإذخر: الحشيش الأخضر، وحشيش طيّب الرّيح. وككتِف: جبل باليمن.

والمَذاخر: الأجواف، والأمعاء، والعروق، وأسافل البطن. (٢: ٣٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذخر الشّيء يذخره ذخرًا، وادّخره ادّخارًا: اتّخذه وأعدّه للعقبى، وأصلها «اذتخره». (١: ٤١٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذخر الشّيء: خبأه لوقت الحاجة إليه. وتأتي صيغة «الافتعال» من هذا الفعل أصلًا: «اذتخر»، ثمّ تكون: اذَّخَرَ أو ادّخر، وهي الأشهر. (١: ١٩٩)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حفظ شيء وإبقاؤه ليستفيد منه بعد. فهذه القيود مأخوذة في حقيقتها.

وأمّا مفاهيم مطلق الإحراز أو الحفظ أو الاختيار أو الاتّخاذ أو الإبقاء، فليست بتمام الحقيقة، بل قريبة منها ومن لوازمها.

والادّخار: «افتعال»، وهو يدلّ على الاختيار، أي اختيار الذّخيرة.

وأمّا لحروف المجهورة والمهموسة والشّديدة والرّخوة:

فالمجهورة: ما يحتبس جريان النّفس إذا حرّك، بأن يمتنع النّفس إذا كرّرتها متحرّكة، كما في قققق، وذلك لقوّة تصويتها واعتمادها على مخارجها، وعددها (١٨) حرفًا تجمعها: «ظلّ قوّ ربض إذ غزا جند مطيع».

والمهموسة: ما لا يحتبس جريان النّفس عند تحريكها وتكريرها، لأنّ اعتمادها بمخارجها ضعيف، فيجري مع تلفّظها النّفس، وتجمعها «فحثّه شخص سكت».

والشّديدة: ما يحتبس جريان النّفس عند إسكانها في مخارجها، وهي (٨) حروف، وتجمعها «أجدك قطبت»، والرّخوة: بخلافها.

و يقال: إنّ حروف «لم يروعنا» واقعة فيما بين الشّديدة و الرّخوة.

فظهر أنّ الدّال و الذّال من حروف الجهر، و التّاء من المهموسة. (٣: ٢٩٩)

النّصوص التّفسيريّة

تدّخرون

﴿أنّي أخلق لكم من الطّين كهيئة الطّير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله و أبرئ الأكمه و الأبرص و أحيي الموتى بإذن الله و أنبّئكم بما تأكلون و ما تدّخرون في بيوتكم﴾ آل عمران: ٤٩

رسول الله ﷺ: أنزلت المائدة خبزا و لحما، و أمروا أن لا يدّخروا و لا يرفعوا لغد، فادّخروا و رفعوا فمسخوا قردة و خنازير. (الطّبرسيّ ٢: ٥٢٥)

عمّار بن ياسر: أنبّئكم بما تأكلون من المائدة و ما تدّخرون منها. فكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت: أن يأكلوا و لا يدّخروا، فادّخروا و خانوا، فجعلوا خنازير حين ادّخروا و خانوا، فذلك قوله: ﴿فمن يكفر بعد منكم فإنّي أعذّبه عذابا لا أعذّبه أحدا من العالمين﴾ المائدة: ١١٥.

مثله قتادة. (الطّبريّ ٣: ٢٧٩)

ابن عبّاس: يرفعون من غداء لعشاء و من عشاء لغداء. (٤٧)

سعيد بن جبير: كان عيسى بن مريم إذ كان في الكتّاب، يخبرهم بما يأكلون في بيوتهم و ما يدّخرون.

إنّ عيسى بن مريم كان يقول للغلام في الكتّاب: «يا فلان! إنّ أهلك قد خبأوا لك كذا و كذا من الطّعام، فتطعمني منه؟». (الطّبريّ ٣: ٢٧٨)

مجاهد: بما أكلتم البارحة، و ما خبأتم منه.

نحوه الرّبيع. (الطّبريّ ٣: ٢٧٨)

الحسن: ما تخبأون مخافة الّذي يمسك أن يخلفه. (الطّبريّ ٣: ٢٧٨)

الإمام الباقر عليه السّلام: إنّ عيسى عليه السّلام كان يقول لبني إسرائيل: إنّي رسول الله إليكم، و ﴿أنّي أخلق...﴾، و الأكمه هو الأعمى، قالوا: ما نرى الّذي تصنع إلّا سحرا، فأرنا آية نعلم أنّك صادق، قال: أرأيتم إن أخبرتكم ﴿بما تأكلون و ما تدّخرون﴾، يقول: ما أكلتم في بيوتكم قبل أن تخرجوا و ما ادّخرتم باللّيل، تعلمون أنّي صادق؟ قالوا: نعم، فكان يقول للرّجل: أكلت كذا و كذا و شربت كذا و كذا، و رفعت كذا و كذا، فمنهم من يقبل منه فيؤمن، و منهم من ينكر فيكفر، و كان لهم في ذلك آية إن كانوا مؤمنين. (القمّيّ ١: ١٠٢)

عطاء: الطّعام و الشّيء يدّخرونه في بيوتهم، غيبا، علّمه الله إيّاه. (الطّبريّ ٣: ٢٧٨)

قتادة: كان القوم لمّا سألوا المائدة، فكانت خوانا ينزل عليه أينما كانوا ثمرا من ثمار الجنّة، فأمر القوم أن لا يخونوا فيه و لا يخبئوا و لا يدّخروا لغد، بلاء ابتلاهم الله به، فكانوا إذا فعلوا من ذلك شيئا أنبأهم به عيسى بن مريم، فقال: ﴿و أنبّئكم...﴾. (الطّبريّ ٣: ٢٧٨)

السّدّيّ: كان يعني عيسى بن مريم، يحدّث الغلمان و هو معهم في الكتّاب بما يصنع آباؤهم، و بما

يرفعون لهم، وربما يأكلون. ويقول للغلام: انطلق، فقد رفع لك أهلك كذا وكذا، وهم يأكلون كذا وكذا، فينطلق الصبيّ فيبكي على أهله حتّى يعطوه ذلك الشيء، فيقولون له: من أخبرك بهذا؟ فيقول: عيسى، فذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ﴾ فحبسوا صبيانهم عنه، وقالوا: لا تلعبوا مع هذا الساحر، فجمعوهم في بيت، فجاء عيسى يطلبهم، فقالوا: ليس هم هاهنا، فقال: ما في هذا البيت؟ فقالوا: خنازير، قال عيسى: كذلك يكونون! ففتحوا عنهم، فإذا هم خنازير، فذلك قوله: ﴿عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ المائدة ٧٨. (الطبري ٣: ٢٧٨)

الكلبيّ: فلمّا أبرأ عيسى الأكمه والأبرص وأحيى الموتى قالوا: هذا سحر، ولكن أخبرنا بما نأكل وما ندّخر، [فـ]ـكان يخبر الرّجل بما أكل من غدائه وبما يأكل في عشائه. (الثّعلبيّ ٣: ٦٨)

الفرّاء: وقوله: ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾: هي «تفتعلون» من ذخرت، وتقرأ (وَمَا تَذْخَرُونَ) خفيفة على «تفعلون»، وبعض العرب يقول: تدّخرون، فيجعل الدّال والذّال يعتقبان في «تفتعلون» من ذخرته وظلمت، تقول: مُظّلِم ومُطَّلِم، ومُذّكِر ومُدّكِر، وسمعت بعض بني أسد يقول: قد اتّغر، وهذه اللّغة كثيرة فيهم خاصّة وغيرهم: قد اثّغر.

فأمّا الّذين يقولون: يَدّخر ويَدّكر ومُدّكر، فإنّهم وجدوا التّاء إذا سكنت واستقبلتها دال، دخلت التّاء في الدّال فصارت دالًا، فكرهوا أن تصير التّاء دالًا فلا يعرف «الافتعال» من ذلك، فنظروا إلى حرف يكون عدلًا بينهما في المقاربة، فجعلوه مكان التّاء ومكان الدّال.

وأمّا الّذين غلّبوا الذّال فأمضوا القياس، ولم يلتفتوا إلى أنّه حرف واحد، فأدغموا تاء «الافتعال» عند الذّال والتّاء والظّاء.

ولا تنكرنّ اختيارهم الحرف بين الحرفين، فقد قالوا: ازدجر، ومعناها ازتجر، فجعلوا الدّال عدلًا بين التّاء والزّاي. ولقد قال بعضهم: مُزّجر، فغلّب الزّاي كما غلّب التّاء. وسمعت بعض بني عُقَيْل يقول: عليك بأبوال الظّباء فاصّطْها[1] فإنّها شفاء للطّحل [وهو مرض]، فغلّب الصّاد على التّاء، وتاء «الافتعال» تصير مع الصّاد والضّاد طاء، كذلك الفصيح من الكلام، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ المائدة: ٣، ومعناها «افتعل» من الضّرر. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ طه: ١٣٢، فجعلوا التّاء طاء في «الافتعال». (٢١٥:١)

الحربيّ: أخبرنا أبو عمرو، عن الكسائيّ: ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ بالدّال مشدّدة، وقرأ مُجاهِد بالذّال ساكنة. و(تَذَّخِرُونَ) لغة أخرى بالذّال مشدّدة، أخبرنا سلمة عن الفرّاء نحوه.

ولم يختلف الأعمش وعاصم وحمزة ونافع وشيبة وأبو جعفر، قرؤوا (تَدَّخِرُونَ) بدال مشدّدة.

---

١ ـ هو «افتعال» من الصّعوط، وهو لغة في السّعوط بإبدال السّين صادًا، وهو ما يستنشق في الأنف.

[ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٣٥)

الطّبريّ: يعني بذلك، وما ترفعونه فتخبئونه ولا تأكلونه... [وذكر قول سعيد بن جُبَيْر -وقد سبق- ثمّ قال:]

فهكذا فعل الأنبياء وحُجَجها، إنّما تأتي بما أتت به من الحُجج بما قد يوصل إليه ببعض الحيل، على غير الوجه الّذي يأتي به غيرها، بل من الوجه الّذي يعلم الخلق أنّه لا يوصل إليه من ذلك الوجه بحيلة إلّا من قِبَل الله...

وقال آخرون: إنّما عنى بقوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ﴾ ما تأكلون من المائدة الّتي تنزل عليكم، و﴿مَا تَدَّخِرُونَ﴾ منها.

وأصل (يَدَّخِرُونَ) من الفعل «يفتعلون»، من قول القائل: ذخرتُ الشّيء -بالذّال- فأنا أذخره، ثمّ قيل: يدّخر، كما قيل: يدّكر، من: ذكرتُ الشّيء، يُراد به «يذتخر»، فلمّا اجتمعت الذّال والتّاء، وهما متقاربتا المخرج، ثقل إظهارهما على اللّسان، فأُدغمت إحداهما في الأُخرى، وصيّرتا دالًا مشدّدة، صيّروها عدلًا بين الذّال والتّاء.

ومن العرب من يغلّب الذّال على التّاء، فيدغم التّاء في الذّال، فيقول: وما تذّخرون، وهو مذّخر لك، وهو مُذّكر.

واللّغة الّتي بها القراءة الأُولى، وذلك إدغام الذّال في التّاء، وإبدالهما دالًا مشدّدة، لا يجوز القراءة بغيرها، لتظاهر النّقل من القرأة بها، وهي اللّغة الجُودى. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٧٨)

الزّجّاج: ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ وأصله: تذتخرون أي «يفتعلون» من الذُّخر، لأنّ الذّال حرف مجهور، لا يمكن النّفس أن يجري معه لشدّة اعتماده في مكانه، والتّاء مهموسة، فأُبدل من مخرج التّاء حرف مجهور يشبه الذّال في جهرها وهو الدّال، فصار «تذدخرون»، ثمّ أُدغمت الذّال في الدّال، وهذا أصل الإدغام، أن تُدغم الأوّل في الثّاني، وتذّخرون جائز فأمّا ما قال في الملبس، فليس «تدخرون» ملبسًا بشيء. (١: ٤١٤)

السّجستانيّ: «تفتعلون» من الذُّخر. (٣٥)

عبد الجبّار: جعل من معجز ته [يعني به عيسى ﷺ] أيضًا، أنّه ينبّئهم بما يأكلون وما يدّخرون في بيوتهم، لأنّ مثل ذلك لا يعرفه الغائب إلّا من جهة الله تعالى، فلذلك قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ﴾. (٦٦)

الثّعلبيّ: ﴿بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ ممّا أعاينه، ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾ وما ترفعونه ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾ حتّى تأكلوه، وهو «يفعلون» من: ذخرتُ، وقرأ مُجاهد وأيّوب السَّختيانيّ: (تذْخَرُونَ)، بالذّال المعجمة وسكونها وفتح الخاء، من ذخر يَذْخَر ذُخْرًا. (٣: ٧٣)

الطُّوسيّ: أي أخبركم وأعلمكم بالّذي تأكلونه، فتكون (مَا) بمعنى «الّذي»، ويحتمل أن يكون (مَا) مع ما بعدها بمنزلة المصدر، ويكون تقديره: أخبركم بأكلكم.

والأوّل أجود، لقوله: ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾ ويحتمل أن يكون المراد أيضًا وادّخاركم. (٢: ٤٦٩)

البغويّ: ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾ ترفعونه ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾ حتّى تأكلوه. (١: ٤٤٢)

نحوه الخازن. (١: ٢٩٥)

الزّمخشريّ: قال [عيسى ﷺ] يا فلان أكلت كذا و يا فلان خبّئ لك كذا. و قرئ: (تذخرون) بالذّال و التّخفيف. (١: ٤٣١)

نحوه ابن جزيّ. (١: ١٠٨)

ابن عطيّة: و (ما) في قوله: ﴿بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ يحتمل أن تكون بمعنى «الّذي»، و يحتمل المصدريّة، و كذلك ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾.

و قرأ الجمهور ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ بدال مشدّدة و خاء مكسورة، و هو «تفتعلون» من ذخرت، أصله «تذتخرون» استثقل النّطق بالذّال و التّاء لتقاربهما في المخرج، فأبدلت التّاء دالًا و أدغمت الذّال في الدّال، كما صنع في مدّكر و مطّلع بمعنى مصطلع و غير ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ الزّهريّ و مجاهد و أيّوب السّختيانيّ و أبو السّمّال (تذخرون) بذال ساكنة و خاء مفتوحة. (١: ٤٤٠)

نحوه العكبريّ. (١: ٢٦٣)

الطّبرسيّ: أي أخبركم بالّذي تأكلونه و تدّخرونه، كأنّه يقول للرّجل: تغدّيت بكذا، و رفعت إلى اللّيل كذا و كذا. (١: ٤٤٥)

نحوه الشّوكانيّ. (١: ٤٣٥)

ابن عربيّ: في بيوت غيوبكم من الدّواعي و النّيّات. (١: ١٨٨)

البيضاويّ: بالمغيّبات من أحوالكم الّتي لا تشكّون فيها. (١: ١٦٢)

نحوه أبو السّعود (١: ٢٧١)، و الكاشانيّ (١: ٣١٣)، و شبّر (١: ٣٢٣).

أبو حيّان: و (ما) في ﴿بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ و ﴿مَا تَدَّخِرُونَ﴾ موصولة اسميّة، و هو الظّاهر، و قيل: مصدريّة. [ثمّ ذكر القراءات نحو ابن عطيّة و أضاف:]

و قرأ أبو شعيب السّوسيّ في رواية عنه: (و ما تذدخرون) بذال ساكنة و دال مفتوحة من غير إدغام، و هذا الفكّ جائز، و قراءة الجمهور بالإدغام أجود.

و يجوز جعل الدّال ذالًا و الإدغام، فتقول: ادّخر بالذّال المعجمة المشدّدة. (٢: ٤٦٧)

نحوه السّمين. (٢: ١٠٧)

الشّربينيّ: أي تخبئون. [ثمّ ذكر نحو السّدّيّ] (١: ٢١٧)

نحوه البروسويّ. (٢: ٣٨)

الآلوسيّ: (ما) في الموضعين موصولة، أو نكرة موصوفة، و العائد محذوف، أي تأكلونه و تدّخرونه، و الظّرف متعلّق بما عنده، و ليس من باب التّنازع. و الادّخار: الخبء. [ثمّ أدام نحو ابن عطيّة] (٣: ١٧٠)

القاسميّ: ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ ممّا لم أعاينه. (٤: ٨٤٧)

المراغيّ: و ما تخبئونه للغد. (٣: ١٦٤)

ابن عاشور: إنّه يخبرهم عن أحوالهم الّتي لا يطّلع عليها أحد، فيخبرهم بما أكلوه في بيوتهم، و ما عندهم مدّخر فيها. (٣: ١٠٢)

مغنيّة: عدّ [ما في الآية] أربع معجزات:...

الرّابعة: الإخبار بالغيب عمّا يأكلون و ما

يدّخرون.

و ليس من شأننا البحث عن السّرّ لهذه المعجزات و كيفيّة إنشاء الحياة، أو ردّها إلى الأموات، و لا عن إزالة الأمراض المستعصية من غير علاج، و إذا تصدّينا للبحث عن شيء من ذلك، فلا ننتهي إلّا إلى الشّبهات و الظّلمات، فلم يبق لدينا إلّا التّسليم لحكمة اللّه و أمره الّذي صرّح به السّيّد المسيح ﷺ مكرّرًا أنّه قد فعله بإذن اللّه، ليسدّ الباب على كلّ متقوّل و متوهّم الرّبوبيّة لعيسى أو البنوّة أو غيرها، و سبقت الإشارة عند تفسير الآية ٢٥٥ من سورة البقرة إلى أنّ نظام الكائنات يجريه اللّه سبحانه على السّنن الطّبيعيّة إلّا إذا اقتضت حكمته أن يدخل على عكسها بإرادته التّكوينيّة الّتي هي عبارة عن كلمة «كُنْ»... و عندها فلا يبقى مجال لأيّة واسطة و علّة.

أمّا إخبار عيسى بالغيب، فقد كان بواسطة الوحي من اللّه تعالى، و لا يختصّ وحده بذلك، فقد أخبر جميع الأنبياء بالغيب، فنوح صنع السّفينة قبل أن يقع الطّوفان، و شعيب أخبر عن مصير قومه في هذه الحياة، و كذلك غيره من الأنبياء، و محمّد ﷺ أخبر عن انتصار الرّوم على الفرس، و انتصار قومه عليهما معًا، و الإمام عليّ أخبر عن ثورة الزّنج و غيرها، حتّى قال له قائل: لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب، فقال له الإمام: ليس هو بعلم غيب، و إنّما هو تعلّم من ذي علم، يشير إلى أنّ النّبيّ ﷺ أخبره به، و النّبيّ أخذه من الوحي. (٢: ٦٤)

محمود صافي: و جملة ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ لا محلّ لها، صلة الموصول (ما) الثّاني. (٣: ١٨٨)

حسنين مخلوف: تخبّئونه فيها لحاجتكم إليه، من الادّخار، و هو إعداد الشّيء لوقت الحاجة إليه، يقال: ذخرته و ادّخرته، إذا أعددته للعقبى. و أصله: «تذتخرون» ـ بالذّال المعجمة ـ من: اذتخر الشّيء ـ بوزن «افتعل» ـ ثمّ دخله الإبدال. (١٠٨)

عبد الكريم الخطيب: و ما ادّخروا في بيوتهم من مال و متاع. (٢: ٤٦٨)

المصطفويّ: أي ما تخفون و تجمعونه و تبقون لتستفيدوا منه بعد. هذا قول عيسى ﷺ، و هو يقول: أنا أخبركم عمّا تأكلون فيفنى و عمّا تدّخرون فيبقى ذخيرة عندكم، و لا يعلمو ما عندهم من أحد هذين الأمرين. (٣: ٢٩٩)

[و هناك مطالب أخرى، راجع ن ب أ: «أُنَبِّئُكُمْ».]

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذُّخر، و هو ما حفظ و أبقي عليه، و الجمع: أذخار، يقال: ذخر الشّيء يذخَره ذُخرًا، و ادّخره ادّخارًا، أي اختاره أو اتّخذه، قال ابن دريد: «ثمّ كثر ذلك في كلامهم حتّى قالوا: ذخر لنفسه حديثًا حسنًا، إذا أبقاه بعده».

و الذّخيرة: الذُّخر، أي ما ادُّخر و حفظ لوقت الحاجة إليه، و الجمع: ذخائر.

و الذّاخر: السّمين، كأنّ لحمه اكتنز و اجتمع لوقت الحاجة إليه.

و المَذْخَر: المعى، لأنّه حرز الطّعام في الجوف.

والمَذاخر: أسافل البطن، يقال: فلان ملأ مَذاخره، إذا ملأ أسافل بطنه، ويقال للدابّة إذا شبعت: قد ملأت مَذاخرها.

والادّخار: «افتعال» من الذُّخر، والأصل فيه: «اذْتِخار»، فأبدلت التاء دالًا لقرب مخرجيهما، فصار «اذْدِخار»، ثمّ أدغمت الذال في الدال وشدّدتا، فقالوا: ادّخار، مثل: ادّكار، يقال: ادّخرتُ الشيء أدّخره ادّخارًا فهو مُدّخَر، وادّخر يدّخر ادّخارًا فهو مُدّخِر، وفي حديث أصحاب المائدة: «أُمِروا أن لا يدّخروا فادّخروا» بالدال المهملة.

ومنهم من يبدل الدال ذالًا في «اذدِخار»، ثمّ يدغمهما ويشدّدهما، فيصير اذّخار، فيقال: اذّخره يذّخره اذّخارًا، والأوّل أكثر استعمالًا، ومنه الحديث: «كلوا وادّخِروا» بالدال المهملة.

وفرس مُدَّخَرٌ: هو المُبقَى لحُضره.

والمُدَّخِر: المِشْواط، وهو الذي لا يعطي ما عنده إلّا بالسوط، والأنثى مُدَّخِرة.

والإذْخِر: حشيش طيّب الريح، واحدته إذخرة، كأنّه يُدّخر ويُحفظ.

وأذاخِر: موضع بين مكّة والمدينة، وفي الحديث: «حتّى إذا كنّا بثنيّة أذاخر» قال ابن الأثير: «وكأنّها مسمّاة بجمع الإذْخِر».(1)

٢ ـ واستعمل الذُّخر في النّصوص الإسلاميّة بمعنى الثّواب وما يبقى للآخرة، وهو من قولهم: ذَخَرَ لنفسه حديثًا حسنًا، إذا أبقاه بعده، ومنه حديث النبيّ ﷺ: «من أراد دنيا وآخرة فليؤمّ هذا البيت، ما أتاه عبد فسأله دنيا إلّا أعطاه منها، أو سأله آخرة إلّا ذَخَر له منها»(2) وكان ﷺ يسجد بعد صلاته، ويقول في سجوده: «اللّهمّ اجعلها لي عندك ذُخرًا»(3)

ومن كتاب للإمام عليّ ﷺ إلى الحارث الهمدانيّ: «فإنّك ما تقدّم من خير يبقَ لك ذُخره»، أي ثوابه.

وقال ﷺ لصعصعة بن صوحان لمّا زاره عند مرضه: «لا تتّخذنّ زيارتنا إيّاك فخرًا على قومك» قال: لا يا أمير المؤمنين، ولكن ذُخرًا وأجرًا»(4)، أي ثوابًا وأجرًا. ومنه قول الشاعر:

وإذا افتقرتَ إلى الذّخائر لم تجدْ
ذُخرًا يكون كصالحِ الأعمال

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المزيد من «الافتعال» مضارعًا ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ مرّةً في آية:

﴿...وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ٤٩

يلاحظ أوّلًا أنّ الفعل ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ وحيد الجذر في القرآن، وفيه بحوث:

(1) النهاية (١: ٣٣).

(2) عوالي اللّئالي (١: ٤٢٧).

(3) الأذكار النوويّة (٥٧).

(4) كنز الفوائد (٢٨٨).

١-احتملوا في (مَا) كونها موصولة و مصدريّة، والأوّل أولى بالسّياق

٢-ذهب المفسّرون إلى أنّ ما كان يدّخرونه هو الطّعام، و لكن يحتمل أن يكون شيئًا آخر غير الطّعام أيضًا، كالمال و المتاع و الأثاث و غيره، لأنّ ذلك أدلّ على الإنباء بالمغيّبات و أبلغ

٣-أيّد الله عيسى ﷺ بستّ معجزات، و هي تكليم النّاس في المهد ﴿وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ آل عمران: ٤٦، والخلق من الطّين كهيئة الطّير، و إبراء الأكمه و الأبرص، وإحياء الموتى بإذن الله، و إنباء النّاس بما يأكلون، و إنباؤهم بما يدّخرون في بيوتهم.

و قد انفرد بها دون سائر الأنبياء إلّا الخامسة، فشاركه فيها يوسف ﷺ، و هو قوله تعالى ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ يوسف: ٣٧

٤-إن قيل: لم أطلق الأكل، إذ لم يقيّد بمكان، و قيّد الادّخار، فعلّق به شبه الجملة ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾؟

يقال: إنّ الأكل يكون في كلّ الحال و الأحوال، و لا يختصّ بمكان دون آخر، و أمّا الادّخار فيكون في مأوى آمن و مثوى ساكن كالبيت، فقال: ﴿وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾.

ثانيًا: هذه الآية و إن كانت مكّيّة فقد جاء خلال قصص عيسى ﷺ في سورة آل عمران المدنيّة.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن.

الباقيات ﴿الْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ أَمَلًا﴾ الكهف: ٤٦

الكنز ﴿وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التّوبة: ٣٤

ذ ر ء

٤ ألفاظ، ٦ مرّات مكّيّة، في ٦ سور مكّيّة.

ذَرَأَ ٢، ٢ — ذَرَأْنَا ١، ١
ذَرَأكُم ٢، ٢ — يَذْرَؤُكم ١ : ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الدُّرْأةُ: شَيبٌ يَبدُو في مُقَدَّمِ الرأسِ كهل سائره، ودرئ فلان فهو أدرأ، والمرأة درآء.

وذَرَأ اللهُ الخلقَ يَذرؤهم ذَرْءًا، أي خلقهم.

والذَّرْء من قولك: ذرأنا الأرض، أي بَذرناها، وزَرْعٌ ذريءٌ بوزن «فعيل».

ويقال: ذَرَأتُ الوضين: بسطته على وجه الأرض.

والذُّرِّيّة[1] ـ في حديث عمر ـ: النساء. (٨: ١٩٣)

اللّيث: ذَرَأتُ الأرض، أي بذرتُها، وزَرْعٌ ذريء.

والذَّرْء: عدد الذُّرِّيّة، تقول: أنمى الله ذَرْءَك وذَرْوَك، أي ذُرِّيّتك.

والذُّرِّيّة تقع على الآباء والأبناء والأولاد والنساء. (الأزهريّ ١٥: ٤)

الأحمر: أدرأني فلان وأشكَني، أي أغضبني. (الأزهريّ ١٥: ٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: قد ذَرَأت عناقيه، أي ابيضّت. (١: ٢٧٨)

أبو زيد: أذرأتُ الرّجل بصاحبه إذراءً، إذا حرّشته عليه وأولعته به. (الأزهريّ ١٥: ٣)

الأصمعيّ: ذَرِئَ رأس فلان، فهو يَذْرأ ذرءًا، إذا ابيَضّ؛ وقد علته ذُرْأة، أي شيبٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه يقال: جَدْي أذرأ، وعَناق ذرآء، إذا كان في رأسها بياض. (الأزهريّ ١٥: ٥)

---

(١) كذا في الأصل، والصّواب: الذُّرِّيّة، وحديثه: «حجّوا بالذُّرِّيّة»، كما سيأتي في «ذرر».

ابن الأعرابيّ: ما بيني و بينه دَرْء، أي حائل.

(ابن فارس ٢: ٣٥٢)

ابن السِّكِّيت: وقد ذَرَأ الله الخلق يَذْرؤهم ذَرْءًا، أي خلقهم. (إصلاح المنطق: ١٥٤)

و هذا مِلْح ذَرآنيّ و ذَرْآنيّ ـ بتحريك الرّاء و تسكينها و الألف مهموزة فيها جميعًا ـ للملح الشّديد البياض، و لا تقل: أندرانيّ، و هو مأخوذ من الذُّرْأة، و الذُّرْأة: البياض. و يقال: قد ذَرِئ الرّجل، إذا شاب في مقدّم رأسه، و به ذُرْأة من شيب. [ثمّ استشهد بالشّعر مرّتين]

و يقال: شاة ذَرْآء، إذا كان في أذنيها بياض.

(إصلاح المنطق: ١٧٢)

الزّجّاج: يقال: ذَرِئ شعره ذَرْءًا و ذَرَأ، إذا ابيضّ مقدّم رأسه. (فعلت و أفعلت: ١٥)

ابن دُرَيْد: الذَّرْء: مصدر ذرأ الله الخلقَ يَذْرَؤهم ذَرْءًا، و قد يُترك الهمز فيقال: الذّرْو.

ثلاثة أشياء تركت العرب الهمز فيها، و هي الذُّرِّيّة من: ذرأ الله الخلق، و البريّة من: بَرَأ الله الخلق، و النّبيّ ﷺ لأنّه من النّبأ مهموز، و الخابية من خبأت الشّيء. (٢: ٣١٢)

ذَرِئْتُ أَذْرأ ذَرْءًا، إذا شِبْتَ، و الاسم الذُّرْأة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٨١)

الأزهريّ: من صفات الله: الذّارئ، و هو الّذي ذرأ الخلق، أي خلقهم، و كذلك البارئ، و قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ الأعراف: ١٧٩، أي خلقنا.

و قال اللّيث في هذا الباب: يقال: ذَرَأْتُ الوَضين، إذا بسطته على الأرض.

قلت: هذا تصحيف منكر، و الصّواب: درأت وضين البعير، إذا بسطته ثمّ أنخته لتشدّ الرّحل عليه، و من قال: «ذرأت» بهذا المعنى فقد أخطأ و صحّف.

و مِلْح ذَرآنيّ و ذَرْآنيّ مخفّفًا، و التّثقيل أجود، أي شديد البياض.

و قد ذرأنا أرضًا، أي بذرناها.

و بلغني عن فلان ذَرْءٌ من قول، إذا بلغك طَرَفٌ منه و لم يتكامل. و قال أبو عُبَيْدَة: هو الشّيء اليسير من القول. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٣)

الصّاحِب: ذرأ الله الخَلْقَ يذرَؤهم، أي خلقهم، و الذُّرّيّة من ذلك، إلّا أنّهم تركوا الهمز.

و الذُّرْأة: شيب تبدو في فَوْدَي الرّأس قبل سائره، ذرئ فلان ذَرَءًا فهو أذرأ، و المرأة ذَرْآء.

و شاة ذرآء بيّنة الذّرْء، إذا كان في أذنها بياض، و ذرآنيّ مثله، و جمعها الذُّرْء على مثال الذّرْع.

و أذرأت الدّمع و أذريته.

و أذرأته بالشّيء أولعته و حرّشته.

و ذرأنا الأرض، أي بذرناها، و زرع ذَرِيء.

و العنز تسمّى: ذَرْأة، و تُدعى للحَلَب فيقال: ذرء ذرء. (١٠: ٩٣)

الجوهريّ: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءًا: خلقهم. و منه: الذُّرّيّة، و هي نسل الثّقلين، إلّا أنّ العرب تركت همزها، و الجمع: الذّراريّ. و في الحديث: «ذرء النّار» أي أنّهم خلقوا لها، و من قال: ذرو النّار بغير

همز، أراد أنّهم يُذْرَؤُونَ في النّار.

والذَّرَأُ بالتّحريك: الشّيب في مُقدَّم الرّأس، رجل أذْرَأُ وامرأة ذَرْآء، وذَرِئَ شعره، وذرأ لغتان.

والاسم: الذُّرْأة بالضّمّ.

وفَرَس أذْرَأ، وجَدْي أذْرَأ، أي أرْقَش الأُذُنَين، وسائِرُه أسود. وعَناق ذَرْآء، وهو من شِيات المعز دون الضّأن.

ومِلْح ذَرْآنيّ وذَرَآنيّ بتحريك الرّاء وتسكينها: للمِلح الشّديد البياض، وهو مأخوذ من الذُّرْأة ولا تقل أنذرانيّ. وحكى بعضهم: ذَرَأْتُ الأرض، أي بذرتها، وزَرْعٌ ذَرِيءٌ. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(١: ٥١)

ابن فارس: الذّال والرّاء والهمزة أصلان: أحدهما: لون إلى البياض، والآخر: كالشّيء يُبذَر ويُزرَع.

فالأوّل الذُّرْأة، وهو البياض من شيب وغيره، ومنه: مِلْح ذَرْآنيّ وذَرَآنيّ. والذُّرْأة: البياض. ورجل أذْرَأُ: أشيب، وامرأة ذَرْآء. وقال الشّيبانيّ: شَعْرة ذرْآء، على وزن دَرْعاء، أي بيضاء. والفعل منه ذَرِئَ يَذْرَأ. ويقال إنّ الذَّرْآء من الغنم: البيضاء الأُذُن.

والأصل الآخر قولهم: ذَرَأْتُ الأرض، أي بذرتها. وزَرْع ذريء، على «فعيل». [ثمّ استشهد بشعر]

ومن هذا الباب: ذَرَأ الله الخلق يَذْرَؤُهم، قال الله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ الشّورى: ١١

وممّا شذّ عن الباب قولهم: أذْرَأْتُ فلانًا بكذا: أولعته به. (٢: ٣٥٢)

أبو هلال: الفرق بين الذَّرْء والخلق: أنّ أصل الذَّرْء الإظهار، ومعنى ذَرَأ الله الخلق: أظهرهم بالإيجاد بعد العدم، ومنه قيل للبياض: الذُّرْأة، لظهوره وشهرته، ومِلْح ذَرْآنيّ لبياضه.

والذَّرْو بلا همزة: التّفرقة بين الشّيئين، ومنه قوله تعالى: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥، وليس من هذا ذَرَيْتُ الحنطة: فرّكت عنها التّبن. (١١٢)

الهَرَويّ: في الحديث: «وإنّي أظنّكم آل المغيرة ذَرْءَ النّار»، يعني خلقها، يقال: ذَرَأ الله الخلق. ومن رواه: «ذَرْوَ النّار» بلا همز، أراد تَذرُّون فيها. (٢: ٦٧٢)

ابن سيده: ذَرَأ الله الخلق يَذْرَؤُهم ذَرْءًا: خلقهم

وذَرَأْت الأرض: بذرتها، وزَرْعٌ ذَرِيء.

والذُّرْأة: الشَّمَط، وقيل: أوّل بياض الشّيب؛ ذَرِئَ ذَرَأً، وهو أذْرَأ والأنثى ذرْآء، وكَبْش أذْرَأ ونَعْجة ذَرْآء، في رؤوسهما بياض، والذَّرْآء من المَعَز: الرَّقشاء الأُذُنين، وسائرها أسود.

ومِلْح ذَرْآنيّ: شديد البياض.

وأذْرَأه: أغضبه وأولعه بالشّيء. وحكى أبو عُبَيد: أذْراه بغير همز، فردّ ذلك عليه عليّ بن حمزة، فقال: إنّما هو أذْرَأه.

وأذْرَأه أيضًا: ذعره.

وبلغني ذَرْءٌ من خبر، أي شيء منه.

وأذْرَأت النّاقة وهي مُذْرِئ: أنزلت اللّبن.

(١٠: ٩٣)

الطُّوسيّ: أصله الظّهور، ومنه: مِلْح ذَرْآنيّ؛

وذَرْآنيّ، لظهور بياضه. والذُّرْأة ظهور الشيب. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: ذرأ الله الخلق يذرأهم ذرءًا وذروًا.

ويقال: ذرئت لحيته ذرءًا، إذا شابت

ومنه: طعنه فأذراه عن مهموز، إذا ألقاه.

وذرت الرّيح التراب تذروه ذروًا، إذا أبادته

وذروة كلّ شيء: أعلاه. (٤: ٣٠٧)

الرّاغب: الذّرء: إظهار الله تعالى ما أبداه، يقال: ذرأ الله الخلق، أي أوجد أشخاصهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ الأعراف: ١٧٩، وقال ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ الأنعام: ١٣٦، وقال ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ الشّورى: ١١، وقرئ: ﴿تَذْرَؤُهُ الرِّيَاحُ﴾[1] الكهف: ٤٥

والذُّرْأة: بياض الشّيب والملح، فيقال: ملح ذرآنيّ، ورجل أذرأ، وامرأة ذرآء، وقد ذرئ شعره. (١٧٨)

الزّمخشريّ: ذرأنا الأرض وذروناها: بذرناها

وذرأ الله الخلق وبرأ ومن الذّارئ البارئ سواه؟

واللّهمّ لك الذّرء والبرء، ومنك السّقم والبرء.

وقد علته ذرأة، وهي بياض الشّيب أوّل ما يبدو في الفودين، وقد ذرئ رأسه ذرأ، ورجل أذرأ وامرأة ذرآء.

وشاة ذرآء: بيضاء الرّأس أو بيضاء الوجه. [ثمّ استشهد بشعر]

وملح ذرآنيّ: أبيض، كأنّه نسب إلى الذّرأ بزيادة الألف والنّون. (أساس البلاغة: ١٤١)

[في الحديث المتقدّم عن الهرويّ:]

الذّرء أصله من: ذرأ الأرض، إذا بذرها وذرأ فيها وزرع فيها الحبّ: ألقاه فيها، وزرع ذريء. (الفائق ١: ٤٣٤)

الطّبرسيّ: الذّرء: الخلق على وجه الاختراع، وأصله الظّهور، ومنه: ملح ذرآنيّ وذرآنيّ، لظهور بياضه، والذّرأة ظهور الشّيب [ثمّ استشهد بشعر]

وذرئت لحيته، إذا شابت. (٢: ٣٧٠)

الذّرء والإنشاء والإحداث والخلق نظائر (٢: ١٠٥)

والذّرء: إظهار الشّيء بإيجاده، يقال: ذرأه يذرؤه ذرءًا، وبرأه وفطره وأنشأه نظائر

وملح ذرآنيّ: ظاهر البياض. (٣: ٣٥٢)

ابن الأثير: في حديث الدّعاء: «أعوذ بكلمات الله التّامّات من شرّ كلّ ما خلق وذرأ وبرأ»: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءًا، إذا خلقهم، وكأنّ الذّرء مختصّ بخلق الذّرّيّة. (٢: ١٥٦)

الفيروزاباديّ: ذرأ، كجعل: خلق، والشّيء: كثّره، ومنه الذّرّيّة، مثلّثة: لنسل الثّقلين، وفوه: سقط، والأرض: بذرها، وزرع ذريء. والذّرأة: بالضّمّ: الشّيب، أو أوّل بياضه في مقدّم الرّأس.

ذرئ كفرح ومنع، والنّعت: أذرأ وذرآء، وكبش أذرأ: في رأسه بياض، أو أرقش الأذنين وسائره أسود.

---

(١) وهي القراءة المشهورة.

و أذرأه: أغضبه، و ذعره، و أولعه بالشيء، و ألجأه، و أساله، و الناقة: أنزلت اللبن، فهي مُذْرِئ.

و ذَرْء من خبر: شيء منه.

و هم ذرء النّار: خلقوا لها.

و يلمح ذرآني، و يُحرّك: شديد البياض، من الذُّرأة، و لا تقل: أذراني.

و ما بينما ذَرْء: حائل.

و ذِرْأة، بالكسر: دعاء العنز للحَلَب؛ يقال: ذِرْء ذِرْء. (١: ١٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءً: خلقهم على وجه الاختراع و بثّهم و كثّرهم. (١: ٤١٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٩٩)

المُصْطَفَوي: التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو البسط و البثّ بعد الإيجاد، أي مرتبة متأخّرة عن الخلق و التكوين.

و قد سبق في مادّة: برء و خلق، أنّ الخلق مقام التقدير، ثمّ بعده مقام البرء و التكوين، ثمّ بعده مقام التصوير و التحويل. و الذّرء مرتبة بعد هذه المراتب، و هي مرتبة البسط و حالة البثّ في مقام إدامة الوجود.

فتفسير الذّرء بالخلق و غيره تفسير على خلاف الحقيقة.

﴿وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ مِمّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيبًا﴾ الأنعام: ١٣٦، أي ممّا بسط في الوجود، و من التحوّلات في مرحلة البسط في مورد خاصّ: بسط بالحرث و توسعة في توالد الأنعام.

﴿وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوانُهُ﴾ النّحل: ١٣، أي بسط لكم ممّا في الأرض.

﴿وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ المؤمنون: ٧٩، أي بسط و بثّكم فيها.

﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ﴾ الأعراف: ١٧٩، أي بسطناهم و مهّلناهم في الحياة الدّنيويّة، و ليس المعنى و خلقناهم لجهنّم حتّى يرد الإشكال، و البسط لجهنّم إنّما يكون في نتيجة الأعمال السّيّئة المخالفة.

﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجًا وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ الشّورى: ١١، أي يبسط و يبثّ أفرادكم في هذا الجعل و في ضمن هذا العمل.

ظهر أنّ الذّرء بمعنى البسط، و مفهوم البسط يختلف باختلاف الموارد و الموضوعات كمًّا و كيفًا، فالبسط في الوجود قد يكون بتكثّر التوالد و التناسل، و قد يكون ببسط الكيفيّة في طول الحياة و الشّيب و بياض الشّعر، و البسط في الأرض قد يكون بالزّرع فيها و كونها مخضرّة.

و قولهم: ذرء النّار، أي امتدّت حياتهم و انبسطت حتّى كانوا طُعمة للنّار، فهم في أثر السّيّئات و الانحرافات يسيرون إلى النّار، و كذلك أذرأه بكذا، أي أولعه به، فإنّ مرجعه إلى سوقه و بسط إرادته و سيره إليه.

ظهر أنّ استعمال المادّة في مطلق هذه المعاني ليس بوجيه، و أمّا الذّارئ في اسم الله المتعال، فهو الّذي يبسط كلّ شيء بخلقه و يبرؤه، و هذا البسط في

المتعة وبسط جهات البرء، وتكميل البرء في بقائه والاستنتاج منه.

ويؤيّد هذا المعنى ذكر هذا الاسم العظيم بعد ذكر الاسم البارئ في دعاء الجوشن الكبير، فصل: ٨٩ «اللّهمّ إنّي أسئلك باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ». (٣٠٣٠٣)

النُّصوص التّفسيريّة

ذَرَأَ

١ ـ وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا الأنعام ١٣٦

أبو عُبَيْدة: ﴿ذَرَأَ﴾ بمنزلة برأ، ومعناها خلق. (٢٠٦:١)

ابن قُتَيْبة: أي ممّا خلق من الحرث وهو الزّرع. (١٦٠)

الطَّبَريّ: خالقهم، يعني ممّا خلق من الحرث والأنعام، يقال منه: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأً وذَرْوًا، إذا خلقهم. (٥: ٣٤٩)

الماوَرْديّ: ممّا خلق، مأخوذ من الظّهور، ومنه قيل: ملح ذَرْآني لبياضه، وقيل: لظهور الشّيب ذُرْأة. (٢: ١٧٣)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى عن الكفّار الّذين تقدّم وصفهم أنّهم يجعلون شيئًا من أموالهم لله وشيئًا لشركائهم تقرّبًا إليهما، من جملة من خلقه الله واخترعه، لأنّ الذّرأ هو الخلق على وجه الاختراع (٤: ٣٠٧)

الزّمَخْشَريّ: قوله: ﴿مِمَّا ذَرَأَ﴾ فيه أنّ الله كان أولى بأن يجعل له الزّاكي، لأنّه هو الّذي ذرأه وزكّاه، ولا يردّ إلى ما لا يقدر على ذرء ولا تزكية. (٢: ٥٢)

الطَّبْرِسيّ: أي ممّا خلق من الزّرع. (٢: ٣٧٠)

البَيْضاويّ: في قوله ﴿مِمَّا ذَرَأَ﴾ تنبيه على فرط جهالتهم، فإنّهم أشركوا الخالق في خلقه جمادًا لا يقدر على شيء، ثمّ رجّحوه عليه بأن جعلوا الزّاكي له. (١: ٣٣٣)

نحوه أبو السُّعود. (٢: ٤٤٩)

أبو حَيّان: في قوله تعالى: ﴿مِمَّا ذَرَأَ﴾ أنّه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود، وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح، إذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا له منه نصيبًا والقادر على تنميته، دون أصنامهم العاجزة عن ما يحلّ بها، فضلًا عن أن تخلق شيئًا أو تنميه. (٤: ٢٢٧)

الطَّباطَبائيّ: الذّرء: الإيجاد على وجه الاختراع وكأنّ الأصل في معناه الظّهور. (٧: ٣٦٠)

محمّد حسنين مخلوف: ﴿ذَرَأَ﴾ بمعنى خلق؛ يقال: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءًا، أي خلقهم وأوجدهم. (٢٤٣)

٢ ـ وجاء بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ النّحل ١٣

٣ ـ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ

تُحْشَرُونَ ﴾ المؤمنون: ٧٩

ابن عبّاس: خلقكم. (٢٨٩)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: والله الّذي خلقكم في الأرض. (٩: ٢٣٧)

الطّوسيّ: أي خلقكم وأوجدكم. (٧: ٣٨٥)

المَيْبُديّ: أي صيّر بعضكم ذرّيّة بعض. (٦: ٤٥٦)

الزّمخشريّ: خلقكم وبثّكم بالتّناسل. (٣: ٤٠)

نحوه البيضاويّ(٢: ١١٢)، والنّسفيّ(٣: ١٢٥)، والنّيسابوريّ(١٨: ٣٢)، وأبوحيّان(٦: ٤١٨)، والشّربينيّ(٢: ٥٨٧)، وأبوالسّعود(٤: ٤٢٨)، والبُروسَويّ(٦: ٩٩)، والآلوسيّ(١٨: ٥٧)، والقاسميّ(١٢: ٤٤١٣).

ابن عطيّة: وذرأ معناه بثّ وخلق. (٤: ١٥٦)

الفخرالرّازيّ: مثل في التّفسير خلقكم قال أبو مسلم. ويحتمل بسطكم فيها ذرّيّة بعضكم من بعض حتّى كثرتم كقوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ الإسراء: ٣ (٢٣: ١١٤)

القُرطُبيّ: أي أنشأكم وبثّكم وخلقكم. (١٢: ١٤٤)

٤ ـ وجاء بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾. الملك: ٢٤

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾. الأعراف: ١٧٩.

يَذْرَؤُكُمْ

جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الشّورى: ١١

ابن عبّاس: يخلقكم في الرّحم. (٤٠٦)

نحوه السُّدّيّ (الماورديّ ٥: ١٩٤)، وأبوعُبَيْدة (٢: ١٩٩)، وابن قُتَيْبة (٣٩١).

يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها. (الطّبَريّ ١١: ١٣٢)

نحوه قَتادة (الطّبَريّ ١١: ١٣٢)

ابن زَيْد: يرزقكم فيه. (الماورديّ ٥: ١٩٤)

قُطْرُب: يسطكم فيه. (الماورديّ ٥: ١٩٤)

الفَرّاء: يكثّر نسلكم فيه (الماورديّ ٥: ١٩٤)

بما جعل لكم أزواجًا

مثله الزّجّاج (الطّوسيّ ٩: ١٤٨)

الطّبَريّ: يخلقكم فيما جعل لكم من أزواجكم، ويعيّشكم فيما جعل لكم من الأنعام.

وقد اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ في هذا الموضع، فقال بعضهم، معنى ذلك يخلقكم فيه

وقال آخرون: بل معناه يعيّشكم فيه.

[ونقل قول ابن عبّاس وقتادة قال.]

وهذان القولان وإن اختلفا في اللّفظ من قائليهما، فقد يحتمل توجيههما إلى معنى واحد، وهو أن يكون القائل في معناه يعيّشكم فيه، أراد بقوله ذلك: يحييكم بعيشكم به كما يحيي من لم يخلق بتكوينه إيّاه، ونفخه

الزّوج فيه حتّى يعيش حيًّا. وقد بيّنت معنى ذَرَأَ الله الخلق فيما مضى بشواهده مغنية عن إعادته.

(١١: ١٣٢)

نحوه الثّعلبيّ. (٨: ٣٠٥)

الزّجّاج: أي يكثّركم بجعله منكم. (٤: ٣٩٥)

الطّوسيّ: أي يخلقكم و يكثّركم فيه، يعني في التّزويج و في ما حكم فيه. (٩: ١٤٨)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٢٤)

الميبديّ: أي يخلقكم في البطن و في الرّحم. و قيل «في» هاهنا بمعنى الباء، تأويله: يخلقكم و يكثّركم بالتّزويج. (٩: ٩)

الزّمخشريّ: يكثّركم، يقال: ذرأ الله الخلق: بثّهم و كثّرهم، و الذّرّ، و الذّرْو، و الذّرْء أخوات.

﴿فيه﴾ في هذا التّدبير، و هو أن جعل للنّاس و الأنعام أزواجًا، حتّى كان بين ذكورهم و إناثهم التّوالد و التّناسل.

و الضّمير في ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ يرجع إلى المخاطبين و الأنعام، مغلّبًا فيه المخاطبون العقلاء على الغُيّب ممّا لا يعقل، و هي من الأحكام ذات العلّتين.

فإن قلت: ما معنى ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ في هذا التّدبير؟ و هلّا قيل: يذرؤكم به؟

قلت: جعل هذا التّدبير كالمنبع و المعدن للبثّ و التّكثير، ألا تراك تقول: للحيوان في خلق الأزواج تكثير، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩. (٣: ٤٦٢)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٧: ١٤٩)، و النّسفيّ (٤: ١٠١)، و النّيسابوريّ (٢٥: ٢٢)، و الشّربينيّ (٣: ٥٣٠)، و البروسويّ (٨: ٢٩٢).

ابن عطيّة: [و نقل قول مجاهد ثمّ قال:]

فلفظة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في خلق، و هو توالي الطّبقات على مرّ الزّمان. (٥: ٢٨)

القرطبيّ: أي يخلقكم و ينشئكم (١٦: ٨)

البيضاويّ: يكثّركم من الذّرء و هو البثّ، و في معناه الذّرّ و الذّرو، و الضّمير على الأوّل للنّاس. (٢: ٣٥٤)

الآلوسيّ: [نقل معنى كلام الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و هذا هو الّذي عناه جار الله، و هو ممّا لا بأس فيه، لأنّ العلّة ليست حقيقة.

و زعم ابن المنير: أنّ الصّحيح أنّهما حكمان متلازمان غير متداخلين، أحدهما: مجيئه على نعت ضمير العقلاء أعمّ من كونه مخاطبًا أو غائبًا، و الثّاني مجيئه بعد ذلك على نعت الخطاب، فالأوّل لتغليب العقل، و الثّاني لتغليب الخطاب ليس بشيء، و لا يحتاج إليه.

و كلام صاحب «المفتاح» يحتمل اعتبار تغليبين: أحدهما: تغليب المخاطبين على الغُيّب، و ثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل.

و قال الطّيّبيّ: إنّ المقام يأبى ذلك، لأنّه يؤدّي إلى أنّ الأصل يذرؤكم و يذرؤها و يذرؤكنّ و يذرؤها، لكنّ الأصل يذرؤكم و يذرؤها لا غير، لأنّ (كُمْ) في ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ هو (كُمْ) في ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ بعينه، لكن غلّب هاهنا على الغيب، فليس

في ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ إلّا تغليب واحد. انتهى. ثمّ إنّه لاينبغي أن يقال: إنّ الذّرئيّة حكم عُلّل في الآية بعلّتين؛ إحداهما: جعل النّاس أزواجًا، و الثّانية: جعل الأنعام أزواجًا، و يجوز أن يكون هو الّذي عناه جار الله، لأنّ الحكم هو البثّ المطلق و علّته المجموع، و إن جعل كلّ جزء منه علّة فكلّ بثّ حكم أيضًا. فأين الحكم الواحد المتعدّد علّته؟ فافهم.

و عن ابن عبّاس أنّ معنى ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها. و قريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه. و الظّاهر عليه أنّ الضّمير لجعل الأزواج من الأنعام. (١٧:٢٥)

القاسميّ: أي يكثّركم من الذّرء، و هو البثّ. يقال: ذرأ الله الخلق: بثّهم و كثّرهم. و[...] به: يخلقكم. و ضمير ﴿فِيهِ﴾ للبطن أو الرّحم. (٥٢٢٥:١٤)

عزّة دروزة: ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾: يكثّركم و ينمّيكم، أو يخلقكم و يظهركم. (١٦٢:٥)

ابن عاشور: الذّرء: بثّ الخلق و تكثيره، ففيه معنى توالي الطّبقات على مرّ الزّمان، إذ لامنّة للنّاس من أزواج الأنعام باعتبارها أزواجًا سوى ما يحصل من نسلها.

و ضمير الخطاب في قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ للمخاطبين بقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ﴾، و مراد شموله لجعل أزواج من الأنعام المتقدّم ذكره، لأنّ ذكر أزواج الأنعام لم يكن هملًا، بل مرادًا منه زيادة المنّة، فإنّ ذرء نسل الإنسان نعمة للنّاس، و ذرء نسل الأنعام نعمة أخرى للنّاس، و لذلك اكتفى بذكر الأزواج في جانب الأنعام عن ذكر الذّرء، إذ لامنّة للنّاس في تزاوج الأنعام سوى ما يحصل من نسلها. و إذ كان الضّمير ضمير جماعة العقلاء، و كان ضمير خطاب، في حين أنّ الأنعام ليست عقلاء، و لامخاطبة، فقد جاء في ذلك الضّمير تغليب العقلاء، إذ لم يذكر ضمير صالح للعقلاء و غيرهم، كأن يقال: يذرؤكنّ بكسر الكاف، على تأويل إرادة خطاب الجماعة.

و جاء فيه تغليب الخطاب على الغيبة، فقد جاء فيه تغليبان، و هو تغليب دقيق، إذ اجتمع في لفظ واحد نوعان من التّغليب، كما أشار إليه الكشّاف و السّكّاكيّ في مبحث التّغليب من «المفتاح». (١١٤:٢٥)

مغنيّة: و ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ هنا تتضمّن معنى التّكثير، أي أنّ الله جعل النّاس ذكورًا و إناثًا و كذلك الأنعام، ليتكاثر النّاس و الأنعام، و هذا التّكاثر نعمة من الله تعالى. (٥١٤:٦)

عبد الكريم الخطيب: الذّرء: إظهار عوالم المخلوقات الّتي كانت مكنونة في علم الله سبحانه و تعالى، و منه الذّرأة، و هي بياض الشّيب، لأنّه ظهر بعد خفاء.

و معنى الآية الكريمة: أنّ الله سبحانه بهذا التّزاوج بين الرّجل و المرأة، كثّر نسل الإنسان، و أظهر به ما قدّر من مخلوقات بشريّة من أصلاب الآباء و أرحام الأمّهات. (١٣ ٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: هذه توحدها تعتبر إحدى

الدّلائل الكبيرة على تدبير الله و ربوبيّته و ولايته، حيث خلق سبحانه و تعالى للنّاس أزواجًا من أنفسهم، و هو يعتبر أساسًا لراحة الرّوح و سكون النّفس، و من جانب آخر يعتبر الزّواج أساسًا لبقاء النّسل و استمراره و تكاثره.

و بالرّغم من أنّ خطاب الآية موجّه للإنسان، و المعنى منصبّ عليه من خلال ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ إلّا أنّ هذا الأمر هو حكم سائد و سنّة جارية في جميع الأنعام و الموجودات الحيّة الأُخرى الّتي يسري عليها التّكاثر بالمثل.

و في الواقع أنّ توجيه الخطاب للإنسان دونها يشير إلى مقامه الكريم، و أمّا أمر البقيّة فيتضمّن بحق خلال الإنسان كمثال. (١٥: ٤٣٦)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذُّرْأة، أي الشّيب، يبدو في فَوْدَيِ الرّأس قبل سائره؛ يقال: قد عَلَتْه ذُرْأة شيب، و به ذُرْأة من شيب، و قد ذَرِئ الرّجل يَذْرَأ ذَرَأً إذا شاب في مقدّم رأسه، و ذَرِئ شعره، إذا ابيضّ مقدّم رأسه، و ذَرِئت جحافله ابيضّت، و هو أذرأ، و الأُنثى ذرآء.

و كبش أذرأ و نعجة ذرآء: في رأسهما بياض.
و شاة ذرآء، إذا كان في أُذنيها بياض.
و فرس أذرأ و جدي أذرأ: أرقش الأُذنين.

و الذّرآء من المعز: الرّقشاء الأُذنين و سائرها أسود، و هو من شيات المعز دون الضّأن.

و مِلْح ذَرْآنيّ و ذَرَآنيّ: شديد البياض من الذُّرْأة.

و الذّريء: أوّل ما يزرع من الزّرع، تشبيهًا بالذُّرْأة؛ يقال: ذَرَأنا الأرض، أي بذرناها.

و الذَّرْء: الخلق، لأنّه ظهور كالذُّرْأة؛ يقال: ذَرَأ الله الخلق يَذْرَؤهم ذَرْءًا، أي خلقهم، و هو الذّارئ: البارئ و الخالق. و في حديث الدّعاء: «أعوذ بكلمات الله التّامّات من شرّ ما خلق و ذَرَأ و بَرَأ».

و الذَّرْء: عدد الذّرّيّة؛ يقال: أنمى الله ذَرْأك و ذَرْوَك، أي ذرّيّتك.

و الذُّرِّيّة و الذِّرِّيّة: نسل الثّقلين، و الجمع ذَراريّ، قيل: أصله «ذُرِّيئَة» على وزن (فُعِّيلة) من الذَّرْء، أي الخلق، فسهّلت الهمزة لكثرة الاستعمال، و لكنّه على وزن «فُعْلِيّة» من الذَّرّ، أي النّشر و البثّ، كما سيأتي في (ذ ر ر).

و الذَّرْء: الشّيء اليسير من القول، كأنّه ظهر شيئًا غير تامّ كالذُّرْأة؛ يقال: بلغني ذَرْء من خبر، أي طرف منه و لم يتكامل.

٢ ـ روى أبو عُبَيْد حديث عمر: «أنّه كتب إلى خالد بن الوليد: أنّه بلغني أنّك دخلت حمّامًا بالشّام، و أنّ من بها من الأعاجم أعدّوا الله دلوكًا عجن بخمر، و إنّي أظنّكم آل المغيرة ذَرْء النّار»، و قال: خلق النّار[1]، و كذا قال الهرويّ و ابن الأثير و المتّقي الهنديّ[2].

---

(١) غريب الحديث (٢: ٧٠)

(٢) كنز العمّال (٩: ٥٢٣).

و لكنّ الشّريف ابن معصوم فسّر الذّرْء بالمذروء، و قال: «هم ذَرْءُ النّار: مخلوقون لها»[1]، و هو ظاهر قول الجَوهَريّ: «أي أنّهم خُلقوا لها». و نحوه: الخلق ـ من المصادر ـ بمعنى المخلوق.

كما فسّر ابن معصوم قولهم: «زَرْعٌ ذَرِيء» بالمَذْرُوء أيضًا، و لم يذكر هذا المعنى غيره، رغم قول الخَليل و الجَوهَريّ بأنّه على وزن «فَعيل»، إذ ليس كلّ «فَعيل» مفعولًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي ٥ مرّات، و المضارع مرّة في ٦ آيات:

١ ـ ﴿وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ المؤمنون: ٧٩

٢ ـ ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ الملك: ٢٤

٣ ـ ﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ﴾ الأعراف: ١٧٩

٤ ـ ﴿فَاطِرُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ مِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشّورى: ١١

٥ ـ ﴿وَ مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ النّحل: ١٣

٦ ـ ﴿وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا...﴾ الأنعام: ١٣٦

و يلاحظ أوّلًا:

١ ـ أنّ معمول ﴿ذَرَأَ﴾ في الأربع الأُولى هو الإنسان، أو الإنسان مع الجنّ، فقد قال فيها: ﴿ذَرَأَكُمْ﴾ أو ﴿ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ﴾ أو ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾، و في الأخيرتين ما خُلق للإنسان من الحرث و الأنعام و غيرهما و زاد في (٥): ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾

٢ ـ و قد ذرأهم جميعًا في ثلاث من تلك الأربع من أن يعيشوا في الأرض حياتهم الأُولى، و في واحدة منها (٣) ذرأ كثيرًا من الجنّ و الإنس لجهنّم ليُعذّبوا فيها، و سنتحدّث عنها لاحقًا

٣ ـ و قد جمع الله بين فعلين «ذرأ» و «جعل» في اثنتين منها، فجاء في (٤) ﴿فَاطِرُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ مِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ كما جمع فيها بين «جعل» و «فطر» أيضًا و جاء في (٦) ﴿وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا...﴾.

و هذا شاهد على اختلاف معانيهما، كما اختلفت معاني «ذرأ» و «خلق» و «فطر»، كما سبحثها، هذا مع تفاوت بين الآيتين، فالذّرء فيهما فعل الله، و الجعل في (٤) فعل الله أيضًا، و في (٦) فعل النّاس.

٤ ـ و قد جاء في ثلاث من تلك الأربع لفظ ﴿فِي الْأَرْضِ﴾، و في واحدة (٤) ضمير ﴿فِيهِ﴾.

فلو أُريد بالضّمير ﴿الْأَرْضِ﴾ لقال «فيها» بتأنيث ﴿الْأَرْضِ﴾ و من ثمّ اختلفوا فيها كما اختلفوا

---

(٣) الطّراز الأوّل (ذ ر أ).

في معنى ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ فعن ابن عبّاس ـ و تبعه غيره ـ «يخلقكم في الرّحم»، و قال أيضًا: «يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها». و قال مُجاهِد: «نسل بعد نسل من النّاس و الأنعام». و قال ابن زَيْد: «يرزقكم فيه». و قال قُطْرُب: «يبسطكم فيه». و عن الفرّاء: «يكثّر نسلكم فيه».

و قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٣): «أي يخلقكم في هذا الوجه الّذي ذكر من جعل الأزواج، فالهاء في ﴿فِيهِ﴾ يعود إلى الجعل المراد بقوله ﴿جَعَلَ لَكُمْ﴾ و قيل: معناه يذرؤكم في التزويج لتكثروا به، لدلالة الكلام عليه و هو ذكره «الأزواج». [ثمّ استشهد بشعر]».

و قال الزّجّاج و الفرّاء: «معناه يذرؤكم به، أي يكثّركم بأن جعل من أنفسكم أزواجًا و من الأنعام أزواجًا». [ثمّ استشهد بشعر]

و قال الزّمخشريّ: «فإن قلت: ما معنى ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ في هذا التّدبير؟ و هلّا قيل: يذرؤكم به؟ قلت: جعل هذا التّدبير كالمنبع و المعدن للبثّ و التّكثير، ألا تراك تقول: للحيوان في خلق الأزواج تكثير؟ ـ إلى أن قال أخيرًا: ـ «و الظّاهر أنّ الضّمير لجعل الأزواج من الأنعام».

٥ ـ اختلفوا في معنى ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾، ففسّروها بالخلق، و الإيجاد، و الإنشاء، و البسط، و الرّزق، و العيش، و البثّ.

قال ابن عاشور: «و الذّرء: بثّ الخلق و تكثيره، ففيه معنى توالي الطّبقات على مرّ الزّمان، إذ لا منفعة للنّاس من أزواج الأنعام باعتبارها أزواجًا سوى ما يحصل من نسلها».

و قال مغنيّة: «و ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ هنا تتضمّن معنى التّكثير، أي أنّ الله جعل النّاس ذكورًا و إناثًا و كذلك الأنعام، ليتكاثر النّاس و الأنعام، و هذا التّكاثر نعمة من الله تعالى».

و قال الخطيب: «و الذّرء: إظهار عوالم المخلوقات الّتي كانت مكنونة في علم الله سبحانه و تعالى، و منه الذُّرأة: و هي بياض الشّيب، لأنّه ظهر بعد خفاء». ثمّ ذكر نحو مغنيّة.

و قال المُصْطَفَويّ: «التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو البسط و البثّ بعد الإيجاد، أي مرتبة متأخّرة عن الخلق و التّكوين.

و قد سبق في مادّة برء و خلق: أنّ الخلق مقام التّقدير، ثمّ بعده مقام البرء و التّكوين، ثمّ بعده مقام التّصوير و التّحويل. و الذّرء مرتبة بعد هذه المراتب، و هي مرتبة البسط و حالة البثّ في مقام إدامة الوجود.

فتفسير الذّرء بالخلق و غيره تفسير على خلاف الحقيقة ـ ثمّ فسّر الآيات و قال خلالها ـ: و مفهوم البسط يختلف باختلاف الموارد و الموضوعات كمًّا و كيفًا». فلاحظ.

و قال الطَّباطَبائيّ: «الذّرء: الإيجاد على وجه الاختراع، و كأنّ الأصل في معناه الظّهور».

و قال محمّد حسنين مخلوف: «﴿ذَرَأَ﴾ بمعنى خلق، يقال: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءًا، أي خلقهم و أوجدهم» و قالوا غير ذلك أيضًا.

و لاريب في أنّه يستعمل في المحاورات بهذه المعاني من دون رعاية تلك الفوارق.

٦ ـ و الخطاب في هذه الآية صدرًا و ذيلًا للنّاس منّة عليهم بجعله أزواجًا من أنفسهم و من الأنعام، فإنّها مخلوقة لهم، حيث قال: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾

و يظهر من كلام الزّمخشريّ أنّ الضّمير في ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ خطاب للنّاس و الأنعام بتغليب ذوي العقول على غيرهم، فقال: «و الضّمير في ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ يرجع إلى المخاطبين و الأنعام، مغلّبًا فيه المخاطبون العقلاء على الغُيّب ممّا لا يعقل، و هي من الأحكام ذات العلّتين». و وافقه الآلوسيّ، و نقل كلامًا عن الطّيبيّ ردًّا عليه، و قال: «ثمّ إنّه لا ينبغي أن يقال: إنّ القدرتة حكم علّل في الآية بعلّتين: إحداهما جعل النّاس أزواجًا، والثّانية جعل الأنعام أزواجًا...»

و عندنا أنّه لا مجال لهذا الكلام، لأنّ الخطاب للعقلاء فحسب، و قد جعل الأزواج من النّاس و الأنعام كلاهما للنّاس، فهم المخاطبون ليس إلّا، و لا معنى لقوله: «و هي من الأحكام ذات العلّتين»، كأنّ الطّيبيّ يريد ذلك.

و قال ابن عاشور ـ وفاقًا للزّمخشريّ ـ: «و ضمير الخطاب في قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ للمخاطبين بقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ﴾ و مراد شموله لجعل أزواج من الأنعام المتقدّم ذكره، لأنّ ذكر أزواج الأنعام لم يكن هملًا، بل مرادًا منه زيادة المنّة، فإنّ ذرء نسل الإنسان نعمة للنّاس، و ذرء نسل الأنعام نعمة أخرى للنّاس، و لذلك اكتفى بذكر الأزواج في جانب الأنعام عن ذكر الذّرء، إذ لا منفعة للنّاس في تزاوج الأنعام سوى ما يحصل من نسلها. إلى أن قال: فقد جاء في ذلك الضّمير تغليب العقلاء، إذ لم يذكر ضمير صالح للعقلاء و غيرهم، كأن يقال: يذرؤكِم بكسر الكاف، على تأويل إرادة خطاب الجماعة. و جاء فيه تغليب الخطاب على الغيبة...». و لامجال ـ كما قلنا ـ لهذا البحث الطّويل، فلاحظ كلماتهم و كلام مكارم الشّيرازيّ.

٧ ـ و قال المصطفويّ في (٣): ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ...﴾: «أي بسطناهم و مهّدناهم في الحياة الدّنيويّة، و ليس المعنى و خلقناهم لجهنّم حتّى يرد الإشكال، و البسط لجهنّم إنّما يكون في نتيجة الأعمال السّيّئة المخالفة».

٨ ـ و قال الطّبرسيّ (٢: ٥٠٢): «اللّام في قوله ﴿لِجَهَنَّمَ﴾ لام العاقبة، كما في قوله ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ القصص: ٨، لأنّهم التقطوه ليكون لهم قرّة عين كما قالت امرأة فرعون: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾ القصص: ٩... قال عليّ بن عيسى: هي لام الإضافة، تذكر مرّة على معنى العلّة، و مرّة على معنى شبه العلّة. إلى أن قال: يعني: خلقناهم على أنّ عاقبتهم المصير إلى جهنّم بكفرهم و إنكارهم، و سوء اختيارهم. و يدلّ على هذا المعنى قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦. فأخبر أنّه خلقهم للعبادة، فلا يجوز أن يكون خلقهم للنّار إلى أن قال: و المراد في الآية كلّ من علم الله تعالى، أنّه لا يؤمن، و يصير إلى النّار».

و نقول: عبّر بذلك تشديدًا في عقابهم كما أنّهم خلقوا له، و يؤكّده قوله بعدها: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف: ١٧٩.

و ثانيًا: الآيات كلّها مكّيّة راجعة إلى التوحيد أو البعث، و هما من أهمّ المقاصد المكّيّة.

و ثالثًا: جاءت بعض نظائر هذه المادّة في القرآن، راجع: «خ ل ق».

ذرر

١٠ ألفاظ، ٣٨ مرّة: ٢٢ مكّيّة، ١٦ مدنيّة
في ٢١ سورة: ١٤ مكّيّة، ٧ مدنيّة

ذرّة ٦ ٣-٣	ذُرّيّتهم ٤ ٤
ذُرّيّة ١١ ٦-٥	ذُرّيّتي ٤ ٢-٢
ذُرّيّته ٥ ٥	ذُرّيّتنا ١-١
ذُرّيّتها ١-١	ذُرّيّاتهم ٣ ٢-١
ذرّيّتهما ٢ ١-١	ذُرّيّاتنا ١-١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الذرّ: صغار النّمل، والذّرّ: مصدر ذَرَرْت، وهو أخذك الشّيء بأطراف أصابعك، تذرّه ذرّ الملح على الخُبز، وكذرّ الدّواء في العين.

والذَّرور: اسم الدّواء اليابس للعين.

والذّريرة: فُتات قصب من الطّيب يُجاء به من الهند، كأنّه قصب النُّشّاب.

والذُّرارة: ما تناثر من الشّيء الّذي تذرّه.

والذُّرّيّة «فُعليّة» من ذرَرْت، لأنّ الله ذرّهم في الأرض فنثرهم فيها، كما أنّ السُّرّيّة من تسرّرْت، والجميع الذّراريّ، وإن خفّفت جاز.

وذُرور الشّمس: طلوعها وسُقوطها على الأرض، وذرّ قرن الشّمس، أي طلع [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ١٧٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: ذرّيتُ الكِباش، إذا جعلتَ من صوفها على أصمادها وأكتافها كهيئة الذّوائب.

قد ذرّيتُ به، أي فرحتُ به ذرًى. (١: ٢٨٠)

ذرّتِ النّاقة ولدها، إذا تركتْه ثقارّ.

قال السّعديّ: الذّارّ من الإبل: الّتي تشرب قليلًا وتعاف كثيرًا، تقول: في شربها ذِرارٌ وهي مُذاقي، إذا رئمت بأنفها ومنعت ضرعها. (١: ٢٨١)

الفَرّاء: ذارّت الناقة تُذارّ مُذارّةً وذِرارًا، أي ساء خُلُقها، وهي مُذارّ، وهي في معنى العَلُوق والمُدابِر. (الجوهَريّ ٢: ٦٦٣)

أبو زَيْد: يقال: ذرّ البَقْل، إذا طلع من الأرض. في فلان ذِرارٌ، أي إعراض غضبًا، كذِرار الناقة. (الجوهَريّ ٢: ٦٦٣)

أبو عُبَيْد: في حديث عمر: «حُجّوا بالذُّرّيّة ولا تأكلوا أرزاقها، وتذروا أرباقها في أعناقها».

قوله: «تذروا أرباقها في أعناقها»، فجعل الحجّ عليها واجبًا، وإنّما ذكر الذُّرّيّة وليس على الذُّرّيّة حجّ.

وقلت ليحيى: ما وجه هذا الحديث؟ فقال: لا أعرفه، فقلت له أنا: إنّه لم يرد الصّبيان، إنّما أراد النّساء، وقد يلزمهنّ اسم الذُّرّيّة، وذكر الحجّة حديث سفيان الثّوريّ عن أبي الزّناد عن المُرقّع بن صيفيّ عن حنظلة الكاتب، قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في غزاة، فرأى امرأة مقتولة، فقال: «هاه ما كانت هذه تقاتل، الحق خالدًا فقل له: لا تقتلنّ ذرّيّة ولا عسيفًا»، فجعل النّساء من الذُّرّيّة، فعرف يحيى الحديث وقال: نعم، وقبله، فهذا يبيّن لك أنّ الذُّرّيّة النّساء هاهنا. (٢: ٩٢)

ابن الأعرابيّ: يقال: أصابنا مطر ذرّ بَقْلُه، ويذُرّ، إذا طلع وظهر، وذلك أنّه يَذُرّ من أدنى مطر، وإنّما يذُرّ البقل من مطر قدر وَضَحِ الكَفّ، ولا يقرّح البَقْل إلّا من قدر الذّراع. (الأزهَريّ ١٤: ٤٠٤)

ذرّ الرّجل يذُرّ، إذا شاب مقدّم رأسه، وذرّ الشّيء يذُرّه، إذا بدّده، وذرّ يذُرّ، إذا تَبدّد، وذرّت الشّمس تذُرّ، إذا طلعت. (الأزهَريّ ١٤: ٤٠٥)

ثَعْلَب: الذِّرار: الغَضَب والإنكار. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ١٠: ٤٦)

ابن دُرَيْد: ذرّ الشّيء يذُرّه ذرًّا، إذا فرّقه، وذرّ الحَبّ ونحوه أيضًا، إذا بذره في الأرض.

والذّرّ: جمع ذرّة، معروف.

وذرّت الشّمس ذُرورًا، إذا طلعت. [ثمّ استشهد بشعر]

وذرّ عينه بالذّرور يذُرّها ذرًّا، والاسم: الذَّرُور. (١: ٧٨)

ابن بُزُرْج: ذرّت الشّمس تذُرّ ذُرُورًا، وذرّ البَقْل، وذرّت الأرض النّبت ذرًّا. (الأزهَريّ ١٤: ٤٠٤)

الأزهَريّ: أجمع القرّاء على ترك الهمز في الذُّرّيّة، وقال ابن السِّكّيت: قال أبو عُبَيْدة: قال يونس: أهل مكّة يخالفون غيرهم من العرب، يهمزون النّبيء والبريئة، والذُّرّيئة من: ذرأ الله الخلق، أي خلقهم.

وقال أبو إسحاق النّحويّ: الذُّرّيّة غير مهموز، قال: وفيها قولان، قال بعضهم: هي «فُعْلِيّة» من الذّرّ، لأنّ الله تعالى أخرج الخلق من صُلب آدم كالذّرّ حين أشهدهم على أنفسهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراف: ١٧٢.

قال: وقال بعض النّحويّين: أصلها «ذُرّورة»

على وزن «فُعْلُولَة» ولكنّ التضعيف لمّا كثر أُبدل من الرّاء الأخيرة ياءٌ فصارت «ذُرُّويَة»، ثمّ أُدغمت الواو في الياء فصارت ذُرِّيَّة؛ قال: والقول الأوّل أقيس وأجود عند النحويّين.

وقال أبو سعيد: ذَرِّيُّ السّيف: فِرِنْدُه؛ يقال: ما أبين ذَرِّيَّ سيفه! نُسب إلى الذَّرّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٤٠٥)

الصّاحب: الذَّرّ: صغار النّمل، والواحدة ذَرّة. ومصدر ذَرَرْتُ المِلْح على الخُبْز، والدّواء اليابس في العَيْن، واسم ذلك الدّواء: الذَّرُور.

والذُّرارة: ما تناثر من الشّيء الّذي تذرّه.

والذَّرِيرة: فُتات قصب من قصب الطِّيب.

والذُّرِّيَّة «فُعْلِيَّة» من: ذَرَرْتُ، لأنّ الله ذرّهم في الأرض ذَرًّا، والجميع الذَّراريّ، ويقال: ذِرِّيَّة.

وذَرِّيّ السّيف: فِرِنْدُه.

والذَّرِّيّ: السّيف الكثير الماء.

والذُّرُور: ذُرُور الشّمس، وهو أوّل طلوعها وسقوط ضوئها على الأرض.

وذَرَّ قَرْن الشّمس: طلع.

ورجل ذَرْذَار وتَرْتار في كثرة الكلام: بمعنًى.

وذارَّت الإبل عن الماء ذِرارًا ومُذارّة، إذا أبت أن تشربه.

والذَّرْوَرَى بُطْنَة، وهو أن يمتدّ صِفاقه وتنحسر سُرَّته. (١٠: ٥٥)

الجوهريّ: الذَّرّ: جمع ذَرّة، وهي أصغر النّمل، ومنه سمّي الرّجل ذَرًّا، وكُنّي بأبي ذَرّ.

وذُرِّيَّة الرّجل: ولده، والجمع: الذَّراريّ والذُّرِّيّات.

وذَرَرْتُ الحَبّ والدّواء والمِلْح أذُرّه ذَرًّا: فرّقته.

والذَّرُور بالفتح: لغة في الذَّرِيرة، يجمع على أذِرّة.

وذَرَّت الشّمس تذُرّ ذُرُورًا بالضّمّ: طلعت. (٢: ٦٦٣)

ابن فارس: الذّال والرّاء المشدّدة أصل واحد يدلّ على لطافة وانتشار.

ومن ذلك الذَّرّ: صغار النّمل، الواحدة: ذَرّة. وذَرَرْتُ المِلْح والدّواء، والذَّرِيرة معروفة، وكلّ ذلك قياس واحد.

ومن الباب: ذَرَّت الشّمس ذُرُورًا، إذا طلعت، وهو ضوء لطيف منتشر، وذلك قولهم: «لا أفعله ما ذَرَّ شارق، وما ذَرَّ قَرْن الشّمس».

وحُكي عن أبي زيد: ذَرَّ البَقْل، إذا طلع من الأرض. وهو من الباب، لأنّه يكون حينئذ صِغارًا منتشرًا.

فأمّا قولهم: ذارَّت النّاقة وهي مُذارّ، إذا ساء خُلُقها، فقد قيل: إنّه كذا مثقّل، فإن كان صحيحًا فهو شاذّ عن الأصل الّذي أصّلناه، إلّا أنّ الحطيئة قال:

* وكنت كذات البعل ذارَتْ بأنفها *

مخفّفًا، وأراه الصّحيح، ويكون حينئذ من ذئرت، إذا تغضّبت، فيكون على تخفيف الهمزة. إلّا أنّ أبا زيد قال: في نفس فلان ذِرارٌ، أي إعراض

غضبًا، كذرار النّاقة. وهذا يدلّ على القول الأوّل. والله أعلم. (٢: ٣٤٣)

الهَرَويّ: في الحديث: «لا تقتلوا ذُرّيّة ولا عسيفًا»، أي امرأة ولا أجيرًا.

ومن ذلك حديث عمر «حُجّوا بالذُّرّيّة ولا تأكلوا أرزاقها، وتذروا أرباقها في أعناقها» أراد حُجّوا بالنساء، والأرباق: القلائد، أراد الأوزار (٢: ٦٧٢)

الثّعالبيّ: الذّرّ صغار النّمل (٥٧)

ابن سيده: ذرّ الشّيء يذرّه ذرًّا: أخذه بأطراف أصابعه ثمّ نثره على الشّيء، واستعاره بعض الشّعراء للعَرَض على التّشبيه له بالجوهر.

والذُّرارة: ما تناثر من الشّيء المذرور.

والذّريرة: ما انحتّ من قصب الطّيب.

وذرّ عينه بالذّرور يذرّها ذرًّا: كحلها.

والذّرّ: صغار النّمل، واحدته ذرّة، قال ثعلب: إنّ مائة منها وزن حبّة من شعير، فكأنّها جزء من مائة.

وذرأ الله الخلق في الأرض: نشرهم، والذُّرّيّة «فُعْلِيّة» منه، وقيل: هي منسوبة إلى الذّرّ الّذي هو النّمل الصّغار، وكان قياسه «ذَرّيّة» بفتح الذّال، لكنّه نسب شاذّ لم يجئ إلّا مضموم الأوّل.

وذَرّيّ السّيف: فرنده وماؤه، يشبّهان في الصّفاء بمدبّ النّمل والذّرّ.

وذرّت الشّمس تذرّ ذرورًا: طلعت وظهرت، وكذلك النّبت.

وذرّ: اسم.

والذّرذرة: تفريقك الشّيء وتبديدك إيّاه.

وذرذار: لقب رجل من العرب. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١٠: ٤٥)

الذّرور والذّريرة: ما يذرّ في العين أي يطرح، وقد ذرّه يذرّه ذرًّا.

والذُّرارة: ما يتناثر من الذّرور (الإفصاح ١: ٥٤٣)

ذرّت الشّمس تذرّ ذرورًا: ظهرت أوّل شروقها (الإفصاح ٢: ٩١٦)

الطُّوسيّ: وزن ذُرّيّة «فُعْلِيّة»، مثل قُمْريّة، ويحتمل أن يكون على وزن «فُعْلُولَة»، وأصله ذرّورة، إلّا أنّه كره التّضعيف، فقلبت الرّاء الأخيرة ياء، فصار «ذرّوية» وقلبت الواو للياء الّتي بعدها ياء وأدغمت إحداها في الأخرى، فصار ذرّيّة قال الزّجّاج: والأوّل أجود وأقيس. (٢: ٤٤١)

الرّاغب: الذُّرّيّة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ البقرة: ١٢٤، وقد قيل: أصله الهمز [وقال في «ذرو»] وفي الذُّرّيّة ثلاثة أقوال.

قيل: هو من: ذرأ الله الخلق، فترك همزه، نحو: روية وبريّة، وقيل: أصله «ذرويّة»، وقيل: هو «فُعْلِيّة» من الذّرّ، نحو قُمْريّة. (١٧٧، ١٧٨)

البَطَلْيَوسيّ: الذّرّ بالذّال: مصدر ذررت الشّيء أذرّه، والذّرّ أيضًا صغار النّمل.

وذرّ: اسم رجل. (١٤٦)

وملح ذرير بالذّال: أي مذرور

والمَذَرَّة، بالدّال: الأرض ذات الذَّرّ. (١٤٧)

والذَّرُور: ما يُذَرّ.

والذَّرِيرة: من الطِّيب.[ثمّ استشهد بشعر](١: ٢٩١)

الزَّمَخْشَريّ: ذَرّ المِلح على اللّحم، والبُنْقل على الثَّريد، والدّواء في العين، وهو الذَّرُور.

وذرّ الحَبّ في الأرض: بَذَرَه.

وطيّبه بالذَّريرة، وهي فُتات قصب الطِّيب، وهو قصَب يُجاء به من الهند كقصب النُّشّاب.

وهذه ذُرارة الطِّيب وغيره: وهي ما تناثر منه إذا ذَرَرْتَه، ومنه قيل -لصغار النّمل وللمنبثّ في الهواء من الهباء-: الذَّرّ، كأنّها طاقات الشّيء المذرور، وكذلك ذرّات الذّهب، ومنه قيل: ذرّ القرن والبقل، إذا طلع أدنى شيء منه.

ومن المجاز: ذرّ قَرْنُ الشّمس.

وتقول: أسْتم ولاة الدّولة بكُم ذرّ قرنُها، وضُرّت أدناها، وقرّت عيناها.

وذَرّ الله عباده في الأرض: نشرهم.

وما أبين ذَرِّيّ سيفه! وهو فِرِنْدُه، لأنّه يشبه آثار الذّرّ. [ثمّ استشهد بشعر](أساس البلاغة: ١٤٢)

في حديث عمر: «...ذُرّي وأنا أحُرّ لك».

الذّرّ: التّفريق، يقال: ذَرّ الحَبّ في الأرض، وذَرّ الدّواء في العين، والمراد ذُرّي الدّقيق في القِدْر.

(الفائق ١: ٣٧)

في حديث حنظلة الكاتب: «لا تقتُلَنّ ذُرّيّة ولا عسيفًا».

الذّرّيّة: من الذّرّ بمعنى التّفريق، لأنّ الله تعالى ذرّهم في الأرض، ومن الذّرء بمعنى الخلق، فهي من الأوّل «فُعْلِيّة» أو «فُعُّولة» «ذُرُّورة»، فقلبت الرّاء الثّالثة ياءً كما في تقضّيت، ومن الثّاني «فُعُّولة» أو «فُعِّيلة» وهي نسل الرّجل، وقد أوقعت على النّساء كقولهم للمطر: سماء. (الفائق ٢: ٧)

أبو البَرَكات: في الذُّرّيّة أربعة أوجه

أحدها أن يكون أصلها «ذُرُّوءة» بالهمز على وزن «فُعُّولة»، من: ذَرَأ الله الخلق، أي خلقهم، فترك همزها كما تُرك همز الخابية من خبأتُ، والنّبيّ من: أنبأتُ، والبريّة من: بَرَأ الله الخلق، أي خلقهم، وأبدل من الهمزة ياء، ومن الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء فصار ذُرِّيّة.

والثّاني أن يكون أصلها «ذُرِّيرة» ثمّ أبدل من الرّاء الأخيرة ياء، كما قالوا: تظنّيت في تظنّنت، لاجتماع النّونات، فاجتمع الياء والواو، والسّابق منهما ساكن، فقلبوا الواو ياء، وجعلوهما ياء مشدّدة.

والثّالث أن يكون ذرّيّة منسوبة إلى الذّرّ، فتكون الياءان زائدتين للنّسب، ووزنها «فُعْلِيّة»، وضمّوا الذّال من ذُرّيّة في النّسب إلى الذّرّ كما ضمّوا الدّال من دُهْريّ في النّسب إلى الدّهر، إذا أرادوا به الرّجل المسنّ، وتكون الضّمّة من تغيير النّسب، والتّغيير في النّسب جاء كثيرًا على خلاف القياس المُتَلَئِّب المطّرد في كلامهم.

والرّابع: أن يكون أصلها «ذُرُّوة» على وزن «فُعُّولة» من ذَرَوْتُ، ثمّ فعل بها مثل ما فُعل في

الوجه الأوّل. (١: ١٧٥٠)

نحوه العُكْبَريّ (١: ٢١٨).

المَدِينيّ: قوله تبارك وتعالى: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الزّلزال: ٧، قال بعض العلماء: الشّعيرة أربع رُزّات، والرُّزّة: أربع سِمْسِمات، والسِّمْسِمة: أربع خردلات، والخردلة: أربع ورقات نُخالة، والورقة أربع درّات، وقد تُشبّه أجزاء الهَبَاء الّتي تُرى عند طلوع الشّمس في الكوّة بالذّرّات.

والذّرّة: هي النّملة الحمراء الصّغيرة، فأمّا ما كان لها قُراع فهي النّمل، وهي الطّوال الأرجل لاصبر فيها، ولا يجوز قتلها، والصِّغار هي المؤذية.

وسُئل ثَعْلَب عن الذّرّة، فقال: إنّ مائة نملة وزن حبّة، والذّرّة واحدة منها.

وقال يزيد بن هارون: زعموا أنّ الذّرّة ليس لها وزن، وذكر عن بعضهم قال: وضعتُ كذا وكذا ذرّة في كِفّة الميزان، فلم يترجّح بها.

وقال آخر: وضعتُ خُبزًا فغشيته النّمل بحيث غمّته، فوزنته مع النّمل ثمّ نفّيته فوزنته، فما نقص من وزنه شيء.

وقيل: إنّ الذّرّة ليس لها في الدّنيا وزن أصلًا، فأخبر الله تبارك وتعالى أنّه يحاسب في الآخرة بما لاوزن له في الدّنيا.

في حديث إبراهيم: «يكتحل المُحِدّ بالذَّرور».

الذَّرُور: ما يُذَرّ على العين، يقال: ذَرَرْتُ عينه بالدّواء، وذَرَرْتُ الدّواء في العين، إذا أخذته بأطراف أصابعك فطرّ حتّه فيها، ولعلّه من الذَّرّ أيضًا.

وفي حديثه أيضًا: «يُنثَر على قميص الميّت الذّريرة»: وهي فُتات قصب مّا، كالنُّشّاب وغيره.

وفي حديث عمر: «ذُرّي وأحِرّ لكِ»، أي ذُرّي الدّقيق في القِدر، والذّرّ: التّفريق. (١: ٦٩٦)

ابن الأثير: فيه «أنّه رأى امرأة مقتولة فقال: ما كانت هذه تُقاتل، الحَقْ خالدًا فقل له: لاتقتل ذُرّيّة ولا عسيفًا».

الذّرّيّة: اسم يجمع نسل الإنسان من ذكر وأنثى، وأصلها الهمز، ولكنّهم حذفوه فلم يستعملوها إلّا غير مهموزة، وتُجمع على ذُرّيّات، وذراريّ مُشدّدًا.

وقيل: أصلها من الذّرّ بمعنى التّفريق، لأنّ الله تعالى ذرّهم في الأرض، والمراد بها في هذا الحديث النّساء لأجل المرأة المقتولة.

وفي حديث جُبَير بن مُطْعِم: «رأيت يوم حُنَين شيئًا أسود ينزل من السّماء، فوقع إلى الأرض، فدبّ مثل الذّرّ، وهزم الله المشركين».

الذّرّ: النّمل الأحمر الصّغير، واحدها ذرّة.

وفي حديث عائشة: «طيّبتُ رسول الله ﷺ لإحرامه بذَرِيرة»، هو نوع من الطّيب مجموع من أخلاط. (٢: ١٥٧)

الصَّغانيّ: ذرّ الحَبّ، إذا نفضه بالمِذَرّة.

وذَرّ عَيْنَه يَذُرّها ذرًّا، إذا طرح فيها الذّرور.

وذرّ، إذا تحدّد. (٢: ٥٢٤)

الفَيُّوميّ: ذرّ قرن الشّمس ذُرورًا، من باب

«عد» طلعت.

و ذَرَرْتُ المِلْحَ وغيره ذرًّا من باب «قتل».

و الذَّريرة، ويقال أيضًا: الذَّرُور: نوع من الطِّيب، قال الزَّمَخْشَريّ: هي فُتات قصَب الطِّيب، و هو قصَب يُؤتى به من الهند كقصَب النُّشاب.

و زاد الصَّغانيّ: و أُنبوبه محشوّ من شيء أبيض مثل نسج العنكبوت، و مسحوقه عطِر إلى الصُّفرة و البياض.

و الذَّرّ: صغار النمل، و به كُني، و منه أبو ذرّ و أُمّ ذرّ، و أبو ذرّ الغفاريّ اسمه جُنْدَب بن جُنادة. والواحدة: ذرّة، و الذَّرّ: النَّسل.

و الذُّرّيّة «فُعْليّة» من الذَّرّ وهم الصِّغار، و تكون الذُّرّيّة واحدًا و جمعًا، و فيها ثلاث لغات: أفصحها ضمّ الذّال، و بها قرأ السَّبعة، والثّانية: كسرها، و يُروى عن زيد بن ثابت، والثّالثة: فتح الذّال مع تخفيف الرّاء وزان كريمة، و بها قرأ أبان بن عثمان، و تجمع على ذُرّيّات، و قد تجمع على الذّراريّ، و قد أُطلقت الذّرّيّة على الآباء أيضًا مجازًا، و بعضهم يجعل الذُّرّيّة من ذرأ الله تعالى الخلق، و ترك همزها للتّخفيف. (١: ٢٠٧)

الفيروزاباديّ: الذَّرّ: صغار النمل، و مائة منها زنة حبّة شعير، الواحدة: ذرّة، و تفريق الحبّ و المِلْح و نحوه، كالذَّرْذرة، و طرح الذَّرُور في العين، و النّشر.

و الذَّرُور: ما يُذَرّ في العين، و عطر، كالذَّريرة، جمعها: أذرّة.

و الذُّرّيّة، و يُكسَر: ولد الرّجل، جمعه: الذُّرّيّات و الذّراريّ، و النّساء، للواحد و الجمع.

و ذرّ: تحدّد، و البقل، و الشّمس: طلعا، و الأرض النّبت: أطلعته، و الرّجل: شاب مقدّم رأسه، يذرّ فيه، بالفتح، شاذّ.

و الذّرذار: المكثار، و لقب رجل.

و الذُّرارة، بالضّمّ: ما تناثر من الذَّرُور.

و الذُّرّيّ: السّيف الكثير الماء، و فِرِنْدُه، و ماؤه.

و الذِّرار، بالكسر: الغضب، و الإعراض، و ذارّت النّاقة مُذارّة و ذِرارًا: ساء خُلُقها، و هي مُذارّ.

و المذرّة: الّذي يُذرّيها الحَبّ. (٢: ٣٥)

الطُّرَيحيّ: في الحديث «الذّرّة تخرج من جُحرها تطلب رزقها» يريد النّملة الصّغيرة.

و الذَّرُور كرسول: ما يُذرّ في العين من الدّواء اليابس؛ يقال: ذَرَرْتُ عينه، إذا داويته بها.

و ذَرَرْتُ المِلْح على الحَبّ من باب «قتل»، إذا فرّقته عليه.

و الذَّريرة بفتح المعجمة: فُتاة قصَب الطِّيب، و هو قصَب يجاء به من الهند، كذا في مجمع البحار و غيره.

و عن بعض الفضلاء: أنّ قصَب الذّريرة يُؤتى به من ناحية نهاوند، و أصلها: قصَب نابت في أجمة في بعض الرّساتيق، تحيط بها حيّات، و الطّريق إليها على عدّة عقبات، فإذا طال ذلك القصب تُرك حتّى يجفّ، ثمّ يقطع عقدًا و كعابًا، ثمّ يُعبّأ في جواليق، فإذا

أخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة صار دريرة، و إن سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبًا لا يصلح إلّا للوقود.

و في حديث التّكفين: «و درّ ﷺ على كلّ ثوب شيئًا من ذريرة و كافور»، و لعلّ المراد مطلق الطّيب المسحوق، كما ذكره بعض الفضلاء.

و في الحديث: «الشّيطان يُقارن الشّمس إذا درّت و كبدت، و إذا غربت».

قوله: «إذا ذرّت»، أي طلعت؛ يُقال: ذرّت الشّمس تذرّ ذرورًا، أي طلعت، و منه ذرّ البقل، إذا طلع. و محصّل الحديث: كراهة الصّلاة في هذه الأوقات

و الذّرّيّة: اسم يجمع نسل الإنسان من ذكر و أنثى، و أصله: الهمز لكنّه خفّف، و يجمع على ذرّيّات و ذراريّ مشدّدة. و قيل: أصلها: من الذّرّ بمعنى التّفرّق، لأنّ الله ذرّهم في الأرض، أي فرّقهم.

و ذراريّ المشركين: أولادهم الّذين لم يبلغوا الحُلُم. (٣: ٣٠٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: الذّرّ: ما يُرى في شعاع الشّمس الدّاخل في النّافذة، الواحدة: ذرّة.

و الذُّرّيّة: ولد الإنسان الذّكر و الأنثى؛ و يقال للجمع أيضًا: ذُرّيّة، و تجمع الذُّرّيّة على الذُّرّيّات و الذّراريّ. (١: ٤١٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الذّرّة: أصغر ما كان يتصوّره العقل من المادّة، ثمّ تطوّر أمرها إلى الانقسام في نظريّات العلم الحديث، و لكن بضرب بها المثل دائمًا في الصّغر

و ذُرّيّة الرّجل: ولده، و الجمع: ذُرّيّات و ذراريّ. (١: ١٩٩)

العَدْنانيّ: الذُّرُور

و يسمّون ما يُذرّ في العين و على القرح من دواء يابس ذُرُورًا، و الصّواب: هو الذَّرُور كما جاء في النّهاية في الحديث: «تكتحل المُحِدّ بالذَّرُور».

الذَّرُور: ما يُذرّ في العين من الدّواء اليابس، يقال: ذَرَرْتُ عينه، إذا داويتها به، و كما جاء في التّهذيب، و المحكم، و الحريريّ في المقامة البَرْقَعيديّة، و الأساس، و الصّاغانيّ، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و دُوزي، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط

و يُجمع الذَّرُور على أذِرّة

قال الزّمخشريّ: الذّرور أو الذّريرة: هي فُتات قصب الطّيب، و هو قصب يُؤتى به من الهند

و زاد الصّاغانيّ قوله: و أنبوبه محشوّ من شيء أبيض مثل نسج العنكبوت، و مسحوقه عَطِرٌ إلى الصّفرة و البياض.

و يسمّي الوسيط ما يُنثر على الطّعام من مِلْح مسحوق ذُرُورًا. (٢٣٩)

محمود شيت: الذّرّة: السّلاح الذّرّيّ؛ يقال: قُنْبلة الذّرّيّة، و الخطر الذّرّيّ، و الحرب الذّرّيّة، و المفاعل الذّرّيّ، و التّجارب الذّرّيّة، و الإشعاع الذّرّيّ

الذُّرّيّة: غير المقاتلين من النّساء و الصّغار

والشُّيوخ.

الــذَّرُور: دواء يُــذَرّ على الجُــرح لتعقيمــه والإسراع بشفائه. (١: ٢٦٣)

المُصْطَفَوِيّ: التحقيق أنّ الأصـل الواحـد في هذه المادّة، هو النثر بالتدقيق و التلطيف، أي نثـره بالتصغير و التدقيق.

و أمّا مطلـق مفـاهيم النّشـر و النّثـر و الـرّشّ و التبديد و التلطيف و التصـغير، فليسـت بحقـائق أصليّة، و الأصل ما أصّلناه.

و أمّا طلوع الشّمس و ظهورها و طلوع البقـل، فباعتبار انتشار هما نورًا أو خضرة، فكأنّ الشّمس قد نثرت أضواءها بالتـدقيق، و البقـل قـد انتشـر نطعًا.

و أمّا التبديد و التحديد، فباعتبار نتيجة النّشر الحاصلة.

و أمّا الذّرّ بمعنى النّمل الصّغار، فإنّها تنتشـر في الأرض خارجة مـن مسـاكنها بصـورة منثـورات دقيقـة، كالـذّرّات المنتشـرة في الهـواء، فهـي مـن مصاديق الأصل الّذي أصّلناه.

و أمّا الذُّرّيّة، فالحقّ أنّها أيضًا من هـذه المـادّة و من مصاديق الأصـل، فـإنّ النّسـل المنتشـر مـن شخص في بدء ظهوره ذرّات لطيفة تخرج مـن بـين الصّلب و الترائب، منثورة في الرّحم.

و الــذُّرّيّـة: منسوبة إلى الــذّرّة، أي مـا يُـذَرّ و يُنثَر، و الياء للنّسبة، و التّاء للتأنيث باعتبـار الكثرة و الجماعة.

و أمّا الوُجوه الأُخر المذكورة في ذيل هذه المادّة و مادّة الذّرء، فلاتخلو عن التكلّف و التحرّف.

ظهر الفرق بينها و بين مـادّة الـذّرء، و قـد اختلطت معاني المادّتين و كذا مادّة الذّرو في تفسير هذه الموادّ، و لابدّ من دقّة النّظر لئلّا يلتبس بعضـها ببعض، ثمّ نلاحظ القيود و الخصوصيّات المـأخوذة في كلّ منها «راجع الذّرو».

أصل الذَّرّة «فَعْلَة»، مصدر للمرّة، ثمّ يستعمل في ما ينتثر، أي في واحدة من الأجزاء المنتشرة في الهواء دقيقة.

و هذا الإطلاق للمبالغة، و هـذه الواحـدة مـن مصاديق الذّرّ المتحقّقة في الخارج. [ثمّ ذكر بعض الآيات و قال:]

قد أفردت الذُّرّيّـة في التثنية و الجمع، فـإنّ حكمها واحد، و يجمعها سبب واحد، و هذا بخلاف ما إذا كانت مختلفة فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ اٰبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ الأنعام: ٨٧، ﴿وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ الرّعد: ٢٣، ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ الفرقان: ٧٤، فجمعه، لأنّ النّظر إلى من كان مُتّقيًا و صالحًا و قرّة أعين من بينهم، فحكمها مختلف.

ظهر أنّ مفهوم الذُّرّيّة عامّ، و هو من يُنسب إلى ما يُذَرّ و ينثر بالتدقيق، و لايناسب أخـذ الكلمـة من مادّة الذّرء الدّالّ على البسط، فـإنّ الـذُّرّيّة ليست بظهر بسط و جود الأشخاص في المتفاهم العرفيّ، بل إنّهم ممّا يُذَرّ و ينشر، مضافًا إلى عدم

مساعدة الكلمة ظاهرًا و احتياجها إلى حذف و قلب.

و أمّا عالم الذّرّ، فحقيقته أنّ ذُرّيّة آدم بأجمعها و قاطبتها من لدُن آدم إلى انقراض العالم، مطويّة و متجمّعة بالإجمال فيما ذرّ من صُلبه، و كلّ أفراد بني آدم من جهة سجاياهم و صورهم و طبائعهم مندرجة في تلك المرتبة، و جميعهم متوارثون عنها فيها. و هذا المعنى ثابت اليوم في العلوم الطّبيعيّة.

و يمكن أن يُراد من الذّرّ ما يُشير من الأرواح المرتبطة المختصّة بالأبدان الحادثة الجسمانيّة، و ذلك في عالم المثال، فتكون الأبدان ظلالًا لها و مرايا و انعكاسات من تلك الأرواح. (٣: ٢٠٦)

النّصوص التّفسيريّة

ذرّة

١ ـ إنّ اللهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ... النّساء: ٤٠

٢ ـ ...وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّماءِ... يونس: ٦١

٣ ـ ...لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ... سبأ: ٣

٤ ـ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ... سبأ: ٢٢

٥ ـ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. الزّلزال: ٧

٦ ـ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ. الزّلزال: ٨

راجع: ث ق ل: «مثقال».

ذُرّيّة

١ ـ ...وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ. البقرة: ٢٦٦

ابن عبّاس: عجزة عن الحيلة. (٣٨)

الطّبريّ: صغار أطفال. (٣: ٧٤)

القُمّيّ: شيخ ضعيف له أولاد صغار. (١: ٩٢)

نحوه الثّعلبيّ (٢: ٢٦٥)، و البغويّ (١: ٣٦٤).

الطّوسيّ: الذّرّيّة: الولد من النّاس. (٢: ٣٤٢)

الزّمخشريّ: قرئ (له جنّات) و (ذرّيّة ضعاف). (١: ٣٩٥)

الطّبرسيّ: أي أولاد صغار ناقصو القوّة. (١: ٣٧٩)

نحوه أبو الفتوح. (٤: ٦١)

البيضاويّ: صغار لا قدرة لهم على الكسب. (١: ١٣٩)

مثله الكاشانيّ (١: ٢٧٤)، و القاسميّ (٣: ٦٨٢)، و نحوه شبّر (١: ٢٧٢).

النّيسابوريّ: ﴿وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ﴾ من متولّدات القوى البشريّة في غاية الافتقار إلى التّربية بأغذية مرتبتها. (٣: ٥٠)

الخازن: يعني له أولاد صغار عجزت عن الحركة بسبب الضّعف و الصّغر. (١: ٢٤١)

السّمين: قوله ﴿وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ﴾ هذه الجملة في

محلّ نصب على الحال من الهاء في ﴿وَأَصَابَهُ﴾.

(٦٤٤:١)

الشّربينيّ: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ بالصّغر كما ضعف هو بالكبر. (١٧٩:١)

أبو السُّعود: حال من الضّمير في ﴿أَصَابَهُ﴾ أي أصابه الكبر والحال أنّ له ذرّيّة صغارًا لا يقدرون على الكسب وترتيب مبادىء المعاش.

(٣١٠:١)

نحوه الآلوسيّ. (٣٧:٣)

الشّوكانيّ: قوله ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ حال من الضّمير في ﴿أَصَابَهُ﴾ أي والحال أنّ له ذرّيّة ضعفاء، فإنّ من جمع بين كبر السّنّ وضعف الذّرّيّة، كان تحسّره على تلك الجنّة في غاية الشّدّة.

(٣٦٦:١)

هنا مباحث راجع ص و ب: «أصابه».

٢- ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٣٤

أبو ذرّ الغفاريّ: «معاشر النّاس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أنبّئه باسمي، أنا جندب بن جنادة البدريّ الغفاريّ، أنا صاحب رسول الله ﷺ، سمعته يقول في هذا المكان وإلّا صمّتا أذناي: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٣٣، ٣٤.

فأمّا الذّرّيّة فمن نوح، والآل من إبراهيم، والسّلالة من إسماعيل، والعترة الهادية والذّرّيّة الطّاهرة من محمّد ﷺ والصّدّيق الأكبر عليّ بن أبي طالب، فأيّتها الأمّة المتحيّرة بعد نبيّها، لو قدّمتم من قدّمه الله ورسوله، وأخّرتم من أخّره الله ورسوله، لما عال وليّ الله، ولا طاش سهم في سبيل الله، ولا اختلفت الأمّة بعد نبيّها، إلّا كان تأويله عند أهل البيت، فذوقوا بما كسبتم. ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ الشّعراء: ٢٢٧.

(أبو الفتوح ٤: ٢٨٧)

الحسن: إنّهم صاروا ذرّيّة بالتّناصر لا بالنّسب كما قال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٦٧، يعني في الاجتماع على الضّلال.

مثله قتادة. (الماورديّ ١: ٣٨٦)

الإمام الباقر عليه السّلام: «لمّا قضى محمّد ﷺ نبوّته واستكملت أيّامه، أوحى الله: يا محمّد، قد قضيت نبوّتك، واستكملت أيّامك، فاجعل العلم الّذي عندك من الإيمان، والاسم الأكبر، وميراث العلم، وآثار علم النّبوّة في العقب من ذرّيّتك، فإنّي لم أقطع العلم ولا الإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم وآثار علم النّبوّة من العقب من ذرّيّتك، كما لم أقطعها من بيوتات الأنبياء الّذين كانوا بينك وبين أبيك آدم. وذلك قول الله ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

وإنّ الله جلّ وتعالى لم يجعل العلم جهلًا،

و لم يَكِل أمره إلى أحد من خلقه، لا إلى ملك مقرّب، و لا إلى نبيّ مرسل، و لكنّه أرسل رُسلًا من ملائكته، فقال له: كذا و كذا، فأمرهم بما يُحبّ، و نهاهم عمّا يكره، فقصّ عليه أمر خلقه بعلم، فعلّم ذلك العلم، و علّم أنبياءه و أصفياءه من الأنبياء و الأعوان و الذرّيّة الّتي بعضها من بعض، فذلك قول الله: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرٰهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٥٤

فأمّا الكتاب فهو النّبوّة، و أمّا الحكمة فهم الحكماء من الأنبياء في الصّفوة، و أمّا الملك العظيم فهم الأئمّة الهداة في الصّفوة، و كلّ هؤلاء من الذّرّيّة الّتي بعضها من بعض، الّتي جعل فيهم البقيّة و فيهم العاقبة، و حفظ الميثاق حتّى تنقضي الدّنيا، و للعلماء و لولاة الأمر الاستنباط للعلم و الهداية.

(البحرانيّ ١: ٢٨٨)

قتادة: قوله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ يقول: في النّيّة و العمل و الإخلاص و التّوحيد له.

(الطّبريّ ٣: ٢٣٤)

الإمام الصّادق عليه السّلام: [في حديث] قال: قلت له: ما الحجّة في كتاب الله أنّ آل محمّد هم أهل بيته؟ قال: «قول الله تبارك و تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرٰهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ﴾ و آل محمّد، هكذا نزلت ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، و لا يكون الذّرّيّة من القوم إلّا نسلهم من أصلابهم».

(العيّاشيّ ١: ٣٠١)

[و عنه عليه السّلام في حديث] «النّاس عملوا قول رسول الله صلّى الله عليه و آله في عليّ عليه السّلام يوم غدير خمّ كما عملوا يوم مشربة أمّ إبراهيم، أتاه النّاس يعودونه، فجاء عليّ عليه السّلام ليدنو من رسول الله صلّى الله عليه و آله، فلم يجد مكانًا، فلمّا رأى رسول الله صلّى الله عليه و آله أنّهم لا يوسّعون لعليّ عليه السّلام نادى: يا معشر النّاس، أفرجوا لعليّ، ثمّ أخذ بيده و أقعده معه على فراشه، ثمّ قال: يا معشر النّاس، هؤلاء أهل بيتي تستخفّون بهم و أنا حيّ بين ظهرانيكم؟! أما و الله لئن غبت عنكم فإنّ الله لا يغيب عنكم، إنّ الرّوح و الرّاحة، و الرّضوان و البشر و البشارة، و الحبّ و المحبّة لمن ائتمّ بعليّ و ولايته، و سلّم له و للأوصياء من بعده حقًّا لأدخلنّهم في شفاعتي، لأنّهم أتباعي، و من تبعني فإنّه منّي، مثل جرى فيمن اتّبع إبراهيم، لأنّي من إبراهيم و إبراهيم منّي، و دينه ديني، و ديني دينه، و سنّته سنّتي، و فضله من فضلي، و أنا أفضل منه، و فضلي من فضله، و تصديق قولي قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، و كان رسول الله صلّى الله عليه و آله في مشربة أمّ إبراهيم حين عاده النّاس في مرضه، قال هذا».

(البحرانيّ ٢: ٢٨٦)

الفرّاء: نصب الذّرّيّة على جهتين:

إحداهما: أن تجعل الذّرّيّة قطعًا من الأسماء قبلها، لأنّهنّ معرفة.

و إن شئت نصبت على التّكرير: «اصطفى ذرّيّة بعضها من بعض»، و لو استأنفت فرفعت كان صوابًا.

(١: ٢٠٧)

الأخفش: نصبه على الحال، و يكون على

البدل. (١: ٤٠٢)

الطَّبَريّ: القول في تأويل قوله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ...﴾ يعني بذلك: أنّ الله اصطفى آل إبراهيم وآل عمران ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ﴾، فالذّرّيّة منصوبة على القطع من آل إبراهيم وآل عمران، لأنّ الذّرّيّة نكرة، وآل عمران معرفة، ولو قيل: نُصبت على تكرير الاصطفاء لكان صوابًا، لأنّ المعنى اصطفى ذرّيّة بعضها من بعض.

قوله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ﴾ إنّما معناه: ذرّيّة دين بعضها دين بعض، وكلمتهم واحدة، وملّتهم واحدة في توحيد الله وطاعته. (٣: ٢٣٤)

الزّجّاج: المعنى: اصطفى ذُرّيّة بعضها من بعض، فيكون نصب ﴿ذُرِّيَّةً﴾ على البدل، وجائز أن ينصب على الحال، والمعنى: واصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض.

و﴿ذُرِّيَّةً﴾ قال النّحويّون: هي «فُعْليّة» من الذّرّ، لأنّ الله أخرج الخلق من صُلب آدم كالذّرّ ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى﴾ الأعراف: ١٧٢.

وقال بعض النّحويّين: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ أصلها «ذُرّورة» على وزن «فُعّولة» ولكنّ التّضعيف لمّا كثر أُبدل من الرّاء الأخيرة، فصارت ذُرّويَة، ثمّ أدغمت الواو في الياء فصارت ذُرّيّة. والقول الأوّل أقيس وأجود عند النّحويّين. (١: ٣٩٩)

نحوه المَيْبُديّ (٢: ٩٠)، والبَيْضاويّ (١: ١٥٧)، وابن جُزَيّ (١: ١٠٥).

السِّجِستانيّ: ذُرّيّة: أي أولاد وأولاد أولاد.
[ثمّ قال نحو الزّجّاج] (٣٤)

القَيْسيّ: «الذّرّيّة»: نصب على الحال من الأسماء الّتي قبلها، بمعنى متناسبين بعضهم من بعض. وقيل: هي بدل ممّا قبلها. (١: ١٣٥)

نحوه أبو البركات. (١: ٢٠٠)

الماوَرْديّ: قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ﴾ فيه قولان:

أحدهما: [قول الحسن، وقتادة]

والثّاني: أنّهم في التّناسل والنّسب، إذ جميعهم من ذُرّيّة آدم، ثمّ من ذُرّيّة نوح، ثمّ من ذُرّيّة إبراهيم، وهذا قول بعض المتأخّرين. (١: ٣٨٦)

القُشَيْريّ: اتّفق آدم وذُرّيّته في الطّينة، وإنّما الخصوصيّة بالاصطفاء الّذي هو من قِبَله، لا بالنّسب ولا بالسّبب. (١: ٢٤٨)

الواحديّ: ﴿ذُرِّيَّةً﴾: نصب على البدل من الّذين اصطفاهم. ﴿بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ﴾، أي من وَلد بعض، لأنّ الجميع ذُرّيّة آدم ثمّ ذُرّيّة نوح. (١: ٤٣٠)

نحوه أبو السُّعود. (١: ٣٥٨)

البَغَويّ: ﴿ذُرِّيَّةً﴾: اشتقاقها من: ذَرَأ بمعنى خلق، وقيل: من الذّرّ، لأنّه استخرجهم من صُلب آدم كالذّرّ، ويسمّى الأولاد والآباء ذُرّيّة، فالأبناء ذُرّيّة، لأنّه ذرأهم، والآباء ذُرّيّة، لأنّه ذرأ الأبناء منهم، قال الله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ يس: ٤١، أي آباءهم ﴿ذُرِّيَّةً﴾: نصب على معنى: اصطفى ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ﴾، أي بعضها من

ولد بعض. (١: ٤٣٦)

نحوه الخازن. (١: ٢٨٥)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ نصب على البدل، وقيل: على الحال، لأنّ معنى ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ متشابهين في الدّين والحال، وهذا أظهر من البدل.

والذّرّيّة في عرف الاستعمال تقع لما تناسل من الأولاد سفلًا، واشتقاق اللّفظة في اللّغة يعطي أن تقع على جميع النّاس، أي كلّ أحد ذرّيّة لغيره، فالنّاس كلّهم ذرّيّة بعضهم لبعض، وهكذا استعملت الذّرّيّة في قوله تعالى: ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١، أي ذرّيّة هذا الجنس، ولا يسوغ أن يقول في والد هذا ذرّيّة لولده، وإن اللّفظة من: ذرّ، إذا بثّ، فهكذا يجيء معناها، وكذلك إن جعلناها من: «ذرى» وكذلك إن جعلت من: ذرأ، أو من الذّرّ الّذي هو صغار النّمل [إلى أن قال:]

وقرأ جمهور النّاس ﴿ذُرِّيَّةً﴾ بضمّ الذّال، وقرأ زيد بن ثابت والضّحّاك: (ذِرّيّة) بكسر الذّال.

(١: ٤٢٣)

ابن الجَوْزيّ: [نقل أقوال المتقدّمين وأضاف:]

قال أبو بكر النّقّاش: ومعنى قوله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ أنّ الأبناء ذرّيّة للآباء، والآباء ذرّيّة للأبناء، كقوله تعالى: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١، فجعل الآباء ذرّيّة للأبناء، وإنّما جاز ذلك، لأنّ الذّرّيّة مأخوذة من ذرأ الله الخلق، فسمّي الولد للوالد ذرّيّة، لأنّه ذُرِئ منه، وكذلك يجوز أن يقال للأب: ذرّيّة للابن، لأنّ ابنه ذُرِئ منه، فالفعل يتّصل به من الوجهين، ومثله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾ البقرة: ١٦٥، فأضاف الحبّ إلى الله، والمعنى: كحبّ المؤمن لله، ومثله ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ الدّهر: ٨، فأضاف الحبّ إلى الطّعام. (١: ٣٧٥)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في نصب قوله: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ وجهان: الأوّل: أنّه بدل من ﴿آلَ إِبْرٰهِيمَ﴾ والثّاني: أن يكون نصبًا على الحال، أي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض.

المسألة الثّانية: في تأويل الآية وجوه:

الأوّل: ذرّيّة بعضها من بعض في التّوحيد والإخلاص والطّاعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿الْمُنٰفِقُونَ وَالْمُنٰفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٦٧، وذلك بسبب اشتراكهم في النّفاق.

والثّاني: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ بمعنى أنّ غير آدم عليه السلام كانوا متولّدين من آدم عليه السلام، ويكون المراد بالذّرّيّة من سوى آدم. [ثمّ فسّر قوله: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وقال:]

وفيه وجه آخر وهو أنّ اليهود كانوا يقولون: نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران، فنحن أبناء الله وأحبّاؤه، والنّصارى كانوا يقولون: المسيح ابن الله.

(٨: ٢٤)

العُكْبَريّ: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ قد ذكرنا وزنها و ما فيها من القراءات، فأمّا نصبها فعلى البدل من نوح و من عطف عليه من الأسماء.

و لايجوز أن يكون بدلًا من آدم، لأنّه ليس بذرّيّة، و يجوز أن يكون حالًا منهم أيضًا، و العامل فيها ﴿اصْطَفَى﴾. (١: ٢٥٢)

ابن عَرَبيّ: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ في الدّين و الحقيقة، إذ الولادة قسمان: صوريّة و معنويّة، و كلّ نبيّ تبع نبيًّا آخر في التّوحيد و المعرفة، و ما يتعلّق بالباطن من أصول الدّين، فهو ولده، كأولاد المشايخ في زماننا هذا. و كما قيل: الآباء ثلاثة: أبٌ ولدك، و أبٌ ربّاك، و أبٌ علّمك. فكما أنّ وجود البدن في الولادة الصّوريّة يتولّد في رحم أمّه من نطفة أبيه، فكذلك وجود القلب في الولادة الحقيقيّة يظهر في رحم استعداد النّفس من نفحة الشّيخ و المعلّم. و إلى هذه الولادة أشار عيسى عليه السلام بقوله: «لن يلج ملكوت السّماوات من لم يولد مرّتين».

و اعلم أنّ الولادة المعنويّة أكثرها يتبع الصّوريّة في التّناسل، و لذلك كان الأنبياء في الظّاهر أيضًا نسلًا، ثمّ ثمر شجرة واحدة، فإنّ عمران بن يصهر أبا موسى و هارون كان من أسباط لاوي بن يعقوب ابن إسحاق بن إبراهيم، و عمران بن ماثان أبا مريم أمّ عيسى عليه السلام كان من أسباط يهودا بن يعقوب، و كون محمّد عليه الصّلاة و السّلام من أسباط إسماعيل بن إبراهيم مشهور، و كذا كون إبراهيم من نوح عليه السلام. و سببه أنّ الرّوح في الصّفاء و الكدورة يناسب المزاج في الاعتدال و عدمه وقت التّكوّن، فلكلّ [روح] مزاج يناسبه و يخصّه، إذ الفيض يصل بحسب المناسبة و تفاوت الأرواح في الأزل بحسب صنوفها و مراتبها في القرب و البعد، فتتفاوت الأمزجة بحسبها في الأبد لتتّصل بها. و الأبدان المتناسلة [الأرواح] بعضها من بعض متشابهة في الأمزجة على الأكثر، اللّهمّ إلّا لأمور عارضة اتّفاقيّة، فكذلك الأرواح المتّصلة بها متقاربة في الرّتبة، متناسبة في الصّفة. و هذا ممّا يقوّي أنّ المهديّ عليه السلام من نسل محمّد صلى الله عليه و آله. (١: ١٨٠)

أبو حَيّان: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ أجازوا في نصب: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ وجهين:

أحدهما: أن يكون بدلًا، قال الزّمخشريّ: من ﴿آلَ اِبْرٰهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ﴾ يعني أنّ الآلين ذرّيّة واحدة. و قال غيره: بدل من «نوح» و من عطف عليه من الأسماء.

قال أبو البقاء: و لايجوز أن يكون بدلًا من ﴿آدَمَ﴾، لأنّه ليس بذرّيّة. انتهى.

و قال ابن عَطيّة: لايسوغ أن تقول في والد: هذا ذرّيّة لولده.

و قال الرّاغب: الذّرّيّة يقال للواحد و الجمع و الأصل و النّسل، كقوله: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ يس: ٤١، أي آباءهم، و يقال للنّساء: الذّراريّ.

و قال صاحب النّظم: الآية توجب أن تكون الآباء ذرّيّة للأبناء، و الأبناء ذرّيّة للآباء، و جاز

ذلك لأنّه من: ذَرَأ الله الخلق، فالأب ذُرّيّ منه الولد، والولد ذُرّيّ من الأب، و قال معناه النّقّاش. فعلى قول الرّاغب و صاحب النّظم يجوز أن يكون: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ بدلًا من: ﴿آدَمَ﴾ و مَن عُطِف عليه.

و أجازوا أيضًا نصب: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ على الحال، و هو الوجه الثّاني من الوجهين، و لم يذكره الزّمخشريّ، و ذكره ابن عطيّة، و قال: و هو أظهر من البدل. (٢: ٤٣٥)

نحوه السّمين. (٢: ٧٠)

الشّربينيّ: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ بدل من ﴿آلَ إِبْرٰهِيمَ وَ آلَ عِمْرٰنَ﴾. (١: ٢٠٩)

الآلوسيّ: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ نصب على البدليّة من الآلين أو الحاليّة منهما، و قيل: بدل من «نوح» و ما بعده، و جوّز أن يكون بدلًا من ﴿آدَمَ﴾ و ما عطف عليه، و ردّه أبو البقاء بأنّ آدم ليس بذرّيّة، و أجيب بأنّه مبنيّ على ما صرّح به الرّاغب و غيره من أنّ الذّرّيّة تطلق على الآباء و الأبناء، لأنّه من الذّرء بمعنى الخلق، و الأب ذُرّيّ منه الولد، و الولد ذُرّيّ من الأب، إلّا أنّ المتبادر من الذّرّيّة النّسل، و قد تقدّم الكلام عليه.

و المعنى أنّهم ذرّيّة واحدة متشعّبة البعض من البعض في النّسب، كما ينبئ عنه التّعرّض لكونهم ذرّيّة. (٣: ١٣٢)

القاسميّ: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ أي نسلًا، نصب على البدليّة من الآلين، أو على الحاليّة منهما.

لطيفة: الذّرّيّة مثلّثة، و لم تسمع إلّا غير مهموزة اسم لنسل الثّقلين، و قد تطلق على الآباء و الأصول أيضًا، قال الله تعالى: ﴿وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١. (٤: ٨٣٠)

مَغْنِيّة: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾، ليس من شكّ أنّ نوحًا فرع عن آدم، و إبراهيم و آله فرع عن نوح، و آل عمران فرع عن إبراهيم، و بيان هذا أشبه بتوضيح الواضح، و كلام الله يجب أن يحمل على أحسن المحامل. إذن ما هو القصد من هذا الإخبار؟

الجواب: ليس القصد الإخبار عن أنّ المتأخّر فرع عن المتقدّم، و إنّما القصد كما هو ظاهر السّياق مدحهم و الثّناء عليهم، و أنّهم كانوا أشباهًا و نظائر في القداسة و العصمة. (٢: ٤٩)

الطّباطبائيّ: الذّرّيّة في الأصل: صغار الأولاد على ما ذكروا، ثمّ استعملت في مطلق الأولاد، و هو المعنى المراد في الآية، و هي منصوبة عطف بيان. (٣: ١٦٧)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ أي أنّ هؤلاء المصطفين من آل إبراهيم و آل عمران، هم و آباؤهم من معدن واحد، خلص من شوائب الفساد و الكدر، فجاء الفرع مشابهًا للأصل طيبًا و كرمًا و كمالًا و حسنًا. (٢: ٤٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: تشير هذه الآية إلى أنّ هؤلاء المصطفين كانوا من حيث الإسلام و الطّهارة و التّقوى و الجهاد في سبيل هداية البشر متشابهين، مثل تشابه نسخ عدّة من كتاب واحد، يقتبس كلّ

من الآخر: ﴿بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾ (٢: ٣٤٩)

وقد تقدّم بعض النُّصوص في: ب ع ض: «بَعْضُهَا»، فراجع.

٣ ـ ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ آل عمران: ٣٨

ابن عبّاس: ولدًا صالحًا. (٤٦)

نحوه المَيْبُديّ (٢: ١٠٣)، وابن كثير (٢: ٣٤)، والكاشانيّ (١: ٣٠٩)

السُّدّيّ: فلمّا رأى زكريّا من حالها ذلك، قال: إنّ ربًّا أعطاها هذا في غير حينه، لقادر على أن يرزقني ذرّيّة صالحة، ورغب في الولد. (١٧٣)

الفرّاء: الذّرّيّة جمع، وقد تكون في معنى واحد، فهذا من ذلك، لأنّه قد قال: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ مريم: ٥، ولم يقل: أولياء. (١: ٢٠٨)

نحوه البَغَويّ (١: ٤٣٥)، وأبو الفُتوح (٤: ٣٠١)، وابن الجَوْزيّ (١: ٣٨٠)، والقُرطُبيّ (٤: ٧٢).

الطَّبَريّ: يعني بـ«الذُّرّيّة» النّسل [ثمّ قال نحو الفرّاء] (٣: ٢٤٧)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٨: ٣٦)، والشّوكانيّ (١: ٤٢٨)، والآلوسيّ (٣: ١٤٤).

الثّعلبيّ: ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ نسلًا مباركًا تقيًّا صالحًا رضيًّا، والذّرّيّة تكون واحدًا أو جمعًا، ذكرًا أو أنثى، وهو هاهنا واحد، يدلّ عليه قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ مريم: ٥، ولم يقل: أولياء. (٣: ٥٩)

نحوه الواحديّ (١: ٤٣٣)، والزّمخشريّ (١: ٤٢٨)، والنّسفيّ (١: ١٥٦)، والشّربينيّ (١: ٢١٢).

الماوَرْديّ: يعني هب لي من عندك ولدًا مباركًا وقصد بالذّرّيّة الواحد. (١: ٣٨٩)

الطُّوسيّ: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ تقع على الجمع والواحد، وقيل: إنّ المراد هاهنا واحد، لقوله: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ مريم: ٥، وأمّا بمعنى الجمع، فمثل قوله: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ الإسراء: ٣ (٢: ٤٤٩)

نحوه النّيسابوريّ (٣: ١٨٢)، وأبو السُّعود (١: ٣٦٣).

القُشَيْريّ: أي لمّا رأى كرامة الله سبحانه معها [أي مريم] ازداد يقينًا على يقين، ورجاءً على رجاء، فسأل الولد على كبر سنّه، وإجابته إلى ذلك كان نقضًا للعادة.

ويقال: إنّ زكريّا عليه السلام سأل الولد ليكون عونًا له على الطّاعة، ووارثًا من نسله في النّبوّة، ليكون قائمًا بحقّ الله، فلذلك استحقّ الإجابة، فإنّ السّؤال إذا كان لحقّ الحقّ لا لحظّ النّفس لا يكون له الرّدّ.

وكان زكريّا عليه السلام يرى الفاكهة الصّيفيّة عند مريم في الشّتاء، وفاكهة الشّتاء عندها في الصّيف، فسأل الولد في حال الكبر ليكون آية ومعجزة. (١: ٢٥١)

ابن عَطيّة: الذّرّيّة: اسم جنس يقع على واحد فصاعدًا، كما «الوليّ» يقع على اسم

جنس كذلك. (٦: ٤٢٧)

أبو حَيّان: الذّرّيّة: جنس يقع على واحد فأكثر. (٢: ٤٤٥)

الطّباطَبائيّ: الذّرّيّة الطّيّبة هو الولد الصّالح لأبيه، مثلًا الّذي يلائم من حيث صفاته وأعماله ما عند أبيه من الرّجاء والأمنية، فقول زكريّا ﷺ: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ لمّا كان الباعث له عليه ما شاهد من أمر مريم وخصوص كرامتها على الله وامتلاء قلبه من شأنها، لم يملك من نفسه دون أن يسأل الله أن يهب له مثلها خطرًا وكرامةً، فتكون ذرّيّته طيّبة أن يكون لها ما لمريم من الكرامة عند الله والشّخصيّة في نفسها. (٣: ١٧٥)

٤ ـ ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ النّساء: ٩

لاحظ: خ ش ي: «يخش».

٥ ـ ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ الأنعام: ١٣٣

الطّبَريّ: الذّرّيّة «الفُعْليّة» من قول القائل: ذرأ الله الخلق، بمعنى خلقهم فهو يذرؤهم، ثمّ ترك الهمزة، فقيل: ذرا الله، ثمّ أخرج «الفُعْليّة» بغير همز على مثال العُبّيّة. وقد روي عن بعض المتقدّمين أنّه كان يقرأ: ﴿مِنْ ذَرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ على مثال «فَعّيلة»، وعن آخر أنّه كان يقرأ: (مِنْ ذُرِّيئةٍ) على مثال «عِلّيّة».

والقراءة الّتي عليها القرّاء في الأمصار ﴿ذُرِّيَّةِ﴾ بضمّ الذّال وتشديد الياء، على مثال عُبِّيَّة. (٥: ٣٤٨)

الثّعلبيّ: قرأ زيد بن ثابت: (ذِرِّيَّةِ) بكسر الذّال مشدّدة.

وقال أبان بن عثمان: (ذَرِيَّةِ) بفتح الذّال وكسر الرّاء خفيفة على قدر «فَعِلة». الباقون بضمّ الذّال مشدّدة، وهي لغات صحيحة.

وقال ثعلب: الذّرّيّة بالكسر الأصل، والذُّرّيّة بالضمّ الولد. (٤: ١٩٢)

الطّوسيّ: قيل في وزن «ذرّيّة» ثلاثة أقوال:

أوّلها: «فُعْلِيّة» من الذّرّ.

الثّاني: «فعيلة» على وزن خليفة من: ذرأ الخلق يذرأهم.

الثّالث: «فعولة» من ذروة، إلّا أنّ الهمزة أبدلت واوًا، ثمّ قلبت ياء، فيكون بمنزلة عَلِيَّة من عَلْوة. وقرئ في الشّواذ (ذِرِّيَّة) بكسر الذّال، وهما لغتان. (٤: ٣٠٣)

نحوه أبو الفُتوح. (٨: ٤٨)

الواحديّ: يعني آباءهم الماضين. (٢: ٣٢٤)

مثله ابن الجَوزيّ. (٣: ١٢٧)

البغويّ: أي من نسل آبائهم الماضين قرنًا بعد قرن. (٢: ١٦١)

المَيْبُديّ: يعني كما خلقكم من نسل الآخرين

الّذين كانوا إمامًا.» (٣: ٤٨٨)

الزَّمَخْشَريّ: من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم، وهم أهل سفينة نوح عليه السلام (٢: ٥٢)

مثله النّسفيّ (٢: ٣٤)، والقُرطبيّ (١: ٤٥٠)، وأبو السُّعود (٢: ٤٤٦)، والبُرُوسَويّ (٣: ١٠٧).

ابن عَطيّة: [نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

حكى أبوحاتم عن أبان بن عثمان أنّه قرأ (ذَرِيَة) بفتح الذّال وتخفيف الرّاء المكسورة، وحكى عنه أبو الزّناد أنّه قرأ على المنبر (ذَرْيَة) بفتح الذّال وسكون الرّاء على وزن «فَعْلَة»، قال: فسألته، فقال: أقرأنيها زيد بن ثابت. (٢: ٣٤٨)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١٣: ٢٠٢)

ابن جُزَيّ: أي من ذرّيّة أهل سفينة نوح، أو من كان قبلهم إلى آدم. (٢: ٢٢)

السّمين: قوله: ﴿مِن ذُرِّيَّةِ﴾ متعلّق بـ﴿أَنشَأَكُم﴾، وفي (مِن) هذه أوجه:

أحدها: أنّها لابتداء الغاية، أي ابتدأ إنشاءكم من ذرّيّة قوم.

والثّاني: أنّها تبعيضيّة، قاله ابن عطيّة.

والثّالث: بمعنى البدل، قال الطّبريّ وتبعه مكّيّ ابن أبي طالب: هي كقولك: أخذت من ثوبي درهمًا أي بدله وعوضه، وكون (مِنْ) بمعنى البدل قليل أو ممتنع، وما ورد منه مؤوّل، كقوله تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً﴾ الزّخرف: ٦٠ [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

والمعنى من أولاد قوم متقدّمين أصلهم آدم. [ثمّ تعرّض للقراءات] (٣: ١٨٣)

ابن كثير: الذّرّيّة: الأصل، والذّرّيّة: النّسل. (٣: ١٠٥)

٦ ـ ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ يونس: ٨٣

ابن عبّاس: الذّرّيّة: القليل. (الطّبريّ ٦: ٥٩١)

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ٦: ٥٩١)

كانت الذّرّيّة الّتي آمنت لموسى من أناس غير بني إسرائيل من قوم فرعون يسير، منهم امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأة خازنه. (الطّبريّ ٦: ٥٩٢)

نحوه الزّمخشريّ. (٢: ٢٤٩)

كانوا ستّمائة ألف، وذلك أنّ يعقوب عليه السلام دخل مصر في اثني وسبعين إنسانًا، فتوالدوا بمصر حتّى بلغوا ستّمائة ألف.

إنّهم سبعون أهل بيت من القبط من آل فرعون وأمّهاتهم من بني إسرائيل، فجعل الرّجل يتبع أمّه وأخواله. (الثّعلبيّ ٥: ١٤٣)

مُجاهِد: أولاد الّذين أرسل إليهم من طول الزّمان ومات آباؤهم. (الطّبريّ ٦: ٥٩٢)

نحوه الأعمش. (الطّبريّ ٦: ٥٩٢)

أراد بهم أولاد الّذين أرسل إليهم موسى إلى[1]

---

(1) كذا، والظّاهر: من بني إسرائيل، كما جاء في نصّ الطّبريّ.

بني إسرائيل، لطول الزّمان هلك الآباء وبقي الأبناء. (الثّعلبيّ ٥: ١٤٣)

يعني أنّه لم يؤمن به منهم أحد، وإنّما آمن أولادهم. (النّحّاس ٣: ٣٠٨)

نحوه الزّجّاج. (٣: ٣٠)

زَيْد بن أسلم: إنّهم العلماء من بني إسرائيل، لأنّ فرعون كان يستحييهم فأسرعوا إلى الإيمان بموسى. (الماورديّ ٢: ٤٤٥)

مُقاتِل: إنّهم قوم، أمّهاتهم من بني إسرائيل، وآباؤهم من القبط. (ابن الجوزيّ ٤: ٥٢)

الفَرّاء: فسّر المفسّرون الذّرّيّة: يريد القليل.

وكانوا فيما بلغنا سبعين أهل بيت، وإنّما سمّوا الذّرّيّة، لأنّ آباءهم كانوا من القبط وأمّهاتهم كانت من بني إسرائيل، فسمّوا الذّرّيّة، كما قيل لأولاد أهل فارس الّذين سقطوا إلى اليمن، فسمّوا ذراريهم الأبناء، لأنّ أمّهاتهم من غير جنس آبائهم. (١: ٤٧٦)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فلم يؤمن لموسى ـ مع ما أتاهم به من الحجج والأدلّة ـ إلّا ذرّيّة من قومه خائفين من فرعون وملئهم.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في معنى الذّرّيّة في هذا الموضع، فقال بعضهم: الذّرّيّة في هذا الموضع: القليل.

وقال آخرون: معنى ذلك: فما آمن لموسى إلّا ذرّيّة من أرسل إليه موسى من بني إسرائيل لطول الزّمان، لأنّ الآباء ماتوا وبقي الأبناء، فقيل لهم ذرّيّة، لأنّهم كانوا ذرّيّة من هلك ممّن أرسل إليهم موسى عليه السلام.

وقال آخرون، بل معنى ذلك: فما آمن لموسى إلّا ذرّيّة من قوم فرعون.

وقد روي عن ابن عبّاس خبر يدلّ على خلاف هذا القول، وذلك قوله: ﴿ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾، يقول: بني إسرائيل.

فهذا الخبر يُنبئ عن أنّه كان يرى أنّ الذّرّيّة في هذا الموضع هم بنو إسرائيل دون غيرهم من قوم فرعون.

وأولى هذه الأقوال عندي بتأويل الآية القول الّذي ذكرته عن مُجاهِد، وهو أنّ الذّرّيّة في هذا الموضع، أُريد بها ذُرّيّة من أرسل إليه موسى من بني إسرائيل، فهلكوا قبل أن يقرّوا بنبوّته لطول الزّمان، فأدركت ذرّيّتهم، فآمن منهم من ذكر الله بموسى وصفًا قلت. هذا القول أولى بالصّواب في ذلك، لأنّه لم يجر في هذه الآية ذكرٌ لغير موسى، فلأن تكون الهاء في قوله: ﴿مِنْ قَوْمِهِ﴾ من ذكر موسى لقربها من ذكره، أولى من أن تكون من ذكر فرعون لبعد ذكره منها، إذ لم يكن بخلاف ذلك دليل من خبر ولا نظر.

وبعد، فإنّ في قوله: ﴿عَلٰى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِمْ﴾ الدّليل الواضح على أنّ الهاء في قوله: ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ من ذكر موسى لا من ذكر فرعون، لأنّها لو كانت من ذكر فرعون، لكان الكلام: على خوف منه، ولم يكن على خوف من فرعون.

و أمّا قوله: ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ﴾ فإنّه يعني على حال خوف ممّن آمن من ذرّيّة قوم موسى بموسى. فتأويل الكلام: فما آمن لموسى إلّا ذرّيّة من قومه من بني إسرائيل، و هم خائفون من فرعون و ملئهم أن يفتنوهم.

و قد زعم بعض أهل العربيّة أنّه إنّما قيل: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾، لأنّ الّذين آمنوا به إنّما كانت أُمّهاتهم من بني إسرائيل و آباؤهم من القبط، فقيل لهم: الذّرّيّة من أجل ذلك، كما قيل لأبناء الفرس الّذين أُمّهاتهم من العرب و آباؤهم من العجم: أبناء.

و المعروف من معنى الذّرّيّة في كلام العرب أنّها أعقاب من نسبت إليه من قبل الرّجال و النّساء، كما قال الله جلّ ثناؤه: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾، الإسراء: ٣، و كما قال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ﴾ ثمّ قال بعد: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ﴾، الأنعام: ٨٤، ٨٥، فجعل من كان من قبل الرّجال و النّساء من ذرّيّة إبراهيم. (٦: ٥٩١)

الثّعلبيّ: ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ فقال قوم: هي راجعة إلى موسى، و أراد بهم مؤمني بني إسرائيل...

و قال آخرون: الهاء راجعة إلى فرعون. [و نقل الأقوال في كلّ منهما] (٥: ١٤٣)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: [القول الأوّل لابن عبّاس]

الثّاني: [قول زيد بن أسلم]

الثّالث: أنّهم أولاد الزّمن، قاله مُجاهِد.

الرّابع: أنّهم قوم أُمّهاتهم من بني إسرائيل و آباؤهم من القبط.

و يحتمل خامسًا: أنّ ذرّيّة قوم موسى نساؤهم و ولدانهم. (٢: ٤٤٥)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى أنّه لم يصدّق لموسى بالنّبوّة إلّا ذرّيّة من قومه، مع خوفهم من فرعون و رؤساء قومه أن يفتنوهم.

و الذّرّيّة: الجماعة من نسل القبيلة [إلى أن قال:]

و قيل: هم قوم من بني إسرائيل، أخذهم فرعون بتعلّم السّحر و جعلهم من أصحابه. (٥: ٤٨٠)

الواحديّ: يعني ذرّيّة يعقوب، و هم بنو إسرائيل الّذين كانوا بمصر. (٢: ٥٥٦)

المَيْبُديّ: [نقل أقوال المتقدّمين] (٤: ٣٢٣)

ابن عَطيّة: اختلف المتأوّلون في عود الضّمير الّذي في ﴿قَوْمِهِ﴾ فقالت فرقة: هو عائد على موسى، و قالت فرقة: هو عائد على فرعون، فمن قال: إنّ العود على موسى، قال: معنى الآية وصف حال موسى في أوّل مبعثه أنّه لم يؤمن به إلّا فتيان و شباب أكثرهم أولو آباء كانوا تحت خوف من فرعون و ملإ بني إسرائيل، فالضّمير في «الْمَلَإِ» عائد على الذّرّيّة، و تكون الفاء على هذا التّأويل عاطفة جملة على جملة، لا مرتّبة.

و قال بعض القائلين بعود الضّمير على موسى: إنّ معنى الآية أنّ قومًا أدركهم موسى و لم يؤمنوا به

و إنّما آمن ذرّيّتهم بعد هلاكهم لطول الزّمان، قاله مُجاهد و الأعمش.

و هذا قول غير واضح، و إذا آمن قوم بعد موت آبائهم فلامعنى لتخصيصهم باسم الذّرّيّة. و أيضًا فما روي من أخبار بني إسرائيل لايعطي هذا، و هيئة قوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ﴾ يعطي تقليل المؤمنين به، لأنّه نفى الإيمان ثمّ أوجبه لبعض، و لو كان الأكثر مؤمنًا لأوجب الإيمان أوّلًا، ثمّ نفاه عن الأقلّ.

و على هذا الوجه يترجّح قول ابن عبّاس في الذّرّيّة: إنّه القليل، لا أنّه أراد أنّ لفظه الذّرّيّة هي بمعنى القليل، كما ظنّ مكّيّ و غيره.

و قالت فرقة: إنّما سمّاهم ذرّيّة لأنّ أمّهاتهم كانت من بني إسرائيل و آباؤهم من القبط، فكان يقال لهم: الذّرّيّة، كما قيل لفرس اليمن: الأبناء، و هم الفُرس المنتقلون مع «وهرز» بسماية سيف ابن ذي يزن، و الأمر بكماله في السّيَر.

و قال السُّدّيّ: كانوا سبعين أهل بيت من قوم فرعون.

و ممّا يضعّف عود الضّمير على موسى أنّ المعروف من أخبار بني إسرائيل أنّهم كانوا قومًا قد تقدّمت فيهم النّبوّات، و كانوا في مدّة فرعون قد نالهم ذلّ مفرط، و قد رجوا كشفه على يد مولود يخرج فيهم يكون نبيًّا، فلمّا جاءهم موسى عليه السلام أصفقوا عليه و اتّبعوه.

و لم يحفظ قطّ أنّ طائفة من بني إسرائيل كفرت به، فكيف تُعطي هذه الآية أنّ الأقلّ منهم كان الّذي آمن. فالّذي يترجّح بحسب هذا أنّ الضّمير عائد على فرعون، و يؤيّد ذلك أيضًا ما تقدّم من محاورة موسى وردّه عليهم و توبيخهم على قولهم: هذا سحر، فذكر الله ذلك عنهم، ثمّ قال ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ﴾ من قوم فرعون الّذين هذه أقوالهم.

و روي في ذلك أنّه آمنت زوجة فرعون و خازنه و امرأة خازنه و شباب من قومه، قاله ابن عبّاس، و السّحرة أيضًا فإنّهم معدودون في قوم فرعون، و تكون القصّة على هذا التّأويل بعد ظهور الآية و التّعجيز بالعصا، و تكون الفاء مرتّبة للمعاني الّتي عطفت، و يعود الضّمير في ﴿وَمَلَإِيْهِمْ﴾ على ﴿ذُرِّيَّةٌ﴾ (٣: ١٣٦)

نحوه أبو حيّان. (٥: ١٨٤)

الطَّبْرِسيّ: أي أولاد من قوم فرعون. [ثمّ نقل الأقوال] (٣: ١٢٧)

أبو البَرَكات: إنّما قيل لهؤلاء: «ذرّيّة» لأنّهم أولاد الّذين بعث إليهم موسى، و إن كانوا بالغين.

(ابن الجوزيّ ٤: ٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: و اختلفوا في المراد بالذّرّيّة على وجوه.

الأوّل: أنّ الذّرّيّة هاهنا معناها تقليل العدد، قال ابن عبّاس: لفظ الذّرّيّة يعبّر به عن القوم على وجه التّحقير و التّصغير، و لا سبيل إلى حمله على التّقدير على وجه الإهانة في هذا الموضع، فوجب حمله على التّصغير بمعنى قلّة العدد.

الثّاني: قال بعضهم: المراد أولاد من دعاهم، لأنّ الآباء استمرّوا على الكفر، إمّا لأنّ قلوب الأولاد ألين أو دواعيهم على الثّبات على الكفر أضعف.

الثّالث: أنّ الذّرّيّة قوم كان آباؤهم من قوم فرعون و أمّهاتهم من بني إسرائيل.

الرّابع: الذّرّيّة من آل فرعون آسية امرأة فرعون و خازنه و امرأة خازنه و ماشطتها

(١٧: ١٤٤)

نحوه النّيسابوريّ (١١: ١٠٩)، و الخازن (٣: ١٦٦)، و الشّربينيّ (٢: ٣٢)، و الشّوكانيّ (٢: ٥٨٢).

القرطبيّ: الذّرّيّة أعقاب الإنسان، و قد تكثر. [ثمّ نقل الأقوال] (٨: ٣٦٩)

البيضاويّ: [إلّا أولاد من أولاد قومه بني إسرائيل دعاهم، فلم يجيبوه خوفًا من فرعون] إلّا طائفة من شبّانهم، و قيل: الضّمير لفرعون.

و الذّرّيّة طائفة من شبّانهم آمنوا به، أو مؤمن آل فرعون و امرأته آسية و خازنه و زوجته و ماشطته. (١: ٤٥٥)

نحوه ابن كثير (٣: ٥٢٠)، و أبو السّعود (٣: ٢٦٨)، و الكاشانيّ (٢: ٤١٣)، و شبّر (٣: ١٨٠).

البروسويّ: أي [إلّا أولاد من أولاد قومه بني إسرائيل، حيث دعا الآباء فلم يجيبوه خوفًا من فرعون، و أجابته طائفة من شبّانهم. [ثمّ أدام الكلام نحو الوجه الأوّل في كلام الفخر الرّازيّ] (٤: ٧١)

نحوه الآلوسيّ (١١: ١٦٨)

القاسميّ: قيل: الضّمير ﴿مِنْ قَوْمِهِ﴾ لفرعون، و هم ناس يسير من قومه، آمنوا به سرًّا، و الأظهر أنّهم قوم موسى، و هم بنو إسرائيل الّذين كانوا بمصر من أولاد يعقوب. (٩: ٣٣٨٦)

رشيد رضا: هم الأحداث من المراهقين و الشّبّان، و قيل: قوم فرعون، و لكنّ من آمن به منهم كان يكتم إيمانه، و لا يقال: آمن له إلّا من اتّبعه مؤمنًا، و لم يكونوا صغارًا. و الذّرّيّة في اللّغة: الصّغار من الأولاد. (١١: ٤٦٩)

نحوه المراغيّ (١١: ١٤٥)

الطّباطبائيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:] هذه الوجوه كما ترى لا دليل على شيء منها في الآيات من جهة اللّفظ.

و الّذي يفيده السّياق ـ و هو الظّاهر من الآية ـ أن يكون الضّمير راجعًا إلى موسى، و المراد بالذّرّيّة من قوم موسى بعض الضّعفاء من بني إسرائيل دون ملإهم الأقوياء و الشّرفاء.

و يستقيم على هذا معنى قوله: ﴿وَمَلَائِهِمْ﴾ بأن يكون الضّمير إلى الذّرّيّة، و يفيد الكلام أنّ الذّرّيّة الضّعفاء كانوا في إيمانهم يخافون الملأ و الأشراف من بني إسرائيل، فإنّهم ربّما كانوا يمنعونهم لعدم إيمانهم أنفسهم، أو تظاهروا بذلك ليرضوا به فرعون و قومه، و يطيّبوا أنفسهم، فلا يضيّقوا عليهم و ينقصوا من إيذائهم و التّشديد عليهم.

و أمّا ما قيل: إنّ الضّمير راجع إلى فرعون، لأنّه ذو أصحاب، أو للذّرّيّة، لأنّهم كانوا من القبط،

فمنّا لا يصار إليه البتّة. (١٠: ١١١)

٧ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الرّعد: ٣٨

راجع: ز و ج: «أزواجًا»

٨ـ ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ الإسراء: ٣

مُجاهِد: بنوه ونساؤهم ونوح، ولم تكن امرأته. (الطّبريّ ٨: ١٨)

قَتادَة: والنّاس كلّهم ذرّيّة من أنجى الله في تلك السّفينة، وذكر لنا أنّه ما نجا فيها يومئذ غير نوح وثلاثة بنين له، وامرأته وثلاث نسوة، وهم: سام، وحام، ويافث، فأمّا سام: فأبو العرب، وأمّا حام: فأبو الحبش، وأمّا يافث: فأبو الرّوم. (الطّبريّ ٨: ١٨)

الفرّاء: قوله: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا﴾ منصوبة على النّداء، ناداهم: يا ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ يعني في أصلاب الرّجال وأرحام النّساء ممّن لم يُخلق. (٢: ١١٦)

الطّبريّ: عني بالذّرّيّة جميع من احتجّ عليه جلّ ثناؤه بهذا القرآن من أجناس الأمم، عربهم وعجمهم من بني إسرائيل وغيرهم، وذلك أنّ كلّ من على الأرض من بني آدم فهم من ذرّيّة من حمله الله مع نوح في السّفينة. (٨: ١٨)

الزّجّاج: القراءة بنصب ﴿ذُرِّيَّةَ﴾، وقرأ بعضهم (ذِرِّيَّة) بكسر الذّال، والضمّ أكثر.

وذُرّيّة: «فُعْلِيّة» من الذّرّ، وهي منصوبة على النّداء، كذا أكثر الأقوال. المعنى: يا ذرّيّة من حملنا مع نوح، وإنّما ذُكّروا بنعم الله عندهم أنّه أنجى آباءهم من الغرق بأنّهم حملوا مع نوح.

ويجوز النّصب على معنى ألّا تتّخذوا ذرّيّة من حملنا مع نوح من دوني وكيلًا فيكون الفعل تعدّى إلى الذّرّيّة وإلى الوكيل، تقول: اتّخذت زيدًا وكيلًا.

ويجوز الرّفع في ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ على البدل من الواو، والمعنى ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٢، أي لا تتّخذوا من دوني وكيلًا ذرّيّة، ولا تقرأنّ بها إلّا أن تثبت بها رواية صحيحة، فإنّ القراءة سنّة لا يجوز أن تخالف بما يجوز في العربيّة. (٣: ٢٢٦)

نحوه الفارسيّ (٣: ٤٩)، والقيسيّ (٢: ٢٥)، والزّمخشريّ (٢: ٤٣٨)، والفخر الرّازيّ (٢٠: ١٥٤)، والنّيسابوريّ (١٥: ٩).

النّحّاس: روى ابن أبي نجيح عن مُجاهِد أنّه قال على النّداء، أي ذرّيّة من حملنا، «أي» حرف نداء مثل «يا».

وروى سفيان عن حميد عن مُجاهِد أنّه قرأ (ذَرِّيَّة) بفتح الذّال وتشديد الرّاء والياء.

وروي عن زيد بن ثابت «ذِرِّيَّة» بكسر الذّال وتشديد الرّاء والياء.

فأمّا عامر بن عبد الواحد فحكي أنّ زيدًا قرأ «ذَرِّيَّة» بفتح الذّال وتشديد الرّاء والياء. (٤: ١٢١)

الماوَرْديّ: يعني موسى و قومه من بني إسرائيل ذرّيّة من حملهم الله تعالى مع نوح في السّفينة وقت الطّوفان. (٣: ٢٢٨)

الطُّوسيّ: نصب ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ على النّداء، و هو خطاب لجميع الخلق، لأنّ الخلق كلّه من نسل نوح من بنيه الثّلاثة: حام، و هو أبو السّودان، و يافث، و هو أبو البيضان، الرّوم و التّرك و الصّقالبة و غيرهم، و سام، و هو أبو العرب و الفُرس و تقديره: يا ذرّيّة من حملنا، و وزن ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ «فُعْلِيّة» من الذّرّ[1] و يجوز أن يكون «فُعُولَة» من الذّرّ، و أصله «ذُرّوية»، فقلبت الواو ياء و أُدغمت في الياء.

قال أبو عليّ النّحويّ: و يجوز أن يكون نصبًا على أنّه معمول الاتّخاذ، لأنّه فعل يتعدّى إلى مفعولين، كقوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ اِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ النّساء: ١٢٥، و قال: ﴿اِتَّخَذُوا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ المجادلة: ١٦، و على هذا يكون مفعولًا ثانيًا على القراءتين.

و متى نصبته على النّداء، فإنّما يأتي ذلك في قراءة من قرأ بالتّاء، و الأسهل أن يكون على قراءة من قرأ بالياء، لأنّ الياء للغيبة و النّداء للخطاب. (٦: ٤٤٤)

ابن عَطيّة: ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ وزنها «فُعُولَة»، أصلها «ذُرُورَة»، أُبدلت الرّاء الثّانية ياء، كما قالوا: قصّيت شعري أي قصّصته، ثمّ قلبت الواو ياء و أُدغمت، ثمّ كسرت الرّاء لتناسب الياء.

و كلّ هؤلاء قرءوا ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ بالنّصب، و ذلك متّجه إمّا على المفعول بـ﴿يَتَّخِذُوا﴾، و يكون المعنى: أن لا يتّخذ بشر إلهًا من دون الله.

و إمّا على النّداء، أي يا ذرّيّة، فهذه مخاطبة للعالم، قال قوم: و هذا لا يتّجه إلّا على قراءة من قرأ ﴿تَتَّخِذُوا﴾ بالتّاء من فوق، و لا يجوز على قراءة من قرأ ﴿يَتَّخِذُوا﴾ بالياء، لأنّ الفعل الغائب و النّداء لمخاطب، و الخروج من الغيبة إلى الخطاب إنّما يسهل مع دلالة الكلام على المراد، و في النّداء لا دلالة إلّا على التّكلّف.

و إمّا على النّصب بإضمار «أعني»، و ذلك متّجه على القراءتين على ضعف الرّغبة في إضمار «أعني».

و إمّا على البدل من قوله: ﴿وَكِيلًا﴾ و هذا أيضًا فيه تكلّف. و قرأت فرقة ﴿ذُرِّيَّةُ﴾ بالرّفع على بدل من الضّمير المرفوع في ﴿يَتَّخِذُوا﴾، و هذا إنّما يتوجّه على القراءة بالياء، و لا يجوز على القراءة بالتّاء، لأنّك لا تبدل من ضمير مخاطب، لو قلت: ضربتك زيدًا، على البدل، لم يجز.

و قوله: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ إنّما عبّر بهذه العبارة عن النّاس الّذين عناهم في الآية بحسب الخلاف المذكور، لأنّ في هذه العبارة تعديد النّعمة على النّاس في الإنجاء المؤدّي إلى وجودهم، و يقبح الكفر و العصيان مع هذه النّعمة، و الّذين

---

(1) كذا، و يحتمل «من الذّرء» كما يأتي في نصّ الخطيب.

حملوا مع نوح وأنسلوا هم بنوه لصلبه، لأنّه آدم الأصغر، وكلّ من على الأرض اليوم من نسله.

(٣: ٤٣٧)

الطَّبْرِسيّ: ...فأمّا قوله ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا﴾ فإنّه يجوز أن يكون مفعول «الاتّخاذ»، لأنّه فعل يتعدّى إلى مفعولين. وأفرد «الوكيل» وهو في معنى الجمع، لأنّ «فعيلًا» يكون مفردًا للّفظ والمعنى على الجمع، نحو قوله: ﴿وَحَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقًا﴾ فإذا حمل على هذا كان مفعولًا ثانيًا في قراءة من قرأ بالتّاء والياء.

ويجوز أن يكون نداء، وذلك على قراءة من قرأ بالتّاء، لأنّ النّداء للخطاب، ولو رفع ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ على البدل من الضّمير المرفوع في ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا﴾ كان جائزًا، ويكون التّقدير: ألّا تتّخذوا ذرّيّة من حملنا مع نوح من دوني وكيلًا.

ولو جعلته مجرورًا بدلًا من قوله: ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ جاز، وكان التّقدير: وجعلناه هدى لذرّيّة من حملنا مع نوح. (٣: ٣٩٤)

﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ أي أولاد من حملنا مع نوح في السّفينة، فأنجيناه من الطّوفان.

(٣: ٣٩٦)

أبو البَرَكات: ﴿ذُرِّيَّةَ﴾: تقرأ بالنّصب والرّفع، فالنّصب من أربعة أوجه:

الأوّل: أن يكون منصوبًا على البدل من قوله: ﴿وَكِيلًا﴾.

والثّاني: أن يكون منصوبًا على النّداء في قراءة من قرأ بالتّاء.

والثّالث: أن يكون منصوبًا، لأنّه مفعول أوّل لـ﴿تَتَّخِذُوا﴾ و﴿وَكِيلًا﴾ المفعول الثّاني.

والرّابع: أن يكون منصوبًا بتقدير «أعني».

وأمّا الرّفع فعلى البدل من الواو في ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا﴾. (٢: ٨٦)

نحوه ابن الجوزيّ (٥: ٦) والعُكبَريّ (٢: ٨١٢).

القُرطُبيّ: المراد بالذّرّيّة كلّ من احتجّ عليه بالقرآن، وهم جميع من على الأرض، ذكره المهدويّ [ثمّ نقل الأقوال] (١٠: ٢١٣)

البَيضاويّ: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ نصب على الاختصاص، أو النّداء إن قرئ «أن لا تتّخذوا» بالتّاء على النّهي، يعني: قلنا لهم: لا تتّخذوا من دوني وكيلًا، يا ذرّيّة من حملنا مع نوح، أو على أنّه أحد مفعولي ﴿تَتَّخِذُوا﴾ و﴿مِنْ دُونِي﴾ حال من ﴿وَكِيلًا﴾، فيكون كقوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ آل عمران: ٨٠.

وقرئ بالرّفع على أنّه خبر مبتدإ محذوف، أو بدل من واو (يتّخذوا)، و(ذِرّيّة) بكسر الذّال.

وفيه تذكير بإنعام الله تعالى عليهم في إنجاء آبائهم من الغرق بحملهم مع نوح عليه السلام في السّفينة.

(١: ٥٧٧)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٣٠٧)، والكاشانيّ (٣: ١٧٧)

أبو حيّان: [ذكر بعض القراءات وأضاف:]

وقرأت فرقة: (ذُرِّيَّةٌ) بالرّفع، وخرّج على أن يكون بدلًا من الضّمير في (يتّخذوا) على قراءة من قرأ بياء الغيبة.

وقال ابن عطيّة: ولا يجوز في القراءة بالتّاء، لأنّك لا تبدّل من ضمير مخاطب، لو قلت: ضربتك زيدًا على البدل لم يجز. انتهى.

وما ذكره من إطلاق «أنّك لا تبدّل من ضمير مخاطب» يحتاج إلى تفصيل، وذلك أنّه إن كان في بدل بعض من كلّ وبدل اشتمال جاز بلا خلاف، وإن كان في بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة، وإن كان يفيد التّوكيد، جاز بلا خلاف، نحو: مررت بكم صغيركم وكبيركم، وإن لم يفد التّوكيد، فمذهب جمهور البصريّين المنع، ومذهب الأخفش والكوفيّين الجواز، وهو الصّحيح، لوجود ذلك في كلام العرب. [ثمّ نقل القراءات من المتقدّمين] (٦: ٧)

السّمين: قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ العامّة على نصبها وفيها أوجه:

أحدها: أنّها منصوبة على الاختصاص، وبه بدأ الزّمخشريّ.

الثّاني: أنّها منصوبة على البدل من ﴿وَكِيلًا﴾، أي ألّا تتّخذوا من دوني ذرّيّة من حملنا.

الثّالث: أنّها منصوبة على البدل من ﴿مُوسَى﴾ ذكره أبو البقاء، وفيه بُعد بعيد.

الرّابع: أنّها منصوبة على المفعول الأوّل لـ ﴿تَتَّخِذُوا﴾ والثّاني هو ﴿وَكِيلًا﴾ مقدّم، ويكون ﴿وَكِيلًا﴾ ممّا وقع مفردًا للّفظ والمعنيّ به جمع، أي لا تتّخذوا ذرّيّة من حملنا مع نوح وكيلًا، كقوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ آل عمران: ٨٠.

الخامس: أنّها منصوبة على النّداء، أي يا ذرّيّة من حملنا، وخصّوا هذا الوجه بقراءة الخطاب في ﴿تَتَّخِذُوا﴾ وهو واضح عليها، إلّا أنّه لا يلزم، وإن كان مكّيّ قد منع منه، قال: فأمّا من قرأ (يتّخذوا) بالياء فـ ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ مفعول ثان لا غير، ويبعد النّداء، لأنّ الياء للغيبة والنّداء للخطاب، فلا يجتمعان إلّا على بُعد.

وليس كما زعم، إذ يجوز أن ينادي الإنسان شخصًا ويُخبر عن آخر فيقول: يا زيدُ ينطلق بكرٌ، فعلت: كذا، ويا زيدُ ليفعل عمرو كيت وكيت.

وقرأت فرقة (ذُرِّيَّةٌ): بالرّفع، وفيها وجهان:

أحدهما: أنّها خبر مبتدإ مضمر، تقديره: هو ذرّيّة، ذكره أبو البقاء وليس بواضح.

والثّاني: أنّه بدل من واو ﴿تَتَّخِذُوا﴾. [ثمّ ذكر كلام ابن عطيّة وردّ أبي حيّان عليه، وقال:]

قلت: وتمثيل ابن عطيّة بقوله: ضربتك زيدًا قد يدفع عنه هذا الرّدّ.

وقال مكّيّ: ويجوز الرّفع في الكلام على قراءة من قرأ بالياء على البدل من: ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.

قلت: أمّا الرّفع فقد تقدّم أنّه قُرئ به، وكأنّه لم يطّلع عليه، وأمّا الجرّ فلم يُقرأ به فيما علمتُ. ويرد عليه في قوله: «لأنّ المخاطب لا يُبدل منه

الغائب»، ما ورد على ابن عطيّة، بل الأولى، لأنّه لم يذكر مثالاً يُبيّن مراده كما فعل ابن عطيّة.

قوله تعالى: ﴿مَنْ حَمَلْنَا﴾ يجوز أن تكون موصولة أو موصوفة. (٤: ٣٧٠)

ابن كثير: ﴿ذُرِّيَّةَ...﴾ تقديره يا ذرّيّة من حملنا مع نوح، فيه تهييج وتنبيه على المنّة، أي يا سلالة من نجّينا فحملنا مع نوح في السّفينة تشبّهوا بأبيكم. (٤: ٢٨٠)

أبو السُّعود: ﴿ذُرِّيَّةَ...﴾ نصب على الاختصاص، أو النّداء على قراءة النّهي، والمراد تأكيد الحمل على التّوحيد بتذكير إنعامه تعالى عليهم في ضمن إنجاء آبائهم من الغرق في سفينة نوح ﷺ، أو على أنّه أحد مفعولي ﴿لَا تَتَّخِذُوا﴾ على قراءة النّفي [ثمّ ذكر القراءات] (٤: ١٢٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ١٣٣)

الشَّوْكانيّ: [ذكر بعض القراءات وأضاف:]

والمراد بالذّرّيّة هنا جميع من في الأرض، لأنّهم من ذرّيّة من كان في السّفينة.

وقيل: موسى وقومه من بني إسرائيل، وهذا هو المناسب لقراءة النّصب على النّداء والنّصب على الاختصاص، والرّفع على البدل وعلى الخبر، فإنّها كلّها راجعة إلى بني إسرائيل المذكورين. وأمّا على جعل النّصب على أنّ ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ هي المفعول الأوّل لقوله: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا﴾ فالأولى تفسير الذّرّيّة بجميع من في الأرض من بني آدم. (٣: ٢٦١)

الآلوسيّ: في إيثار لفظ الذّرّيّة الواقعة على الأطفال والنّساء في العرف الغالب مناسبة تامّة لما ذكر، وجوّز أبو البقاء كونه بدلاً من ﴿مُوسَى﴾ وهو بعيد جدًّا [ثمّ أدام الكلام في نقل القراءات وتوجيهها] (١٥: ١٥)

القاسميّ: [نحو ابن كثير وأبي السُّعود وأضاف:]

وفي التّعبير بـ ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ الغالب إطلاقها على الأطفال والنّساء، مناسبة تامّة. (١٠: ٣٩٠١)

مَغْنِيّة: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾: حمل نوح معه في السّفينة أولاده الثّلاثة، وهم: حام، وسام، ويافث، ونساءهم، ومنهم تناسل النّاس بعد الطّوفان، ومنهم الإسرائيليّون في عهد موسى، وفي هذا النّداء تذكير لبني إسرائيل بأنعم الله الّتي جحدوها وكفروا بها. (٥: ١٢)

الطَّباطَبائيّ: تطلق الذّرّيّة على الأولاد بعناية كونهم صغارًا ملحقين بآبائهم، وهي على ما يهدي إليه السّياق منصوبة على الاختصاص، ويفيد الاختصاص عناية خاصّة من المتكلّم به في حكمه، فهو بمنزلة التّعليل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الأحزاب: ٣٣، أي ليفعل بكم ذلك لأنّكم أهل بيت النّبوّة.

فقوله: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ يفيد فائدة التّعليل بالنّسبة إلى ما تقدّمه. (١٣: ٣٧)

عبد الكريم الخطيب: الذّرّيّة، أي النّسل الّذي تناسل من نوح وأبنائه، وهي «فُعْلِيَّة» من الذّرء، وهو الخلق، وأصلها: «ذُرّيئة».

أي أنّ بني إسرائيل هؤلاء هم من أبناء وذراري البقيّة الباقية من قوم نوح، الّذين آمنوا معه، وحملوا في السّفينة، ونجوا من الغرق.

وفي وصف بني إسرائيل بهذه الصّفة إلفات لهم إلى أنّهم من ذرّيّة قوم مؤمنين، نجّاهم الله بإيمانهم من الغرق الّذي حلّ بإخوانهم الكافرين. (٨: ٤٤١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ جملة ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ جملة ندائيّة، والتّقدير: يا ذرّيّة من حملنا مع نوح.

أمّا ما احتمله البعض من أنّ ﴿ذُرِّيَّةَ﴾ هي بدل من ﴿وَكِيلًا﴾، أو مفعول ثان لـ ﴿تَتَّخِذُوا﴾ فهو بعيد، ولا يتّسق مع جملة ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾. (٨: ٣٥٦)

فضل الله: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ وهم الجيل الثّاني لبشريّة الّذين باركهم الله وأنقذهم من الطّوفان، لأنّهم آمنوا برسالة نوح وأخلصوا له وتمرّدوا على قومهم، ليبدأوا المسيرة الجديدة على أساس الإيمان بالله والسّير على هداه، ولتتبعهم ذرّيّتهم في ذلك من خلال وحي الله ورسالته.

وهكذا كان هذا الجيل الّذي عاش مع موسى من قومه من ذرّيّة أولئك الّذين أراد الله هدايتهم بوحيه مع موسى، كما أراد الله هداية أولئك بنوح عليه السلام.

(١٤: ٢٩)

٩ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم: ٥٨

ابن عبّاس: من ذرّيّة نوح: أولاده. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾: إسماعيل وإسحاق ﴿وَإِسْرَائِيلَ﴾ ومن ذرّيّة يعقوب: يوسف وإخوته. (٢٥٧)

السُّدّيّ: الّذي عنى به من ذرّيّة آدم إدريس، والّذي عنى به من ذرّيّة من حملنا مع نوح إبراهيم، والّذي عنى من ذرّيّة إبراهيم إسحاق ويعقوب وإسماعيل، والّذي عنى به من ذرّيّة إسرائيل موسى وهارون وزكريّا، ويحيى، وعيسى. (٣٤٢)

نحوه الطّبريّ (٨: ٣٥٣)، والبغويّ (٣: ٢٣٩)، والميبديّ (٦: ٥٨)، والزّمخشريّ (٢: ٥١٤)، وابن عطيّة (٤: ٢١)، وابن الجوزيّ (٥: ٢٤٤).

الطّوسيّ: وقوله ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾ لأنّ الله تعالى بعث رسلًا ليسوا من ذرّيّة آدم، بل هم من الملائكة، كما قال: ﴿يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ الحجّ: ٧٥. [إلى أن قال:]

وإنّما فرّق ذكر نسبهم ـ وكلّهم لآدم ـ ليبيّن مراتبهم في شرف النّسب، فكان لإدريس شرف القرب من آدم، لأنّه جدّ نوح. وكان إبراهيم من ذرّيّة من حمل مع نوح، لأنّه من ولد سام بن نوح

وكان إسماعيل وإسحاق ويعقوب من ذرّيّة إبراهيم، لمّا تباعدوا من آدم حصل لهم شرف إبراهيم، وكان موسى وهارون وزكريّا ويحيى وعيسى من ذرّيّة إسرائيل، لأنّ مريم من ذرّيّته.

وقيل: إنّما وصف الله صفة هؤلاء الأنبياء ليقتدى بهم ويتّبع آثارهم في أعمال الخير

(٧: ١٣٥)

نحوه الواحديّ (٣: ١٨٧)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٥١٩)، والفخر الرّازيّ (٢١: ٢٣٣)، والقُرطُبيّ (١١: ١٢٠)، والبَيضاويّ (٢: ٣٧)، وأبوحيّان (٦: ٢٠٠).

[وجاء هكذا في قول أكثر المفسّرين]

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾ في معنى الصّفة لـ﴿النَّبِيِّينَ﴾ و(من) فيه للتّبعيض، أي من النّبيّين الّذين هم بعض ذرّيّة آدم، وليس بيانًا لـ﴿النَّبِيِّينَ﴾ لاختلال المعنى بذلك.

وقوله: ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ معطوف على قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾، والمراد بهم المحمولون في سفينة نوح عليه السلام وذرّيّتهم، وقد بارك الله عليهم، وهم من ذرّيّة نوح، لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ الصّافّات: ٧٧

وقوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ﴾ معطوف كسابقه على قوله: ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾.

وقد قسّم الله تعالى الّذين أنعم عليهم من النّبيّين على هذه الطّوائف الأربع، أعني ذرّيّة آدم ومن حمله مع نوح، وذرّيّة إبراهيم، وذرّيّة إسرائيل وقد كان ذكر كلّ سابق يغني عن ذكر لاحقه، لكون ذرّيّة إسرائيل من ذرّيّة إبراهيم، والجميع ممّن حمل مع نوح، والجميع من ذرّيّة آدم عليه السلام.

ولعلّ الوجه فيه الإشارة إلى نزول نعمة السّعادة وبركة النّبوّة على نوع الإنسان كرّة بعد كرّة، فقد ذكر ذلك في القرآن الكريم في أربعة مواطن لطوائف أربع.

أحدها: لعامّة بني آدم، حيث قال: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٨، ٣٩

والثّاني: ما في قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ هود: ٤٨

والثّالث: ما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الحديد: ٢٦

والرّابع: ما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الجاثية: ١٦

مواعد أربع بتخصيص نوع الإنسان بنعمة النّبوّة وموهبة السّعادة، وقد أشير إليها في الآية المبحوث عنها بقوله: ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ﴾ وقد ذكر في القصص السّابقة من كلّ من الذّراريّ الأربع كإدريس من ذرّيّة آدم، وإبراهيم من ذرّيّة من حمل مع نوح، وإسحاق ويعقوب من ذرّيّة إبراهيم، وزكريّا ويحيى وعيسى وموسى وهارون وإسماعيل ـ على ما استظهرنا ـ من ذرّيّة إسرائيل.

(١٤: ٧٥)

نحوه ملخّصًا مكارم الشّيرازيّ. (٩: ٤١٩)

ذُرِّيَّة

١ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهٰرُونَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الأنعام: ٨٤

ابن عبّاس: من ذرّية نوح. (١١٤)

نحوه مقاتل. (ابن الجوزيّ ٣: ٧٩)

هؤلاء الأنبياء جميعًا مضافون إلى ذرّيّة إبراهيم، وإن كان فيهم من لم تلحقه ولادة من جهته من جهة أب ولا أمّ، لأنّ لوطًا ابن أخي إبراهيم.

(القرطبيّ ٧: ٣١)

الإمام الباقر ﷺ: «يا أبا الجارود، ما يقولون لكم في الحسن والحسين ﷺ؟»

قلت: ينكرون علينا أنّهما ابنا رسول الله ﷺ.

قال: «فأيّ شيء احتججتم عليهم؟»

قلت: احتججنا عليهم بقول الله عزّ وجلّ في عيسى بن مريم ﷺ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهٰرُونَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ فجعل عيسى بن مريم من ذرّيّة نوح ﷺ.

قال: «فأيّ شيء قالوا لكم؟»

قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنة من الولد، ولا يكون من الصّلب.

قال: «فبأيّ شيء احتججتم عليهم؟»

قلت: احتججنا عليهم بقوله تعالى لرسول الله ﷺ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ آل عمران: ٦١

ثمّ قال: «أيّ شيء قالوا؟»

قلت: قالوا: قد يكون في كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول: أبناؤنا.

قال: «يا أبا الجارود، لأعطينّكها من كتاب الله عزّ وجلّ أنّهما من صلب رسول الله ﷺ لا يردّها إلّا كافر.»

قلت: وأين ذلك جُعلت فداك؟

قال: «من حيث قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣

فسلهم يا أبا الجارود، هل كان يحلّ لرسول الله ﷺ نكاح حليلتيهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا وفجروا، وإن قالوا: لا، فإنّهما ابناه لصلبه.»

(البحرانيّ ٣: ٥٩١)

عطاء: يريد من ذرّيّة إبراهيم.

(الواحديّ ٢: ٢٩٤)

الإمام الصّادق ﷺ: والله لقد نسب الله عيسى ابن مريم في القرآن إلى إبراهيم ﷺ من قبل النّساء، ثمّ تلا ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمٰنَ﴾ إلى آخر الآيتين، وذكر عيسى ﷺ. (البحرانيّ ٣: ٥٩٤)

الإمام الكاظم ﷺ: إنّما أُلحق عيسى ﷺ بذراري الأنبياء من طريق مريم، وكذلك أُلحقنا

بذراري النبي ﷺ من قبل أمّنا فاطمة عليها السّلام في جواب هارون عن هذه المسألة.

(الكاشانيّ ٢: ١٣٧)

[و نُقل عنه ﷺ هذا المعنى في حديث طويل فلاحظ] (العَروسيّ ١: ٧٤٣)

الفَرّاء: قوله: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ...﴾ هذه لهاء لنوح؛ و ﴿هَدَيْنَا﴾ من ذرّيّته داود و سليمان. و لو رفع داود و سليمان على هذا المعنى ـ إذ لم يظهر الفعل ـ كان صوابًا كما تقول: أخذت صدقاتهم لكل مائة شاة، شاة و شاة. (١: ٣٤٢)

الطَّبَريّ: و الهاء الّتي في قوله: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ من ذكر نوح، و ذلك أنّ الله تعالى ذكر في سياق الآيات الّتي تتلو هذه الآية لوطًا، فقال: ﴿وَ إِسْمٰعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَ كُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، و معلوم أنّ لوطًا لم يكن من ذرّيّة إبراهيم صلّى الله عليهم أجمعين.

فإذا كان ذلك كذلك، و كان معطوفًا على أسماء من سمّينا من ذرّيّته ـ كان لاشكّ أنّه لو أريد بالذّرّيّة ذرّيّة إبراهيم، لما دخل يونس و لوط فيهم، و لاشكّ أنّ لوطًا ليس من ذرّيّة إبراهيم، و لكنّه من ذرّيّة نوح، فلذلك وجب أن تكون الهاء في الذّرّيّة من ذكر نوح. (٥: ٢٥٦)

نحوه الثّعلبيّ (٤: ١٦٦)، و البغويّ (٢: ١٤١)، و أبو البركات (١: ٣٢٩)، و العُكبَريّ (١: ٥١٥)، و الخازن (٢: ١٢٨).

الزّجّاج: داود و سليمان نسق على نوح، كأنّه قال: و هدينا داود و سليمان، و جائز أن يكون من ذرّيّة نوح، و جائز أن يكون من ذرّيّة إبراهيم، لأنّ ذكرهما جميعًا قد جرى. (٢: ٢٦٩)

نحوه الزّمخشريّ (٢: ٣٣)، و الطَّبْرسيّ (٢: ٣٣٠)

الطُّوسيّ: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمٰنَ﴾ تقديره: و هدينا داود و سليمان نسقًا على نوح

و يحتمل أن يكون قوله: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ الهاء راجعة إلى نوح، لأنّ الأنبياء المذكورين كلّهم من ذرّيّته [ثمّ نقل كلام الزّجّاج و قال:]

قال أبو عليّ الجُبّائيّ: الهاء لايجوز أن تكون كناية عن إبراهيم، لأنّ فيمن عدّ من الأنبياء لوطًا، و هو كان ابن أخته، و قيل: ابن أخيه، و لم يكن من ذرّيّته

و هذا الّذي قاله ليس بشيء، لأنّه لايمتنع أن يكون غلّب الأكثر

و جميع من ذكر من نسل إبراهيم، على أنّه قال فيما روى عنه ابن مسعود: إنّ إلياس: إدريس، و هو جدّ نوح، و لم يكن من ذرّيّته، و مع هذا لم يطعن على قول من قال: إنّها كناية عن نوح

و قال ابن إسحاق: إلياس هو ابن أخي موسى و يجوز أن يكون الهاء كناية عن إبراهيم، و يكون من سمّاهم إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ من ذرّيّته، ثمّ قال: ﴿وَ إِسْمٰعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا﴾ فعطفهم على قوله: ﴿وَ نُوحًا هَدَيْنَا﴾.

و في الآية دلالة على أنّ الحسن و الحسين من

ولد رسول الله ﷺ، لأنّ عيسى جعله الله من ذرّيّة إبراهيم أو نوح، وإنّما كانت أُمّه من ذرّيّتهما.

والوجه في الآيات أنّ الله تعالى أخبر أنّه رفع درجة إبراهيم بما جعل في ذرّيّته من الأنبياء، وجزاه بما وصل إليه من السّرور والابتهاج عند ما أعلمه عن ذلك، وبما أبقى له من الذّكر الرّفيع في الأعقاب، والجزاء على الإحسان لذّة وسرور من أعظم السّرور وأكثر اللّذّات، إذا علم الإنسان بأنّه يكون من عقبه وولده المنسوبين إليه أنبياء يدعون إلى الله ويجاهدون في سبيله، ويكونون ملوكًا وعلماء يطيعون الله ويحكمون بالحقّ في عباد الله. (٤: ٢٠٨)

نحوه أبو الفُتوح. (٧: ٣٦٣)

الواحديّ: [نقل أقوال عطاء والأكثرين والزّجّاج ثمّ قال:]

والعلماء بالنّسب يقولون: الكناية تعود إلى نوح، لأنّه ذكر في جملة من عدّ من هذه الذّرّيّة يونس ولوطًا، ولا شكّ أنّهما لم يكونا من ذرّيّة إبراهيم. (٢: ٢٩٤)

ابن عَطيّة: الضّمير في ﴿ذُرّيّتِهِ﴾ قال الزّجّاج: جائز أن يعود على إبراهيم، ويعترض هذا بذكر «لوط» ﷺ وهو ليس من ذرّيّة إبراهيم بل هو ابن أخيه وقيل: ابن أخته، ويتخرّج عند من يرى الخال أبًا.

وقيل: يعود الضّمير على نوح، وهذا هو الجيّد. (٢: ٣١٦)

ابن الجَوزيّ: [نقل أقوال عطاء ومُقاتل والفرّاء والزّجّاج، ثمّ قال:]

واحتجّ ابن جرير للقول الأوّل بأنّ الله تعالى، ذكر في سياق الآيات لوطًا، وليس من ذرّيّة إبراهيم، وأجاب عنه أبو سليمان الدّمشقيّ بأنّه يحتمل أن يكون أراد: ووهبنا له لوطًا في المعاضدة والنّصرة، ثمّ قوله تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ﴾ من أبين دليل على أنّه إبراهيم، لأنّ افتتاح الكلام إنّما هو بذكر ما أثاب به إبراهيم. (٣: ٧٩)

الفَخر الرّازيّ: قيل: المراد ومن ذرّيّة نوح، ويدلّ عليه وُجوه.

الأوّل: أنّ نوحًا أقرب المذكورين، وعود الضّمير إلى الأقرب واجب.

الثّاني: أنّه تعالى ذكر في جملتهم لوطًا، وهو كان ابن أخ إبراهيم وما كان من ذرّيّته، بل كان من ذرّيّة نوح ﷺ، وكان رسولًا في زمان إبراهيم.

الثّالث: أنّ ولد الإنسان لا يقال: إنّه ذرّيّته، فعلى هذا إسماعيل ﷺ ما كان من ذرّيّة إبراهيم، بل هو من ذرّيّة نوح ﷺ.

الرّابع: قيل: إنّ يونس ﷺ ما كان من ذرّيّة إبراهيم ﷺ، وكان من ذرّيّة نوح ﷺ.

والقول الثّاني: أنّ الضّمير عائد إلى إبراهيم ﷺ، والتّقدير: ومن ذرّيّة إبراهيم داود وسليمان.

واحتجّ القائلون بهذا القول بأنّ إبراهيم هو المقصود بالذّكر في هذه الآيات، وإنّما ذكر الله تعالى نوحًا لأنّ كون إبراهيم ﷺ من أولاده أحد

موجبات رفعة إبراهيم. [ثمّ أدام الكلام في وجه الترتيب بين أسامي الأنبياء فلاحظ] (١٣: ٦٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ١٥٠)

القُرطُبيّ: [نقل الاختلاف في عود ضمير ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ وأضاف:]

والعرب تجعل العمّ أبًا، كما أخبر الله عن ولد يعقوب أنّهم ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ اٰبَائِكَ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ﴾ البقرة: ١٣٣، وإسماعيل عمّ يعقوب. وعدّ عيسى من ذرّيّة إبراهيم، وإنّما هو ابن البنت، فأولاد فاطمة رضي الله عنها ذرّيّة النّبيّ ﷺ.

وبهذا تمسّك من رأى أنّ ولد البنات يدخلون في اسم الولد [إلى أن قال:]

قال ابن القصّار: وحجّة من أدخل البنات في الأقارب قوله ﷺ للحسن بن عليّ: «إنّ ابني هذا سيّد»، ولا نعلم أحدًا يمتنع أن يقول في ولد البنات: إنّهم ولد لأبي أُمّهم. والمعنى يقتضي ذلك، لأنّ الولد مشتقّ من التّولّد وهم متولّدون عن أبي أُمّهم لامحالة، والتّولّد من جهة الأُمّ كالتّولّد من جهة الأب.

وقد دلّ القرآن على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمٰنَ﴾ إلى قوله: ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، فجعل عيسى من ذرّيّته وهو ابن ابنته. (٧: ٣١)

نحوه أبوحيّان (٤: ١٧٣)، والسّمين (٣: ١١٥).

البَيضاويّ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾: الضّمير لإبراهيم عليه الصّلاة والسّلام، إذ الكلام فيه.

وقيل: لنوح ﷺ، لأنّه أقرب، ولأنّ يونس ولوطًا ليسا من ذرّيّة إبراهيم، فلو كان لإبراهيم اختصّ البيان بالمعدودين في تلك الآية والّتي بعدها، والمذكورون في الآية الثّالثة عطف على ﴿نُوحًا﴾.

﴿دَاوُدَ وَسُلَيْمٰنَ وَأَيُّوبَ﴾: أيّوب بن أموص من أسباط عيص[1] بن إسحاق.

﴿وَيُوسُفَ وَمُوسٰى وَهٰرُونَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، أي ونجزي المحسنين جزاءً، مثل ما جزينا إبراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنّبوّة فيهم.

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيٰى وَعِيسٰى﴾، هو ابن مريم، وفي ذكره دليل على أنّ الذّرّيّة تتناول أولاد البنت.

﴿وَإِلْيَاسَ﴾، قيل: هو إدريس جدّ نوح عليهما السّلام، فيكون البيان مخصوصًا بمن في الآية الأُولى. وقيل: من أسباط هارون أخي موسى. (١: ٣١٩)

النّسَفيّ: الضّمير لنوح أو لإبراهيم والأوّل أظهر، لأنّ يونس ولوطًا لم يكونا من ذرّيّة إبراهيم. (٢: ٢١)

ابن كثير: [نقل قول الطّبريّ في عود الضّمير إلى نوح وأضاف:]

وعوده إلى إبراهيم ـ لأنّه الّذي سيق الكلام من أجله ـ حسن، لكن يشكل عليه لوط، فإنّه ليس من ذرّيّة إبراهيم، بل هو ابن أخيه هاران بن آزر، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه دخل في الذّرّيّة تغليبًا،

---

(١) هذا هو الصّحيح، وفي الأصل: عيسى!!

كما في قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة: ١٣٣، فإسماعيل عمّه دخل في آبائه تغليبًا، و كما قال في قوله ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ الحجر: ٣٠، ٣١، فدخل إبليس في أمر الملائكة بالسّجود، و ذمّ على المخالفة، لأنّه كان في تشبّه بهم، فعومل معاملتهم و دخل معهم تغليبًا، و إلّا فهو كان من الجنّ و طبيعته من النّار، و الملائكة من النّور.

و في ذكر عيسى ﷺ في ذرّيّة إبراهيم أو نوح -على القول الآخر- دلالة على دخول ولد البنات في ذرّيّة الرّجل، لأنّ عيسى ﷺ إنّما ينسب إلى إبراهيم ﷺ بأمّه مريم عليها السّلام، فإنّه لا أب له ... عن أبي حرب بن أبي الأسود، قال: أرسل الحجّاج إلى يحيى بن يعمر، فقال: بلغني أنّك تزعم أنّ الحسن و الحسين من ذرّيّة النّبيّ ﷺ، تجده في كتاب الله و قد قرأته من أوّله إلى آخره فلم أجده؟

قال: أليس تقرأ سورة الأنعام ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ حتّى بلغ ﴿وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ قال: بلى، قال: أليس عيسى من ذرّيّة إبراهيم و ليس له أب؟ قال: صدقت.

فلهذا إذا أوصى الرّجل لذرّيّته، أو وقف على ذرّيّته، أو وهبهم، دخل أولاد البنات فيهم، فأمّا إذا أعطى الرّجل بنيه، أو وقف عليهم، فإنّه يختصّ بذلك بنوه لصلبه و بنو بنيه، و احتجّوا بقول الشّاعر العربيّ [الطّويل]

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا

بنوهنّ أبناء الرّجال الأجانب

و قال آخرون: و يدخل بنو البنات فيهم أيضًا، لما ثبت في صحيح البخاريّ أنّ رسول الله ﷺ قال للحسن بن عليّ: «إنّ ابني هذا سيّد، و لعلّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»، فسمّاه ابنًا، فدلّ على دخوله في الأبناء. (٣: ٦٣)

الشّربينيّ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي نوح لا إبراهيم، لأنّه تعالى ذكر في جملتهم يونس و لوطًا و لم يكونا من ذرّيّة إبراهيم، وقيل: الضّمير لإبراهيم و يكون ذلك من باب التّغليب، فإنّ التّغليب سائغ شائع في انتساب العرب. (١: ٤٣٣)

نحوه البروسويّ. (٣: ٦٠)

أبو السّعود: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ الضّمير لإبراهيم، لأنّ مساق النّظم الكريم لبيان شؤونه العظيمة من إيتاء الحجّة، و رفع الدّرجات، و هبة الأولاد الأنبياء، و إبقاء هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة، كلّ ذلك لإلزام من ينتمي إلى ملّته ﷺ من المشركين و اليهود.

و قيل: لنوح، لأنّه أقرب، و لأنّ يونس و لوطًا ليسا من ذرّيّة إبراهيم، فلو كان الضّمير له لاختصّ بالمعدودين في هذه الآية الّتي بعدها.

و أمّا المذكورون في الآية الثّالثة فعطف على ﴿نُوحًا﴾ [ثمّ نقل رواية عن ابن عبّاس، إلى أن

قال.]

والعرب تجعل العمّ أبًا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنّهم: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ البقرة: ١٣٣، مع أنّ إسماعيل عمّ يعقوب... (٢: ٤١٠)

نحوه الآلوسيّ (٧: ٢١١)

شُبّر: قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾: ذرّيّة نوح، لأنّ لوطًا و إلياس ليسا من ذرّيّة إبراهيم، و يشكل بإلياس إن أريد به إدريس جدّ نوح.

و قيل: ذرّيّة إبراهيم، و قد سمّوت إلى الحصين، أو أنّه غلّب الأكثر الّذين هم من نسله.

و عن الباقر عليه السّلام جعل [1] عيسى من ذرّيّة نوح، و في جملة من الأخبار، فجعل عيسى عليه السّلام من ذرّيّة إبراهيم. (٢: ٢٨٣)

الشّوكانيّ: [اكتفى بنقل أقوال المتقدّمين] (٢: ١٧٦)

القاسميّ: [نحو أبي السّعود ملخّصًا إلى أن قال.]

و قال محيي السّنّة رحمه الله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي: ذرّيّة نوح عليه السّلام و لم يرد من ذرّيّة إبراهيم عليه الصّلاة و السّلام، لأنّه ذكر في جملتهم يونس عليه السّلام، و كان من الأسباط في زمن شعياء، أرسله الله تعالى إلى أهل نينوى من الموصل

و قال: إنّ لوطًا عليه السّلام كان ابن أخي إبراهيم عليه السّلام، آمن بإبراهيم، و شخص معه مهاجرًا إلى الشّام، فأرسله الله إلى أهل سدوم.

و من قال: الضّمير لإبراهيم عليه السّلام يقدّر: و من ذرّيّة إبراهيم و داود و سليمان هديا، لأنّ إبراهيم هو المقصود بالذّكر.

و ذكر نوح لتعظيم إبراهيم، و لذلك ختم يونس و لوط، و جعلهما معطوفين على ﴿نُوحًا هَدَيْنَا﴾ من عطف الجملة على الجملة

و صاحب «الكشف» أخرج إلياس عليه السّلام، و ليس كذلك، لما في «جامع الأصول» عن الكسائيّ أنّهما من ذرّيّته فبقي لوط خارجًا لمّا كان ابن أخيه آمن به و هاجر معه، أمكن أن يجعل من ذرّيّته على سبيل التّغليب، كما ذكره الطّيبيّ.

و بالجملة، فالآية المذكورة من المنّ على إبراهيم على كلا الوجهين، لأنّ شرف الذّرّيّة و شرف الأقارب شرف. لكنّه على الأوّل أظهر، و يكون تطرية في مدح إبراهيم عليه السّلام بالعود إليه مرّة بعد أخرى. (٦: ٢٣٩٥)

رشيد رضا: [نقل قول الطّبريّ و من تبعه و قال.]

و احتجّوا بأنّه أقرب في الذّكر، و بأنّ لوطًا و يونس ليسا من ذرّيّة إبراهيم، و زاد بعضهم أنّ ولد المرء لا يعدّ من ذرّيّته، فلا يقال: إنّ إسماعيل من ذرّيّة إبراهيم.

و هذا القول لا يصحّ، لتصريح أهل اللّغة بأنّ الذّرّيّة النّسل مطلقًا، و أخذ بعضهم من قوله تعالى:

(١) في الأصل: من عيسى!!

﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١، أنّ الذّرّيّة تطلق على الأصول كما تطلق على الفروع، و ذلك بناء على أنّ المراد بالفلك المشحون سفينة نوح، و قال بعضهم: إنّ الذّرّيّة هنا للفروع المقدّرة في أصلاب الأصول. و القول الآخر في الفلك المشحون: إنّه سفن التجارة الّتي كان المخاطبون يرسلون فيها أولادهم يتّجرون.

(٧: ٥٨٦)

نحوه المراغيّ (٧: ١٨١)

ابن عاشور: قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ حال من ﴿دَاوُدَ﴾ و ﴿دَاوُدَ﴾ معمول «هدينا» محذوفًا، و فائدة هذا الحال التّنويه بهؤلاء المعدودين بشرف أصلهم و بأصل فضلهم، و التّنويه بإبراهيم أو بنوح بصالح ذرّيّته. و الضّمير المضاف إليه عائد إلى نوح لا إلى إبراهيم، لأنّ نوحًا أقرب مذكور، و لأنّ لوطًا من ذرّيّة نوح، و ليس من ذرّيّة إبراهيم حسبما جاء في كتاب التّوراة.

و يجوز أن يكون لوط عومل معاملة ذرّيّة إبراهيم لشدّة اتّصاله به. كما يجوز أن يجعل ذكر اسمه بعد انتهاء أسماء من هم من ذرّيّة إبراهيم منصوبًا على المدح، بتقدير فعل لا على العطف.

(٦: ١٩٢)

مَغْنِيَّة: [نحو الطّوسيّ ملخّصًا ثمّ قال:]

قال الرّازيّ في تفسير هذه الآية: إنّها تدلّ على أنّ الحسن و الحسين من ذرّيّة رسول الله ﷺ، لأنّ الله تعالى جعل عيسى من ذرّيّة إبراهيم، مع أنّه لا ينتسب إلى إبراهيم إلّا بالأُمّ، فكذلك الحسن و الحسين من ذرّيّة رسول الله، و إن انتسبا إليه بالأُمّ... و يقال: إنّ أبا جعفر الباقر عليه السلام استدلّ بهذه الآية عند الحجّاج بن يوسف.

و قال صاحب تفسير المنار: «أقول في الباب: حديث أبي بكرة عند البخاريّ مرفوعًا: «إنّ ابني هذا سيّد» يعني الحسن، و لفظ «ابني» لا يجري عند العرب على أولاد البنات، و حديث عمر في كتاب معرفة الصّحابة لأبي نعيم مرفوعًا: «و كلّ ولد آدم فإنّ عصبتهم لأبيهم خلا ولد فاطمة، فإنّي أنا أبوهم و عصبتهم» و قد جرى النّاس على هذا، فهم يقولون في أولاد فاطمة: أولاد رسول الله ﷺ، و أبناؤه و عترته و أهل بيته».

و معنى هذا الكلام أنّ ولد فاطمة عليها السّلام ليسوا أبناء رسول الله ﷺ لغةً، و لكنّهم أبناؤه شرعًا، لقول الرّسول: «أنا أبوهم و عصبتهم» و أيضًا هم أبناؤه عرفًا، لأنّ النّاس قد جروا على القول: إنّ ولد فاطمة هم أولاد رسول الله، و أبناؤه و عترته و أهل بيته.

و قد أجمع علماء السّنّة و الشّيعة قولًا واحدًا على أنّ الشّرع في مداليل الألفاظ مقدّم على العرف و اللّغة، و أنّ العرف مقدّم على اللّغة، لأنّ الحكيم يخاطب النّاس بما يتبادر إلى أفهامهم، لا بما هو مسطور في قواميس اللّغة، فإذا أوردت كلمة في آية أو رواية، و وجدنا لمعناها تفسيرًا خاصًّا في كتاب الله أو السّنّة النّبويّة، فتحمل الكلمة على هذا المعنى

الخاصّ، و يسمّى بالمعنى الشّرعيّ، و يهمل المعنى اللّغويّ و العرفيّ. و إذا لم نجد لها تفسيرًا في الكتاب و السّنّة فتحمل على ما يفهمه النّاس منها، و يسمّى بالمعنى العرفيّ، فإن لم يفهم النّاس منها معنى معيّنًا فتحمل على المعنى الموجود في قواميس اللّغة.

و على هذا يأتي المعنى الشّرعيّ في الدّرجة الأولى، و العرفيّ في الثّانية، و اللّغوي في الثّالثة، و قد ثبت شرعًا و عرفًا أنّ الحسن و الحسين ابنا رسول اللّه، فيتعيّن ذلك، و تهمل اللّغة، لأنّها محكومة بالشّرع و العرف. (٣: ٢١٩)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمٰنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الضّمير في ﴿ذُرِّيَّتِهِ﴾ راجع إلى نوح ظاهرًا، لأنّه المرجع القريب لفظًا، و لأنّ في المعدودين من ليس هو من ذرّيّة إبراهيم، مثل لوط و إلياس على ما قيل.

و ربّما قيل: إنّ الضّمير يعود إلى إبراهيم عليه السّلام و قد ذكر لوط و إلياس عليهما السّلام من الذّرّيّة تغليبًا، قال: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحٰقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ﴾: العنكبوت ٢٧، أو أنّ المراد بالذّرّيّة هم السّتّة المذكورون في هذه الآية دون الباقين. و أمّا قوله: ﴿وَ زَكَرِيَّا...﴾ و قوله: ﴿وَ إِسْمٰعِيلَ...﴾ فمعطوفان على قوله: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾، لا على قوله: ﴿دَاوُدَ...﴾، و هو بعيد من السّياق. (٧: ٢٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: هناك كلام كثير بين المفسّرين بشأن الضّمير في ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ هل يعود إلى إبراهيم، أم إلى نوح؟ غير أنّ أغلبهم يرجعه إلى إبراهيم، و الظّاهر أنّه لا مجال للشّكّ في عودة الضّمير إلى إبراهيم، لأنّ الكلام يدور على ما وهبه اللّه لإبراهيم، لا لنوح عليه السّلام، كما أنّ الرّوايات الّتي سوف نذكرها تؤيّد هذا الرّأي.

و النّقطة الوحيدة الّتي حدت بعض المفسّرين إرجاع الضّمير إلى نوح هي ورود ذكر «يونس» و «لوط» في الآيات التّالية، إذ المشهور في التّاريخ أنّ «يونس» لم يكن من أبناء إبراهيم، كما أنّ «لوطًا» كان ابن أخي إبراهيم أو ابن أخته.

غير أنّ المؤرّخين ليسوا مجمعين على نسب «يونس» فبعضهم يراه من أسرة إبراهيم، و آخرون يرونه من أنبياء بني إسرائيل.

ثمّ لو أنّ المؤرّخين و النّسّابين اعتادوا على أن يعطوا النّسب من جهة الأب، و لكن ما الّذي يمنع من أن ينتسب «يونس» من جهة أمّه إلى إبراهيم، كما هي الحال بالنّسبة إلى عيسى الّذي ورد اسمه في الآيات؟

أمّا «لوط» فهو ليس من أبناء إبراهيم، و لكنّه كان من أسرته، فالعرب تطلق لفظة «الأب» على العمّ، و كذلك تعتبر ابن الأخ أو ابن الأخت من ذرّيّة المرء، و على هذا ليس لنا أن نتغاضى عن ظاهر هذه الآيات، فنعيد الضّمير إلى نوح، و هو ليس موضوع القول هنا...

ملاحظات: لا بدّ هنا من الإشارة إلى أنّه في

هذه الآيات اعتبر عيسى من أبناء إبراهيم وباحتمال من أبناء نوح، مع أنّنا نعلم أنّ اتصاله بهما إنّما هو من جهة الأُمّ، وهذا دليل على أنّ سلسلة النّسب تتقدّم من جهة الأب والأُمّ تقدّمًا متساويًا، ولذلك فإنّ الأحفاد من الابن أو البنت هم ذرّيّة المرء وأولاده.

وعلى هذا فإنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهم جميعًا من أحفاد رسول الله صلى الله عليه وآله من ابنته ـ يعتبرون أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله.

إنّ الجاهليّة لم تكن تعترف للمرأة بأيّة مكانة أو قيمة، وكان النّسب عندهم ما اتّصل من جهة الأب فقط، غير أنّ الإسلام أبطل هذه العادة الجاهليّة ومن المؤسف أنّ بعض أصحاب الأقلام الّذين في نفوسهم شيء تجاه أئمّة أهل البيت عليهم السلام، سعوا إلى إنكار هذا الموضوع، وحاولوا العودة إلى الجاهليّة بالامتناع عن نسبة أبناء فاطمة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، ورفضوا إطلاق عبارة «ابن رسول الله» عليهم إحياء للتقاليد الجاهليّة.

وهذا الموضوع نفسه كان قد عرض للمناقشة على عهود الأئمّة، فكانوا يجيبونهم بهذه الآية، باعتبارها الدّليل الدّامغ والرّدّ الحاسم على ما يفترون.

[ثمّ نقل روايات عن الإمام الكاظم والصّادق عليهما السلام، وقال:]

ممّا يلفت النّظر أنّ بعض أهل السّنّة تطرّقوا إلى هذا الموضوع عند تفسيرهم لهذه الآية، ومنهم الفخر الرّازيّ في تفسيره، حيث استدلّ بها أنّ الحسن والحسين من ذرّيّة النّبيّ، لأنّ الله ذكر عيسى من ذرّيّة إبراهيم، مع أنّه يرتبط به عن طريق الأُمّ فقط [ثمّ ذكر كلام صاحب المنار المتقدّم واعترض عليه، فلاحظ] (٤: ٢٣٨)

فضل الله: إشكاليّة نسب ابن البنت إلى الجدّ

وهنا مسألة أثارها المفسّرون في استيحاء قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾، حيث ذكر عيسى عليه السلام من ذرّيّة إبراهيم عليه السلام، ممّا يدلّ على أنّ ابن البنت هو من ذرّيّة الجدّ، فلا ينحصر النّسب بالقرابة الحاصلة من جهة الأب. وقد انطلق التّدقيق في هذه المسألة من خلال الجدل الّذي دار حول انتساب الحسن والحسين عليهما السلام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، باعتبار أنّهما ابنا ابنته فاطمة عليها السّلام، [ثمّ نقل حديث أبي الأسود «أرسل الحجّاج» كما سبق، ثمّ قال:]

وقد انطلق القرآن في قضيّة النّسب في القرابة من خلال الواقع التّكوينيّ الّذي يشدّ الوالد إلى من تولّد منه بالواسطة أو بشكل مباشر، وهذا ما نلاحظه في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ النّساء: ١١، وقال: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ النّساء: ٧، وقال في آية المحارم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾

النّساء: ٢٤،٢٣، ومن المعروف أنّ بنت البنت ترث في غياب البنت تمامًا كما هو ولد الولد، وأنّ بنت البنت محرّمة على الجدّ بحاظ شمول كلمة «بنت» لها.[ثمّ ذكر رواية الإمام الباقر عليه السلام المتقدّمة عن البحرانيّ] (٩: ٢١٠)

٢ ـ قَالَ أَرَاَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ اِلَّا قَلِيلًا. الإسراء: ٦٢

لاحظ: ح ن ك: «لاحتنكنّ».

٣ ـ وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ اَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا. الكهف: ٥٠

النّبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ للوضوء شيطانًا يقال له: الولهان، فاتّقوا وسواس الماء.

[وفي رواية:] أنّ عثمان بن أبي العاص أتى النّبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله إنّ الشّيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها عليّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ذاك شيطان يقال له: خنزب، فإذا أحسسته فتعوّذ بالله منه، واتفل عن يسارك ثلاثًا».

[قال:] ففعلت ذلك، فأذهبه الله عنّي.

(البغويّ ٣: ١٩٩)

وقد جاء بهذا المعنى روايات كثيرة، فلاحظ الطّبريّ (٨: ٢٣٧)، والثّعلبيّ (٦: ١٧٦)، والبغويّ (٣: ١٩٩)، والقرطبيّ (١٠: ٤٢٢).

ابن مسعود: إنّ الشّيطان ليتمثّل في صورة الرّجل، فيأتي القوم فيحدّثهم بالحديث من الكذب فيتفرّقون، فيقول الرّجل منهم: سمعت رجلًا أعرف وجهه ولا أدري ما اسمه يحدّث. (القرطبيّ ١٠: ٤٢٢)

قتادة: هم يتوالدون كما تتوالد بنو آدم. (الطّبريّ ٨: ٢٣٨)

مثله الحسن. (الواحديّ ٣: ١٥٣)

ابن زيد: قال الله لإبليس: إنّي لا أذرأ لآدم ذرّيّة إلّا ذرأت لك مثلها، فليس من ولد آدم أحد إلّا له شيطان قد قرن به. (الطّبريّ ٨: ٢٣٨)

الطّبريّ: ﴿اَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ يقول تعالى ذكره: أفتوالون يا بني آدم من استكبر على أبيكم وحسده، وكفر نعمتي عليه، وغرّه حتّى أخرجه من الجنّة ونعيم عيشه فيها إلى الأرض، وضيق العيش فيها، وتطيعونه وذرّيّته من دون الله مع عداوته لكم قديمًا وحديثًا، وتتركون طاعة ربّكم الّذي أنعم عليكم وأكرمكم، بأن أسجد لوالدكم ملائكته، وأسكنه جنّاته، وآتاكم من فواضل نعمه ما لا يحصى عدده؟ وذرّيّة إبليس: الشّياطين الّذين يغرّون بني آدم. (٨: ٢٣٧)

الطّوسيّ: أي أنصارًا تتوالونهم من دون الله. (٧: ٥٧)

ابن عطيّة: قوله: ﴿وَذُرِّيَّتَهُ﴾ ظاهر اللّفظ يقتضي الموسوسين من الشّياطين الّذين يأمرون

بالمنكر، و يعملون على الأباطيل [ثمّ ذكر أحاديث في مصاديق الذرّيّة وقال:]

لم يرد لي في هذا صحيح (٣: ٥٢٢)

الفخر الرّازيّ: [بحث في أنّ إبليس من الملائكة أم لا؟ و قال:]

و هذه المسألة قد أحكمناها في سورة البقرة و أصل ما يدلّ على أنّه ليس من الملائكة أنّه تعالى أثبت له ذرّيّة و نسلًا في هذه الآية، و هو قوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾ و الملائكة ليس لهم ذرّيّة و لا نسل، فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة. (٢١: ١٣٦)

القرطبيّ: اختلف هل لإبليس ذرّيّة من صلبه؟ [إلى أن قال:]

قال قوم: ليس له أولاد ولا ذرّيّة، وذرّيّته أعوانه من الشّياطين، قال القشيريّ أبو نصر: و الجملة أنّ الله تعالى أخبر أنّ لإبليس أتباعًا و ذرّيّة، و أنّهم يوسوسون إلى بني آدم و هم أعداؤهم، ولا يثبت عندنا كيفيّة في كيفيّة التّوالد منهم و حدوث الذّرّيّة عن إبليس، فيتوقّف الأمر فيه على نقل صحيح.

قلت: الّذي ثبت في هذا الباب من الصّحيح ما ذكره الحميديّ في الجمع بين الصّحيحين عن سلمان، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تكن أوّل من يدخل السّوق و لا آخر من يخرج منها، فيها باض الشّيطان و فرّخ. و هذا يدلّ على أنّ للشّيطان ذرّيّة من صلبه، و الله أعلم. (١٠: ٤٢٠)

البيضاويّ: ﴿وَذُرِّيَّتَهُ﴾ أولاده أو أتباعه و سمّاهم ذرّيّة مجازًا. (٢: ١٦)

نحوه أبو السّعود (٤: ١٩٦)، و البروسويّ (٥: ٢٥٥)، و شبّر (٤: ٨٣).

النّسفيّ: الهمزة للإنكار و التّعجيب، كأنّه قيل: أعقيب ما وجد منه تتّخذونه و ذرّيّته ﴿أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾؟! (٣: ١٦)

نحوه النّيسابوريّ (١٥: ١٤١)، و الشّوكانيّ (٣: ٣٦٨).

أبو حيّان: النّهي عن اتّخاذ ذرّيّته أولياء من دون الله تبعيدًا عن المعاصي، و عن امتثال ما يوسوس به. (٦: ١٣٥)

السّمين: ﴿وَذُرِّيَّتَهُ﴾ يجوز في «الواو» أن تكون عاطفة و هو الظّاهر، و أن تكون بمعنى «مع». (٤: ٤٦٤)

الشّربينيّ: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ﴾ الخطاب لآدم و ذرّيّته، و الهاء هنا و فيما سيأتي لإبليس، و الهمزة للإنكار و التّعجّب، أي يحسن باستحقاركم مطرده لأجلكم، فيكون ذلك سببًا لأن تتّخذوه ﴿وَذُرِّيَّتَهُ﴾ شركاء لي! (٢: ٣٨٤)

الآلوسيّ: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾ الهمزة للإنكار و التّعجيب، و الفاء للتّعقيب. و المراد إمّا إنكار أن يعقب اتّخاذه و ذرّيّته أولياء العلم بصدور ما صدر عنه مع التّعجّب من ذلك، و إمّا تعقيب إنكار الاتّخاذ المذكور، و التّعجيب منه إعلام الله تعالى بقبح صنيع اللّعين، فتأمّل.

و الظّاهر أنّ المراد من الذّرّيّة الأولاد، فتكون الآية دالّة على أنّ له أولادًا و بذلك قال جماعة [ثمّ نقل أحاديث إلى أن قال:]

و قال بعضهم: لا ولد له، و المراد من الذّرّيّة الأتباع من الشّياطين، و عبّر عنهم بذلك مجازًا، تشبيهًا لهم بالأولاد. و قيل: و لعلّه الحقّ ـ إنّ له أولادًا و أتباعًا و يجوز أن يراد من الذّرّيّة مجموعهما معًا على التّغليب، أو الجمع بين الحقيقة و المجاز عند من يراه، أو عموم المجاز.

و قد جاء في بعض الأخبار: أنّ ممّن ينسب إليه بالولادة من آمن بنوح و إبراهيم و موسى و عيسى و نبيّنا ﷺ و هو هامة رضي الله تعالى عنه. و سبحان من يخرج الحيّ من الميّت، و لا يلزمنا أن نعلم كيفيّة ولادته. فكثير من الأشياء مجهول الكيفيّة عندنا و نقول به، فيكفي من هذا القبيل إذا صحّ الخبر فيه.

و استدلّ بالآية على أنّه ليس من الملائكة بظاهر الآية، حيث أفادت أنّه له ذرّيّة و الملائكة ليس لهم ذلك.

و لمدّعيها أن يقول: بعد تسليم حمل الذّرّيّة على الأولاد ـ: إنّه بعد أن عصى مُسِخ و خرج عن المَلَكيّة فصار له أولاد. و لم تفد الآية أنّ له أولادًا قبل العصيان، و الاستدلال بها لا يتمّ إلّا بذلك.

(١٥: ٢٩٤)

المراغيّ: أي و بعد العلم بما صدر عنه من القبائح لا ينبغي لكم أن تتّخذوه و أولاده و أعوانه أولياء لكم من دوني، تطيعونهم بدل طاعتي و هم لكم أعداء. (١٥: ١٦٢)

مَغْنِيَّة: إنّنا نؤمن بوجود الجنّ، لأنّ الوحي يثبته، و العقل لا ينفيه، و إنّنا ندع التّفاصيل لعلّام الغيوب. ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾ القرآن ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، و قد عبّر عن الّذين يلبسون الحقّ بالباطل بأنّهم جنود إبليس و أولياؤه في العديد من الآيات.

و قال هنا عزّ من قائل: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ﴾ فجاز لنا ـ و هذه هي الحال ـ أن نفسّر ذرّيّة إبليس بجنوده و أعوانه، و أنّ ذرّيّة إبليس و جنوده و أولياءه هم الّذين يلتمسون الباطل بالكذب و الافتراء على الحقّ. و ليس ببعيد أن يكون التّعبير عن هؤلاء بذرّيّة إبليس للإشارة إلى قوّة الشّبه بين أعمالهم و أعماله.

و من الطّريف قول من قال: إنّ لإبليس ذكرًا في فخذه الأيمن، و فرجًا في فخذه الأيسر، فيحدث ذلك بينهما فيأتي النّسل و الذّرّيّة. (٥: ١٣٧)

٤ ـ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ. العنكبوت: ٢٧

ابن عبّاس: نسله. (٣٣٤)

الطُّوسيّ: قيل: إنّما لم يذكر إسماعيل مع أنّه نبيّ معظّم، لأنّه قد دلّ عليه بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ فترك ذكر اسمه، لأنّه يكفي فيه الدّلالة عليه لشهرته و عظم شأنه، و ذكر ولد ولده في سياقه ذكر ولده، لأنّه يحسن إضافته

إليه، لأنّه الأب الأكبر له. (٨: ٢٠١)

نحوه الزّمخشريّ (٣: ٢٠٤)، والآلوسيّ (٢٠: ١٥٢).

الواحديّ: إنّ الله لم يبعث نبيًّا من بعد إبراهيم إلّا من صلبه. (٣: ٤١٨)

نحوه البغويّ (٣: ٥٥٥)، والطّبرسيّ (٤: ٢٨٠)، والقرطبيّ (١٣: ٣٤٠)، وشبّر (٥: ٥٨)، والمراغيّ (٢٠: ١٣٣).

الفخر الرّازيّ: في الآية لطيفة وهي أنّ الله بدّل جميع أحوال إبراهيم في الدّنيا بأضدادها لـمّا أراد القوم تعذيبه بالنّار، وكان وحيدًا فريدًا، فبدّل وحدته بالكثرة حتّى ملأ الدّنيا من ذرّيّته، ولـمّا كان أوّلًا قومه وأقاربه القريبة ضالّين مضلّين من جملتهم آزر، بدّل الله أقاربه بأقارب مهتدين هادين، وهم ذرّيّته الّذين جعل الله فيهم النّبوّة والكتاب. (٢٥: ٥٦)

النّسفيّ: أي في ذرّيّة إبراهيم، فإنّه شجرة الأنبياء. (٣: ٢٥٥)

نحوه أبو حيّان. (٧: ١٤٩)

النّيسابوريّ: لعلّ السّرّ في عدم ذكر إسماعيل والتّصريح بذكره أنّ الله تعالى جعل الزّمان بعد إبراهيم قسمين: أحدهما: زمن إسحاق ويعقوب وذراريهما إلى زمان الفترة، والآخر: من محمّد ﷺ إلى يوم قيام السّاعة وهو من ولد إسماعيل، فطيّ ذكر إسماعيل إشارة إلى تأخّر زمان دولته، والله أعلم. (٢٠: ٩١)

ابن كثير: هذه خلعة سنيّة عظيمة ـ مع اتّخاذ الله إيّاه خليلًا، وجعله للنّاس إمامًا ـ أن جعل في ذرّيّته النّبوّة والكتاب، فلم يوجد نبيّ بعد إبراهيم ﷺ إلّا وهو من سلالته، فجميع أنبياء بني إسرائيل من سلالة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، حتّى كان آخرهم عيسى بن مريم، فقام في ملئهم مبشّرًا بالنّبيّ العربيّ القرشيّ الهاشميّ، خاتم الرّسل على الإطلاق، وسيّد ولد آدم في الدّنيا والآخرة، الّذي اصطفاه الله من صميم العرب العرباء من سلالة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، ولم يوجد نبيّ من سلالة إسماعيل سواه، عليه أفضل الصّلاة والسّلام. (٥: ٣٢٠)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ١٣٤)

الكاشانيّ: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ﴾ فكثر منهم الأنبياء. [إلى أن قال:]

﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾ بإعطاء الولد في غير أوانه، والذّرّيّة الطّيّبة الّتي من جملتهم خاتم الأنبياء وسيّد المرسلين وأمير المؤمنين عليهما السلام وعترتهما الطّيّبين واستمرار النّبوّة فيهم وانتماء الملل إليه. (٤: ١١٥)

نحوه القاسميّ (١٣: ٤٧٤٧)، ومغنيّة (٦: ١٠٤).

البروسويّ: في نسله، يعني بني إسماعيل وبني إسرائيل ﴿النُّبُوَّةَ﴾ فكثر منهم الأنبياء، يقال: أخرج من ذرّيّته ألف نبيّ، وكان شجرة الأنبياء. (٦: ٤٦٣)

الشّوكانيّ: رجوع الضّمير في قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ إلى إبراهيم، وكذا في قوله:

﴿وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ﴾ و كذا في قوله ﴿وَ اٰتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فإنّ هذه الضمائر كلّها لإبراهيم بلاخلاف، أي منّ الله عليه بالأولاد، فوهب له إسحاق ولدًا له، و يعقوب ولدًا لولده إسحاق و جعل في ذرّيّته النّبوّة و الكتاب، فلم يبعث الله نبيًّا بعد إبراهيم إلّا من صُلبه. (٢٤٩:٤)

عبدالكريم الخطيب: إشارة إلى حصر النّبوّة في ذرّيّة إبراهيم من بعده، بمعنى أنّ الأنبياء الّذين استقبلتهم الحياة من بعد إبراهيم كانوا جميعًا من ذرّيّته.

أمّا الأنبياء الّذين سبقوه فكانوا من ذرّيّة نوح، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرٰهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ﴾ الحديد: ٢٦، ففي ذرّيّة هذين النّبيّين الكريمين كان أنبياء الله جميعًا. (١٠:٤٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: لم تكن النّبوّة في إسحاق ابن إبراهيم و يعقوب حفيده فحسب، بل استمرّ خطّ النّبوّة في ذرّيّة إبراهيم ﷺ و أسرته حتّى نبوّة خاتم الأنبياء محمّد ﷺ متعاقبين من ذرّيّة إبراهيم، نوّروا العالم بضياء التّوحيد. (١٢:٣٣٩)

٥- ﴿وَ جَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ الصّافّات: ٧٧

النّبيّ ﷺ: سام و حام و يافث.

(الطّبريّ ١٠: ٤٩٧)

ابن عبّاس: كان له ثلاثة بنين: سام و حام و يافث، فأمّا سام فهو أبو العرب و من في جزائرهم، و أمّا حام فهو أبو الحبش و العبر و السّند، و أمّا يافث فهو أبو سائر النّاس. (٣٧٦)

نحوه قتادة (الطّوسيّ ٨: ٥٠٦)، و المَيبُديّ (٨: ٢٧٧)، و الزّمخشريّ (٣: ٣٤٣).

لم يبق إلّا ذرّيّة نوح. (الطّبريّ ١٠: ٤٩٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٦: ١٤٥)، و البيضاويّ (٢: ٢٩٤)، و الشّربينيّ (٣: ٣٨١)

ابن المسيّب: كان وُلد نوح ثلاثة: سام و حام و يافث، فسام أبو العرب و فارس و روم، و حام أبو السّودان من المشرق إلى المغرب، و يافث أبو التّرك و يأجوج و مأجوج و ما هنالك.

(الثّعلبيّ ٨: ١٤٧)

قتادة: النّاس كلّهم من ذرّيّة نوح.

(الطّبريّ ١٠: ٤٩٨)

نحوه الزّجّاج (٤: ٣٠٨)، و البغويّ (٤: ٣٤)، و الطّبرسيّ (٤: ٤٤٧)، و ابن الجوزيّ (٧: ٦٥).

الإمام الصّادق ﷺ: عاش نوح بعد نزوله من السّفينة خمسين سنة، ثمّ أتاه جبرئيل ﷺ، فقال له: يا نوح، قد انقضت نبوّتك، و استكملت أيّامك، فانظر الاسم الأكبر، و ميراث العلم، و آثار علم النّبوّة الّتي معك فادفعها إلى ابنك سام، فإنّي لا أترك الأرض إلّا و فيها عالم تعرف به طاعتي، فيكون نجاة فيما بين قبض النّبيّ و مبعث النّبيّ الآخر، و لم أكن أترك النّاس بغير حجّة و داع إليّ، و هاد إلى سبيلي، و عارف بأمري، فإنّي قد قضيت أن أجعل لكلّ قوم

هاديًا أهدي به السّعداء، و يكون حجّة على الأشقياء.

فدفع نوح ﷺ الاسم الأكبر و ميراث العلم، و آثار علم النّبوّة إلى ابنه سام، و أمّا حام و يافث فلم يكن عندهما علم ينتفعان به. (٨: ٢١٤)

الطّبريّ: يقول: و جعلنا ذرّيّة نوح هم الّذين بقوا في الأرض بعد مهلك قومه، و ذلك أنّ النّاس كلّهم من بعد مهلك نوح إلى اليوم إنّما هم ذرّيّة نوح، فالعجم و العرب أولاد سام بن نوح، و التّرك و الصّقالبة و الخزر أولاد يافث بن نوح، و السّودان أولاد حام بن نوح، و بذلك جاءت الآثار

(١٠: ٤٩٧)

القمّيّ: يقول: بالحقّ و النّبوّة و الكتاب و الإيمان في عقبه، و ليس كلّ من في الأرض من بني آدم من ولد نوح، قال الله في كتابه: ﴿احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠، و قال أيضًا: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ الإسراء: ٣.

(٢: ٢٢٣)

ابن عطيّة: قال ابن عبّاس و قتادة: أهل الأرض كلّهم من ذرّيّة نوح [إلى أن قال]

و قالت فرقة: إنّ الله تعالى أبقى ذرّيّة نوح، و مدّ نسله و بارك في ضئضئه، و ليس الأمر بأنّ أهل الأرض انحصروا إلى نسله، بل في الأمم من لا يرجع إليه، و الأوّل أشهر عند علماء الأمّة، و قالوا: نوح هو آدم الأصغر. (٤: ٤٧٧)

نحوه القرطبيّ (١٥: ٨٩)، و أبو حيّان (٧: ٣٦٤).

أبو السّعود: أهلكنا الكفرة بموجب دعائه: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نوح: ٢٦، و قد روي أنّه مات كلّ من كان معه في السّفينة غير أبنائه و أزواجهم، أو هم الّذين بقوا متناسلين إلى يوم القيامة. (٥: ٣٣٠)

نحوه البروسويّ. (٧: ٤٦٧)

الشّوكانيّ: ذرّيّته و ذرّيّة من معه دون ذرّيّة من كفر، فإنّ الله أغرقهم، فلم يبق لهم ذرّيّة.

(٤: ٥٠١)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود، ثمّ نقل الرّوايات السّابقة، إلى أن قال:] و الأكثرون على أنّ النّاس كلّهم في مشارق الأرض و مغاربها من ذرّيّة نوح ﷺ، و لذا قيل له: آدم الثّاني.

و إن صحّ أنّ لكنعان المغرق ولدًا في السّفينة لا يبعد إدراجه في الذّرّيّة، فلا يقتصر على الأولاد الثّلاثة. و على كون النّاس كلّهم من ذرّيّته ﷺ استدلّ بعضهم بالآية.

و قالت فرقة: أبقى الله تعالى ذرّيّة نوح ﷺ و مدّ في نسله، و ليس النّاس منحصرين في نسله، بل من الأمم من لا يرجع إليه، حكاه في البحر، و كأنّ هذه الفرقة لا تقول بعموم الغرق، و نوح ﷺ إنّما دعا على الكفّار و هو لم يرسل إلى أهل الأرض كافّة، فإنّ عموم البعثة ابتداء من خواصّ خاتم المرسلين ﷺ و وصول خبر دعوته و هو في جزيرة العرب إلى جميع الأقطار كقطر الصّين و غيره، غير

معلوم.

و الحصر في الآية بالنّسبة إلى من في السّفينة ممّن عدا أولاده و أزواجهم، فكأنّه قيل: ﴿وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ﴾ لا ذرّيّة من معه في السّفينة. و هو لا يستلزم عدم بقاء ذرّيّة من لم يكن معه، و كان في بعض الأقطار الشّاسعة الّتي لم تصل إليها الدّعوة، و لم يستوجب أهلها الغرق، كأهل الصّين فيما يزعمون، و يجوز أن تكون قائلة بالعموم، و تحمل الحصر بالنّسبة إلى المغرقين، و تلتزم القول بأنّه لم يبق عقب لأحد من أهل السّفينة هو من ذرّيّة أحد من المغرقين، أي ﴿وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ﴾ لا ذرّيّة أحد غيره من المغرقين. و ولده كنعان -إن صحّ و صحّ بقاء نسله- داخل في ذرّيّته والله تعالى أعلم. (٢٣: ٩٨)

نحوه المراغيّ (٢٣: ٦٧)، و ابن عاشور (٢٣: ١٤٧).

مكارم الشّيرازيّ: هل أنّ البشر الموجودين على الأرض هم من ذرّيّة نوح؟

فسّرت مجموعة من كبار المفسّرين الآية ﴿وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ﴾ بأنّ كلّ أجيال البشر الّتي أتت بعد نوح هي من ذرّيّته.

و قد نقل الكثير من المؤرّخين بقاء ثلاثة أولاد من ذرّيّة نوح، هم: سام و حام و يافث بعد الطّوفان، و كلّ القوميّات الموجودة اليوم على الكرة الأرضيّة تنتهي إليهم.

و قد أطلق على العرق العربيّ و الفارسيّ و الرّوميّ العرق السّاميّ، فيما عرف العرق التّركيّ و مجموعة أخرى بأنّهم من أولاد يافث، أمّا حام فإنّ ذرّيّته تنتشر في السّودان و السّند و الهند و النّوبة و الحبشة، كما أنّ الأقباط و البربر هم من ذرّيّته أيضًا.

و البحث في هذه المسألة ليس المراد منه معرفة إلى أيّ من أولاد نوح ينتسب كلّ عرق، لأنّ المسألة بحدّ ذاتها هي مورد اختلاف بين الكثير من المؤرّخين و المفسّرين، و لكنّ المتوخّى من البحث هو هل أنّ كلّ القوميّات البشريّة تعود في أصلها إلى أولاد نوح الثّلاثة؟

و هنا يطرح هذا السّؤال نفسه، و هو: ماذا كان مصير المؤمنين الّذين ركبوا السّفينة مع نوح خلال الطّوفان؟ و هل أنّهم جميعًا ماتوا من دون أن يتركوا أحدًا خلفهم؟ و إن كان لهم ذرّيّة، فهل كانوا قد تزوّجوا من أولاد نوح؟

إنّ هذه القصّة لا تزال من وجهة نظر التّاريخ غامضة، على أيّة حال، فإنّ هناك أحاديث و آيات قرآنيّة تشير إلى وجود أقوام و أمم على الكرة الأرضيّة لا ينتهي أصلها إلى أولاد نوح.

منها ما ورد في تفسير عليّ بن إبراهيم عن الإمام الباقر عليه السّلام في توضيح الآية المذكورة أعلاه: «الحقّ و النّبوّة و الكتاب و الإيمان في عقبه...»، و على هذا فإنّ انتهاء كلّ العروق الموجودة على الأرض إلى أبناء نوح أمر غير ثابت. (١٤: ٣١٠)

ذُرِّيَّتِهِمَا

١ ـ ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ الصّافّات ١١٣

لاحظ: ب ر ك: «بارَكْنا». المعجم ٥: ٣٦٩

٢ ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الحديد: ٢٦

ابن عبّاس: في نسلهما نسل نوح وإبراهيم. (٤٥٩)

نحوه القُشَيريّ. (٦: ١١٣)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ولقد أرسلنا أيّها النّاس نوحًا إلى خلقنا وإبراهيم خليله إليهم رسلًا، ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ وكذلك كانت النّبوّة في ذرّيّتهما، وعليهم أُنزلت الكتب: التّوراة، والإنجيل، والزّبور، والفرقان، وسائر الكتب المعروفة.

﴿فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ﴾ يقول: فمن ذرّيّتهما مهتد إلى الحقّ مستبصر، ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ يعني من ذرّيّتهما ﴿فَاسِقُونَ﴾ يعني ضُلّال، خارجون عن طاعة الله إلى معصيته. (١١: ٦٨٩)

نحوه الطُّوسيّ (٩: ٥٣٥)، والمَيْبُديّ (٩: ٥٠٠)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٢٤٢)، والقُرطُبيّ (١٧: ٢٦٢)، والبَيْضاويّ (٢: ٤٥٧)، والنَّسَفيّ (٤: ٢٢٩) وأبو السُّعود (٦: ٢٠٩)، وشُبّر (٦: ١٦٧)، ومَغْنِيّة (٧: ٢٥٧).

ابن عَطيّة: ذكر تعالى رسالة نوح وإبراهيم تشريفًا لهما بالذّكر، ولأنّهما من أوّل الرّسل. ثمّ ذكر تعالى نعمه على ﴿ذُرِّيَّتِهِمَا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابَ﴾ يعني الكتب الأربعة، فإنّها جميعًا في ذرّيّة إبراهيم ﷺ. وذكر أنّهم مع ذلك منهم من فسق وعند، فكذلك سبل أحرى ـ جميع النّاس، ولذلك يسّر السّلاح للقتال. (٥: ٢٦٩)

الفَخْر الرّازيّ: بيّن أنّه تعالى شرّف نوحًا وإبراهيم ﷺ بالرّسالة، ثمّ جعل في ذرّيّتهما النّبوّة والكتاب، فما جاء بعدهما أحد بالنّبوّة إلّا وكان من أولادهما، وإنّما قدّم النّبوّة على الكتاب، لأنّ كمال حال النّبيّ أن يصير صاحب الكتاب والشّرع. (٢٩: ٢٤٤)

أبو حَيّان: لـمّا ذكر تعالى إرسال الرّسل جملة، أفرد منهم في هذه الآية نوحًا وإبراهيم ﷺ، تشريفًا لهما بالذّكر، أمّا نوح فلأنّه أوّل الرّسل إلى من في الأرض، وأمّا إبراهيم فلأنّه انتسب إليه أكثر الأنبياء ﷺ، وهو معظّم في كلّ الشّرائع.

ثمّ ذكر أشرف ما حصل لذرّيّتهما، وذلك ﴿النُّبُوَّةَ﴾ وهي الّتي بها هدي النّاس من الضّلال، ﴿وَالْكِتَابَ﴾ وهي الكتب الأربعة: التّوراة والزّبور والإنجيل والقرآن، وهي جميعها في ذرّيّة إبراهيم ﷺ، وإبراهيم من ذرّيّة نوح، فصدق أنّها في ذرّيّتهما. (٨: ٢٢٧)

نحوه الشِّربينيّ (٤: ٢١٤)، والبُروسَويّ (٩:

٣٨١)، والآلوسيّ (٢٧: ١٨٩)، والشّوكانيّ (٥: ٢١٩).

المَراغيّ: أي ولقد بعثنا نوحًا إلى طائفة من خلقنا، ثمّ بعثنا إبراهيم من بعده لقوم آخرين، ولم نرسل بعدهما رسلًا بشرائع إلّا من ذرّيّتهما.

ثمّ بيّن أنّ هذه الذّرّيّة افترقت فرقتين، فقال: ﴿فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ أي فمن ذرّيّتهما مهتد إلى الحقّ مستبصر، وكثير منهم ضُلّال خارجون عن طاعة الله، ذاهبون إلى طاعة الشّيطان، مدسّون أنفسهم باجتراح الآثام.

وفي الآية إيماء إلى أنّهم خرجوا عن الطّريق المستقيم بعد أن تمكّنوا من الوصول إليه، وبعد أن عرفوه حقّ المعرفة، وهذا أبلغ في الذّمّ وأشدّ في الاستهجان لعملهم. (٢٧: ١٨٤)

نحوه ابن عاشور (٢٧: ٣٧٧)، وعبد الكريم الخطيب (١٤: ٧٩٦).

عِزّة دروزة: جملة ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ بالنّسبة إلى نوح وإبراهيم عليهما السلام قد تفيد أنّ الله عزّ وجلّ اختصّ ذرّيّتهما بذلك، وإذا صحّ هذا يكون ذلك لأوّل مرّة في القرآن، لأنّه لم يسبق مثله.

وممّا يرد على البال أنّ ممّا استهدفه توكيد دخول جميع الأنبياء والرّسل في مشمول ﴿ذُرِّيَّتِهِمَا﴾، فيدخل في ذلك الأنبياء الّذين لم يعرف أنّهم من نسل إبراهيم، مثل هود وصالح وشعيب ولوط وإدريس وغيرهم ممّن لم يرد ذكرهم في القرآن، وإنّما أشير إليهم إشارة عامّة في جمله ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ في الآية: ١٦٤، من سورة النّساء، وفي الآية: ٧٨، من سورة المؤمن الّتي احتوت جملة قريبة.

ولعلّ ممّا استهدف بهذا التّوكيد الرّدّ على بني إسرائيل الّذين كانوا يدّعون أنّ جميع الأنبياء من جنسهم، ويزهون ويتبجّحون بذلك على ما شرحناه في سياق آيات سورة الجمعة وغيرها، وعلى ما حكته روايات عديدة أوردناها في سياق ذلك، والله أعلم. (١٢: ٦٠)

الطَّباطَبائيّ: ذكر أنّه أرسل نوحًا وإبراهيم عليهما السلام، وجعل في ذرّيّتهما النّبوّة والكتاب، وأتبعهم بالرّسول بعد الرّسول، فاستمرّ الأمر في كلّ من الأمم على إيمان بعضهم واهتدائه ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾. (١٩: ١٧١)

مكارم الشّيرازيّ: يبدأ بشروح الأنبياء ويبدأ بسلسلة رسل الحقّ نوح وإبراهيم عليهما السلام، حيث يقول سبحانه ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾.

وممّا يؤسف له أنّ الكثيرين لم يستفيدوا من هذا الميراث العظيم، والنّعم الإلهيّة الفيّاضة، والهبات والألطاف العميمة، حيث يقول عزّ وجلّ: ﴿فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾.

نعم، لقد بدأت النّبوّة بنوح عليه السلام مقرونًا بالشّريعة والمبدإ، ومن ثمّ إبراهيم عليه السلام من أنبياء

أولي العزم في امتداد خطّ الرّسالة، و هكذا حلقات متواصلة على مرّ العصور و القرون، فإنّ القادة الإلهيّين من ذرّيّة إبراهيم عليه السلام يتصدّون للقيام بمسؤوليّة الرّسالة، إلّا أنّ المستفيد من هذا النّور الإلهيّ العظيم هم القلّة أيضًا، في حين أنّ الغالبيّة سلكت طريق الانحراف. (١٨: ٧٥)

ذُرِّيَّتَهُمْ

١ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ الأعراف: ١٧٢

النّبيّ صلّى الله عليه و آله: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان، يعني عرفة، فأخرج من صلبه كلّ ذرّيّة ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذّرّ، ثمّ كلّمهم قبلًا فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا...﴾ إلى ﴿بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾. (الطّبريّ ٦: ١١٠)

نحوه ابن عبّاس (الطّبريّ ٦: ١١٠)

[و في رواية:] أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرّأس، فقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾، قالت الملائكة: ﴿شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾. (الطّبريّ ٦: ١١٢)

أُبَيّ بن كعب: جمعهم يومئذ جميعًا ما هو كائن إلى يوم القيامة، ثمّ استنطقهم، و أخذ عليهم الميثاق... [إلى أن قال:]

كان في علمه يوم أقرّوا به من يصدّق و من يكذّب (الطّبريّ ٦: ١١٤)

ابن عبّاس: يقول ذرّيّتهم من ظهورهم، مقدّم و مؤخّر. (١٤١)

[و في رواية:] قال: أوّل ما أهبط الله آدم، أهبطه بدحنا، أرض بالهند، فمسح الله ظهره، فأخرج منه كلّ نسمة هو بارئها إلى أن تقوم السّاعة، ثمّ أخذ عليهم الميثاق: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ...﴾. (الطّبريّ ٦: ١١٠)

لمّا خلق الله آدم، أخذ ذرّيّته من ظهره مثل الذّرّ، فقبض قبضتين، فقال لأصحاب اليمين: ادخلوا الجنّة بسلام، و قال للآخرين: ادخلوا النّار و لا أبالي. (الطّبريّ ٦: ١١١)

إنّ الله خلق آدم، ثمّ أخرج ذرّيّته من صلبه مثل الذّرّ، فقال لهم: من ربّكم؟

قالوا: الله ربّنا، ثمّ أعادهم في صلبه، حتّى يولد كلّ من أخذ ميثاقه، لا يزاد فيهم و لا ينقص منهم إلى أن تقوم السّاعة. (الطّبريّ ٦: ١١٣)

[و نقل أحاديث كثيرة بتفاوت فلاحظ الطّبريّ ٦: ١١٠ـ١١٦]

سعيد بن جُبَير: أخرج ذرّيّته من ظهره كهيئة الذّرّ، فعرضهم على آدم بأسمائهم و أسماء آبائهم و آجالهم... (الطّبريّ ٦: ١١٥)

مُجاهد: إنّ الله لمّا أخرجهم قال: يا عباد الله أجيبوا الله ـ و الإجابة: الطّاعة ـ فقالوا: أطعنا، اللّهمّ أطعنا، اللّهمّ أطعنا، اللّهمّ لبّيك. فأعطاها إبراهيم عليه السلام في المناسك: لبّيك اللّهمّ لبّيك.

[و] ضرب متن آدم حين خلقه (الطّبريّ ٦: ١١٤)

الضّحّاك: حيث ذرأ الله خلقه لآدم قال: خلقهم وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الطّبريّ ٦: ١١٥)

الإمام الباقر عليه السلام: حدّثني أبي: أنّ الله عزّ وجلّ قبض قبضة من تراب التّربة الّتي خلق منها آدم عليه السلام، فصبّ عليها الماء العذب الفرات، ثمّ تركها أربعين صباحًا، ثمّ صبّ عليها الماء المالح الأجاج، فتركها أربعين صباحًا، فلمّا اختمرت الطّينة أخذها فعركها عركًا شديدًا، فخرجوا كالذّرّ من يمينه وشماله، وأمرهم جميعًا أن يقعوا في النّار، فدخل أصحاب اليمين فصارت عليهم بردًا وسلامًا، وأبى أصحاب الشّمال أن يدخلوها (البحرانيّ ٤: ٢٦٧)

أخرج من ظهر آدم ذرّيّته إلى يوم القيامة، فخرجوا كالذّرّ، فعرّفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربّه. (البحرانيّ ٤: ٢٦٨)

عطاء: أخرجهم من ظهر آدم حتّى أخذ عليهم الميثاق، ثمّ ردّهم في صلبه. (الطّبريّ ٦: ١١٥)

ابن كعب القرظيّ: أقرّت الأرواح قبل أن تخلق أجسادها. (الطّبريّ ٦: ١١٦)

السّدّيّ: أخرج الله آدم من الجنّة، ولم يهبط من السّماء، ثمّ مسح صفحة ظهره اليمنى، فأخرج منه ذرّيّة كهيئة الذّرّ أبيض، مثل اللّؤلؤ، فقال لهم: ادخلوا الجنّة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى، فأخرج منه كهيئة الذّرّ أسود، فقال: ادخلوا النّار ولا أبالي، فذلك حين يقول: أصحاب اليمين وأصحاب الشّمال، ثمّ أخذ منهم الميثاق، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾، فأطاعه طائفة طائعين، وطائفة كارهين على وجه التّقيّة. (٢٧٣)

نحوه مقاتل. (البغويّ ٢: ٢٤٦)

الكلبيّ: مسح الله على صلب آدم، فأخرج من صلبه من ذرّيّته ما يكون إلى يوم القيامة، وأخذ ميثاقهم أنّه ربّهم، فأعطوه ذلك، ولا يسأل أحد كافر ولا غيره: من ربّك؟ إلّا قال: الله.

مثله الحسن. (الطّبريّ ٦: ١١٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: أخذ الله الحجّة على جميع خلقه يوم الميثاق هكذا، وقبض يده.

[وفي رواية:] «كيف أجابوه وهم ذرّ؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، يعني في الميثاق» (العيّاشيّ ٢: ١٧٠)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم: واذكر يا محمّد ربّك إذ استخرج ولد آدم من أصلاب آبائهم، فقرّرهم بتوحيده، وأشهد بعضهم على بعض شهادتهم بذلك وإقرارهم به. (٦: ١١٠)

النّحّاس: أحسن ما قيل في هذا ما تواترت به الأخبار عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: إنّ الله جلّ وعزّ مسح ظهر آدم فأخرج منه ذرّيّته أمثال الذّرّ، فأخذ عليهم الميثاق، فكأنّه يفهمهم ما أراد جلّ وعزّ، كما قال تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ النّمل: ١٨

وفي الحديث: «كلّ مولود يولد على الفطرة».

أي على ابتداء أمره حين أخذ عليهم العهد.
(٣: ١٠١)

أبو زُرْعة: قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ بالألف وكسر التاء وحجّتهم أنّ الذّرّيّات الأعقاب المتناسلة، وأنّها إذا كانت كذلك كانت أكثر من الذّرّيّة.

واحتجّ أبو عمرو في ذلك عند قوله: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ اَعْيُنٍ﴾ الفرقان: ٧٤، أنّ الذّرّيّة ما كان في حجورهم، وأنّ الذّرّيّات ما تناسل بعدهم، وأحال أن تكون ﴿ذُرِّيَّاتِ﴾ بعد قوله ﴿قُرَّةَ اَعْيُنٍ﴾ وقال: لأنّ الإنسان لا تقرّ عينه عما كان بعده.

وقرأ أهل مكّة والكوفة ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وحجّتهم أنّ الذّرّيّة لما في الحجور وما يتناسل بعد، والدّلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ﴾ مريم: ٥٨، فلا شيء أكثر من ذرّيّة آدم/ والّذين لم يرهم آدم من ذرّيّته أكثر من الّذين رآهم، وقد أجمعوا هنا على ذرّيّة بلا خلاف بين الأمّة، فكان ردّ ما اختلفوا إلى ما أجمعوا عليه أولى بالصّواب. وقوله عقيب ذلك: ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ الأعراف: ١٧٣، بلفظ واحد أدلّ دليل على صحة التوحيد، إذ كانوا هم الّذين أخبر عنهم، وقد أجمعوا على التوحيد.
(٣٠١)

عبد الجبّار: وربّما قيل في قوله تعالى: ﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ...﴾ وفي الخبر أنّ جميع بني آدم أخذ عليهم المواثيق من ظهر آدم ﷺ: كيف يصحّ ذلك.

وجوابنا: أنّ القوم مخطئون في الرّواية، فمن المحال أن يأخذ عليهم المواثيق وهم كالذّرّ لا حياة لهم ولا عقل. فالمراد أنّه أخذ الميثاق من العقلاء بأن أودع في عقلهم ما ألزمهم، إذ فائدة الميثاق أن يكون منبّهًا، وأن يذكّر المرء بالدّنيا والآخرة، وذلك لا يصحّ إلّا في العقلاء، وظاهر الآية بخلاف قولهم، لأنّه تعالى أخذ من ظهور بني آدم لا من آدم، والمراد أنّه أخرج من ظهورهم ذرّيّة أكمل عقولهم، فأخذ الميثاق عليهم وأشهدهم على أنفسهم بما أودعه عقلهم.
(١٥٣)

الثّعلبيّ: قال المفسّرون: لمّا خلق الله عزّ وجلّ آدم مسح ظهره وأخرج منه ذرّيّته كلّهم، وهي الذّرّيّة. واختلفوا في موضع الميثاق [ثمّ ذكر الرّوايات واختلاف القراءات]
(٤: ٣٠٢)

الماوَرْديّ: اختُلف في الّذين أخرجهم وأخذ ذلك عليهم على قولين:

أحدهما: أنّه أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد، وجعل فيها من المعرفة ما علمت به من خاطبها.

واختلف من قال بهذا، هل كان ذلك قبل نزوله إلى الأرض على قولين.

أحدهما: أنّه كان في الجنّة قبل هبوطه إلى الأرض.

والثّاني: أنّه فعل ذلك بعد هبوطه إليها.

والقول الثّاني في الأصل أنّه خلق الأرواح

والأجساد معًا، وذلك في الأرض عند جميع من قال بهذا التأويل. فعلى هذا فيه قولان:

أحدهما: أنّه أخرجهم كالذّرّ وألهمهم فعقلوه، قال الكلبيّ ومقاتل... [ثمّ نقل قولهما]

والثّاني: أنّه أخرج الذّرّيّة قرنًا بعد قرن وعصرًا بعد عصر. (٢: ٢٧٧)

الطُّوسيّ: قرأ ابن كثير وأهل الكوفة ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ على التّوحيد، الباقون (ذُرِّيَّاتِهِمْ) على الجمع.

والذّرّيّة قد يكون جمعًا نحو قوله تعالى ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ الأعراف: ١٧٣، وقوله تعالى ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ الإسراء: ٣، وقد يكون واحدًا كقوله ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً... فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ... أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى﴾ آل عمران: ٣٨، ٣٩، فهو مثل قوله ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي﴾ مريم: ٥، ٦، فقال الله ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ مريم: ٧.

فمن أفرد جعله اسمًا واستغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع.

ومن جمع قال: لأنّه إن كان واقعًا على الواحد فلا شكّ في جواز جمعه، وإن كان جمعًا فجمعه أيضًا حسن، لأنّه قد وردت الجموع المكسّرة، وقد جمعت نحو الطّرقات وصواحبات يوسف.

وحجّة من أفرد قال: لا يقع على الواحد والجميع، فأمّا وزن «ذُرِّيَّة» فإنّه يجوز أن تكون (فُعْلُولَة) من الذّرّ، فأبدلت من الرّاء ـ الّتي هي لام الفعل ـ الأخيرة ياء، كما أبدلت من ذُهْرِيَّة، يدلّك على البدل فيه قولهم: ذُهْرُورة، ويحتمل أن تكون «فُعْلِيَّة» منه فأبدلت من الرّاء الياء، كما تبدل من هذه الحروف في التّضعيف وإن وقع فيها الفصل.

ويحتمل أن تكون «فُعْلِيَّة» نسبة إلى الذّرّ، وأبدلت الفتحة منها ضمّة، كما أبدلوا في الإضافة إلى الدّهر دُهريّ وإلى سهل سُهليّ.

ويجوز أن تكون «فُعْلِيَّة» من ذَرَأَ الله الخلق، أجمعوا على تخفيفها كما أجمعوا على تخفيف البريّة.

ويجوز أن يكون من قوله: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥، أبدلت من الواو الياء لوقوع ياء قبلها. (٥: ٣١)

الزّمخشريّ: معنى أخذ ذرّيّاتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم نسلًا وإشهادهم على أنفسهم، وقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ من باب التّمثيل والتّخييل، ومعنى ذلك أنّه نصب لهم الأدلّة على ربوبيّته ووحدانيّته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم الّتي ركّبها فيهم، وجعلها مميّزة بين الضّلالة والهدى، فكأنّه أشهدهم على أنفسهم وقرّرهم. [إلى أن قال:]

فإن قلت: بنو آدم وذرّيّاتهم من هم؟

قلت: عنى ببني آدم أسلاف اليهود الّذين أشركوا بالله، حيث قالوا: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ التّوبة: ٣٠، وبذرّيّاتهم الّذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ من أخلافهم المقتدين بآبائهم. والدّليل على أنّها في المشركين وأولادهم قوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ

آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾ الأعراف: ١٧٣ والدّليل على أنّها في العهود الآيات الّتي عطفت عليها هي، والّتي عطفت عليها وهي على نمطها وأسلوبها (٢: ١٢٩) نحوه المَراغيّ. (٩: ١٠٣)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾، قال النّحاة: هو بدل اشتمال من قوله: ﴿مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ وألفاظ هذه الآية تقتضي أنّ الأخذ إنّما كان من بني آدم من ظهورهم، وليس لآدم في الآية ذكر بحسب اللّفظة. وتواترت الأحاديث في تفسير هذه الآية عن النّبيّ ﷺ من طريق عمر بن الخطّاب وعبد الله بن عبّاس وغيرهما أنّ الله عزّ وجلّ لمّا خلق آدم، وفي بعض الرّوايات لمّا أهبط آدم إلى الأرض في دهناء من أرض الهند. قاله ابن عبّاس، وفي بعضها أنّ ذلك بنعمان، وهي عرفة وما يليها، قاله أيضًا ابن عبّاس وغيره: مسح على ظهره، وفي بعض الرّوايات بيمينه، وفي بعض الرّوايات ضرب منكبه فاستخرج منها، أي من المسحة أو الضّربة نسم بنيه، ففي بعض الرّوايات كالذّرّ، وفي بعضها كالخردل. وقال محمّد بن كعب: إنّها الأرواح جعلت لها مثالات. وروى عبد الله بن عمر عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرّأس، وجعل الله لهم عقولًا كنملة سليمان، وأخذ عليهم العهد بأنّه ربّهم، وأن لا إله غيره، فأقرّوا بذلك والتزموه، وأعلمهم أنّه سيبعث الرّسل إليهم مذكّرة وداعية، فشهد بعضهم على بعض. قال أُبيّ بن كعب: وأشهد عليهم السّماوات السّبع، فليس من أحد يولد إلى يوم القيامة إلّا وقد أخذ عليه العهد في ذلك اليوم والمقام. وقال السُّدّيّ: أعطى الكفّار العهد يومئذ كارهين على وجه التّقيّة.

هذه نخبة مجموع الرّوايات المطوّلة، وكأنّ ألفاظ هذه الأحاديث لا تلتئم مع ألفاظ الآية، وقد أكثر النّاس في روم الجمع بينهما، فقال قوم: إنّ الآية مشيرة إلى هذا التّناسل الّذي في الدّنيا، و ﴿أَخَذَ﴾ بمعنى أوجد على المعهود، وأنّ الإشهاد هو عند بلوغ المكلّف، وهو عند أعطي الفهم ونصبت له هذه الصّنعة الدّالّة على الصّانع. ونحا إلى هذا المعنى الزّجّاج، وهو معنى تحتمله الألفاظ. لكن يرد عليه تفسير عمر بن الخطّاب وابن عبّاس الآية بالحديث المذكور وروايتهما ذلك عن النّبيّ ﷺ. وطوّل الجرجانيّ في هذه المسألة، ومدار كلامه على أنّ المسح وإخراج الذّرّيّة من ظهر آدم حسب الحديث. وقيل في الآية: أخذ من ظهورهم، إذ الإخراج من ظهر آدم الّذي هو الأصل إخراج من ظهور بنيه الّذين هم الفرع، إذ الفرع والأصل شيء واحد، إلى كلام كثير لا يثبت للنّقد.

وقال غيره: إنّ جميع ما في الحديث «من مسح بيمينه» و«ضرب منكبه» ونحو هذا، إنّما هي عبارة عن إيجاد ذلك النّسم منه، و«اليمين» عبارة عن القدرة أو يكون الماسح ملكًا بأمر الله عزّ وجلّ، فتضمّن الحديث صدر القصّة وإيجاد النّسم من آدم، وهذه زيادة على ما في الآية. ثمّ تضمّنت الآية ما

جرى بعد هذا من أخذ العهد و التّسم حضور موجودون هي تحمل معيين.

أحدهما: أن يكون أحد عاملًا في عهد أو ميثاق تقدّره بعد قوله: (ذُرِّيَّاتِهِمْ) ويكون قوله: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ لبيان جنس البُنوّة، إذ المراد من الجميع النّاس، و يشركه في لفظة ﴿بَنِى اٰدَمَ﴾ بنوه لصُلبه و بنوه بالحنان والشّفقة، و يكون قوله ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بدلًا من ﴿بَنِى اٰدَمَ﴾.

و المعنى الآخر: أنّه لـمّا كانت كلّ نسمة هالله لها نسبة إلى الّتي هي من ظهرها، كـان تعيين تلك النّسبة أخذ من الظّهر، إذ استخرج[1] منه هي المستأنف. فالمعنى و إذ عيّنوا بهذه النّسبة و عُرِفوا بها، فذلك أخذ ما و﴿اَخَذَ﴾ على هذا عامل في ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، و ليس بمعنى مسح و أوجد، بل قد تقدّم إيجادهم كما تقدّم الحديث المذكور. فالحديث يزيد معنًى على الآية و هو ذكر آدم و أوّل إيجاد النّسم كيف كان.

و قال الطّرطوشيّ: إنّ هذا العهد يلزم البشر، و إن كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة، كما يلزم الطّلاق من شهد عليه به و هو قد نسيه. إلى غير هذا ممّا ليس بتفسير و لا من طريقه. [ثمّ أدام الكلام بنقل القراءات والرّوايات] (٢: ٤٧٥)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ، ثمّ قال:]

اختلف العلماء من العامّ و الخاصّ في معنى هذه الآية و في هذا الإخراج و الإشهاد على وجوه:

أحدها: أنّ الله تعالى أخرج ذرّيّة آدم من صلبه كهيئة الذّرّ، فعرضهم على آدم، و قال: إنّي آخذ على ذرّيّتك ميثاقهم أن يعبدوني و لا يشركوا بي شيئًا و عليّ أرزاقهم...

و قيل: إنّ الله تعالى جعلهم فهماء عقلاء يسمعون خطابه و يفهمونه، ثمّ ردّهم إلى صلب آدم و النّاس محبوسون بأجمعهم، حتّى يخرج كلّ من أخرجه الله في ذلك الوقت، و كلّ من ثبت على الإسلام فهو على الفطرة الأولى، و من كفر و جحد فقد تغيّر عن الفطرة الأولى عن جماعة من المفسّرين، و رووا في ذلك آثارًا بعضها مرفوعة و بعضها موقوفة، يجعلونها تأويلًا للآية.

و ردّ المحقّقون هذا التّأويل، و قالوا: إنّه ممّا يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأنّه تعالى قال: ﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى اٰدَمَ﴾ و لم يقل: من آدم، و قال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ و لم يقل: من ظهره، و قال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، و لم يقل: ذرّيّته. [إلى أن قال:]

و حُكي عن عليّ بن عيسى عن أبي بكر بن الإخشيد أنّه جوّز أن يكون خبر الذّرّ صحيحًا، غير أنّه قال: ليس تأويل الآية على ذلك، و يكون فائدته أنّه إنّما فعل ذلك ليجروا على الأعراق الكريمة في شكر النّعمة و الإقرار لله تعالى بالرّبوبيّة، كما روي أنّهم وُلدوا على الفطرة.

و حكى أبو الهُذيل في كتاب الحُجّة أنّ الحسن البصريّ و أصحابه كانوا يذهبون إلى أنّ نعيم

---

(١) في الأصل: يستخرج!!

الأطفال في الجنّة ثواب عن الإيمان في الذرّ.

و ثانيها: أنّ المراد بالآية أنّ الله سبحانه أخرج بني آدم من أصلاب آبائهم إلى أرحام أُمّهاتهم، ثمّ رقّاهم درجة بعد درجة و علقة ثمّ مضغة، ثمّ أنشأ كلًّا منهم بشرًا سويًّا ثمّ حيًّا مكلّفًا، و أراهم آثار صنعه، و مكّنهم من معرفة دلائله حتّى كأنّه أشهدهم و قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾.

[إلى أن قال:]

و ثالثها: أنّه تعالى إنّما عنى بذلك جماعة من ذرّيّة آدم خلقهم، و أكمل عقولهم، و قرّرهم على ألسن رسله عليهم السّلام بمعرفته و بما يجب من طاعته، فأقرّوا بذلك. (٢: ٤٩٧)

نحوه أبو الفتوح. (٩: ٥)

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل.

المسألة الأولى: اعلم أنّه تعالى لمّا شرح قصّة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه، ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجّة على جميع المكلّفين.

و في تفسير هذه الآية قولان:

الأوّل: و هو مذهب المفسّرين و أهل الأثر [و هي أنّه أخرجهم من ظهر آدم كهيئة الذرّ، ثمّ نقل بعض الرّوايات و قال:]

و هذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسّرين كسعيد بن المسيّب، و سعيد بن جُبَير، و الضّحّاك، و عِكرِمة، و الكَلْبيّ ...

أمّا المعتزلة فقد أطبقوا على أنّه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه، و احتجّوا على فساد هذا القول بوجوه: [و ذكر اثنتي عشرة حجّة، ثمّ قال:]

و القول الثّاني: في تفسير هذه الآية قول أصحاب النّظر و أرباب المعقولات: إنّه تعالى أخرج الذّرّيّة و هم الأولاد من أصلاب آبائهم، و ذلك الإخراج أنّهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الأُمّهات، و جعلها علقة، ثمّ مضغة، ثمّ جعلهم بشرًا سويًّا، و خلقًا كاملًا، ثمّ أشهدهم على أنفسهم بما ركّب فيهم من دلائل وحدانيّته، و عجائب خلقه، و غرائب صنعه، فبالإشهاد صاروا كأنّهم قالوا: بلى، و إن لم يكن هناك قول باللّسان، و لذلك نظائر، منها قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١، و منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النّحل: ٤٠، فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين، و هذا القول الثّاني لا طعن فيه ألبتّة، و بتقدير أن يصحّ هذا القول لم يكن ذلك منافيًا لصحّة القول الأوّل، إنّما الكلام في أنّ القول الأوّل هل يصحّ أم لا؟

فإن قال قائل: فما المختار عندكم فيه؟

قلنا: هاهنا مقامان.

أحدهما: أنّه هل يصحّ القول بأخذ الميثاق عن الذّرّ؟

و الثّاني: أنّ بتقدير أن يصحّ القول به، فهل يمكن جعله تفسيرًا لألفاظ هذه الآية؟

أمّا المقام الأوّل: فالمنكرون له قد تمسّكوا

بالدّلائل العقليّة الّتي ذكرناها و قرّرناها، و يمكن الجواب عن كلّ واحد منها بوجه مقنع [ثمّ أجاب عن كلّ تلك الوجوه بوجه مقنع و ذكر سائر المسائل، فلاحظ] (١٥: ٤٦-٥٢)

نحوه القُرطُبيّ (٧: ٣١٤)، والنّيسابوريّ (٩: ٨١)، و الخازن (٢: ٢٥٣)

البَيْضاويّ: أي أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنًا بعد قرن، و ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ بدل من ﴿بَنِي آدَمَ﴾ بدل البعض. (١: ٣٧٦)

نحوه النّسفيّ (٢: ٨٤)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٧٣)، و القاسميّ (٧: ٢٨٩٦)

أبوحَيّان: روي في الحديث من طرق أخذ من ظهر آدم ذرّيّته، وأخذ عليهم العهد بأنّه ربّهم و أن لا إله غيره، فأقرّوا بذلك والتزموه

واختلفوا في كيفيّة الإخراج و هيئة المخرَج و المكان و الزّمان، و تقرير هذه الأشياء محلّها ذلك الحديث و الكلام عليه. و ظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث، و لا تلتئم ألفاظه مع لفظ الآية و قد رام الجمع بين الآية و الحديث جماعة بما هو متكلّف في التّأويل، و أحسن ما تكلّم به على هذه الآية ما فسّره به الزّمَخْشَريّ، قال: من باب التّمثيل و التّخييل... [ثمّ ذكر ما تقدّم عن الزّمَخْشَريّ و ابن عطيّة، فلاحظ] (٤: ٤٢٦)

ابن كثير: يخبر تعالى أنّه استخرج ذرّيّة بني آدم من أصلابهم، شاهدين على أنفسهم أنّ الله ربّهم و مليكهم، و أنّه لا إله إلّا هو. كما أنّه تعالى فطرهم على ذلك و جبلهم عليه، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٠ [ثمّ نقل الرّوايات] (٣: ٢٤٥)

أبوالسُّعود: أي و اذكر لهم «وقت» أخذ ربّك ﴿مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، المراد بهم الّذين ولدهم كائنًا من كان نسلًا بعد نسل، سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب كالعقم وعدم التّزوّج والموت صغيرًا.

و إيثار «الأخذ» على «الإخراج» للإيذان بالاعتناء بشأن المأخوذ، لما فيه من الإنباء عن الاجتباء والاصطفاء هو السّبب في إسناده إلى اسم الرّبّ بطريق الالتفات، مع ما فيه من التّمهيد للاستفهام الآتي، و إضافته إلى ضميره للتّشريف، و قوله تعالى: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ بدل من ﴿بَنِي آدَمَ﴾ بدل البعض بتكرير الجارّ، كما في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ الأعراف: ٧٥ و «من» في الموضعين ابتدائيّة و فيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الإبهام، و التّفصيل عقيب الإجمال، و تنبيه على أنّ الميثاق قد أخذ منهم و هم في أصلاب الآباء، ولم يستودعوا في أرحام الأمّهات.

و قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مفعول ﴿أَخَذَ﴾ أخّر عن المفعول بواسطة الجارّ، لاشتماله على ضمير راجع إليه، و لمراعاة أصالته و منشئيّته، ولما مرّ مرارًا من التّشويق إلى المؤخّر. وقرئ (ذُرِّيّاتهم)، و المراد بهم أولادهم على العموم، فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله اندراجًا أوّليًّا كما اندرج

أسلافهم في بني آدم كذلك، و تخصيصهما باليهود سلفًا و خلفًا، مع أنّ ما أريد بيانه من بديع صنع الله تعالى عزّ و جلّ شامل للكلّ كافّة، مخلّ بفخامة التنزيل و جزالة التمثيل. (٣: ٤٩)

الكاشانيّ: قرئ (ذرّيّاتهم) أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنًا بعد قرن، يعني نثر حقائقهم بين يدي علمه، فاستنطق الحقائق بألسنة قابليّات جواهرها، و ألسن استعدادات ذواتها... (٢: ٢٥٠)

الشّوكانيّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و قيل: المعنى أنّ الله سبحانه أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد، و أنّه جعل فيها من المعرفة ما فهمت به خطابه سبحانه، و قيل: المراد بـ ﴿بني آدم﴾ هنا: آدم نفسه كما وقع في غير هذا الموضع. و المعنى أنّ الله سبحانه لمّا خلق آدم مسح ظهره، فاستخرج منه ذرّيّته و أخذ عليهم العهد، و هؤلاء هم عالم الذّرّ، و هذا هو الحقّ الّذي لا ينبغي العدول عنه و لا المصير إلى غيره، لثبوته مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ و موقوفًا على غيره من الصّحابة، و لا مُلجئ للمصير إلى المجاز، و إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل... (٢: ٣٢٩)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مفعول ﴿أَخَذَ﴾ أخّر عن المفعول بواسطة الجارّ، لاشتماله على ضمير راجع إليه، فيلزم بالتّقديم رجوع الضّمير إلى متأخّر لفظًا و رتبةً، و هو لا يجوز إلّا في مواضع ليس هذا منها، و لمراعاة أصالته و منشئيّته، و لما مرّ غير مرّة من التّشويق إلى المؤخّر.

و قرأ نافع و أبو عمرو و ابن عامر و يعقوب: (ذرّيّاتهم)، و المراد أولادهم على العموم، و من خصّ بني آدم بأسلاف اليهود على ما مرّ خصّ هذا بأخلافهم، و فيه ما فيه. و الإشكال المشهور، و هو أنّ كلّ النّاس يصدق عليه بنو آدم و ذرّيّته فيتّحد المخرج و المخرج منه، مدفوع بظهور أنّ المراد إخراج الفروع من الأصول حسب ترتّب الولادة، و لا يتوقّف التّخلّص عنه على القول بذلك التّخصيص. (٩: ١٠٠)

عزّة دروزة: لقد قال المفسّرون في سياق تفسير الآيات و تأويل جملة ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ عامّة أقوالًا، من ذلك أنّ الله أخرج من ظهر آدم جميع ذرّيّته نسلًا، و خاطبهم و أخذ عليهم العهد بربوبيّته، و أوردوا في ذلك أحاديث عديدة منها المرفوع و منها الموقوف لم نر طائلًا في إيرادها.

و منهم من قال: إنّ العبارة تعني أرواح النّاس قبل أن تصير كلّ روح إلى جسد صاحبها. و منهم من قال: إنّ تعبير ﴿شَهِدْنَا﴾ هو حكاية لقول الملائكة الّذين شهدوا اعتراف ذرّيّة آدم بالرّبوبيّة و إعطائهم العهد بذلك.

و عبارة الآية لا تساعد على هذه الأقوال فيما يتراءى لنا، فآدم لم يذكر فيها، و إنّما جاء فيها تعبير بني آدم، و بنو آدم مستمرّون غير منقطعين، و ليسوا

جيلًا دون جيل، و لاقبيلًا دون قبيل.

و كلمة «الذّرّيّة» لاتنطبق على فريق سابق و فريق لاحق. و بالإضافة إلى هذا فإنّ الأقوال لاتنسجم مع بقيّة عبارات الآية الأولى و الآيتين التّاليتين لها، حيث احتوت ما يفيد قصد إلزام كلّ جيل أو كلّ فرد من جيل بواجب الاعتراف بربوبيّة اللّه، بصرف النّظر عن غيره من جيله أو عن آبائه و أجياله السّابقة.

و لقد قال الزّمخشريّ في تأويل الآيات: إنّ العبارة من باب التّمثيل و التّخييل ...[إلى أن قال]

و معلوم أنّه لاقول ثَمّ، و إنّما هو تمثيل و تصوير للمعنى.

و في هذا الكلام و التّخريج وجاهة ظاهرة، و لاسيّما أنّ السّياق هو في صدد التّنديد بالكافرين السّامعين الّذين أنكروا و جَحَدوا و احتجّوا بما عليه الآباء.

و للسّيّد رشيد رضا في سياق تفسيرها و السّيّد القاسميّ كلام طويل يتّصف بنتيجته تأويلًا مثل هذا التّأويل [إلى أن قال]

و الآيات فيما احتوته من تحذير عن السّير على ما سار عليه الآباء بقطع النّظر عن صلاحهم و سخفهم، و الاحتجاج بذلك و الغفلة عمّا يقوم على صوابه و فضله البرهان، و تعطيل العقل من التّدبّر و الاختيار قويّة العظة و بليغة التّلقين المستمرّ كما هو المتبادر... (٢: ١٨٢)

ابن عاشور: فعل ﴿اَخَذَ﴾ يتعلّق به ﴿مِنْ بَنى اٰدَمَ﴾ و هو معدّى إلى ذرّيّاتهم، فتعيّن أن يكون المعنى، أخذ ربّك كلّ فرد من أفراد الذّرّيّة، من كلّ فرد من أفراد بني آدم، فيحصل من ذلك أنّ كلّ فرد من أفراد بني آدم أقرّ على نفسه بالمربوبيّة للّه تعالى.

و (مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ بَنى اٰدَمَ﴾ و قوله: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ابتدائيّة فيهما.

و «الذّرّيّات» جمع ذرّيّة، و الذّرّيّة اسم جمع لما يتولّد من الإنسان، و جمعه هنا للتّنصيص على العموم.

و أخذ العهد على الذّرّيّة المخرجين من ظهور بني آدم يقتضي أخذ العهد على الذّرّيّة الّذين في ظهر آدم بدلالة الفحوى، و إلّا لكان أبناء آدم الأدنون ليسوا مأخوذًا عليهم العهد، مع أنّهم أولى بأخذ العهد عليهم في ظهر آدم.

و ممّا يثبت هذه الدّلالة أخبار كثيرة رويت عن النّبيّ ﷺ و عن جمع من أصحابه، متفاوتة في القوّة، غير خالٍ واحد منها عن متكلّم، غير أنّ كثرتها يؤيّد بعضها بعضًا، و أوضحها ما روى مالك في «الموطّأ» في ترجمة «النّهي عن القول بالقدر» بسنده إلى عمر بن الخطّاب، قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يُسأل عن هذه الآية ﴿وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنى اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فقال: «إنّ اللّه تعالى خلق آدم ثمّ مسح ظهره بيمينه حتّى استخرج منه ذرّيّة، فقال: خلقت هؤلاء للجنّة و بعمل أهل الجنّة يعملون، ثمّ مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرّيّة، فقال: خلقت هؤلاء للنّار و بعمل أهل النّار

يعملون...». (٣٤٥.٨)

مَغْنِيّة: في المسلمين فئة تؤمن بعالم الذّرّ مستندة إلى هذه الآية و إلى بعض الرّوايات، و معنى عالم الذّرّ عند هذه الفئة أنّ الله بعد أن خلق آدم أخرج من صلبه كلّ ذكر و أنثى يوجدان فيما بعد منذ آدم الأوّل إلى نهاية الكون، و جمعهم دفعة واحدة على هيئة الذّرّ، ثمّ قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ أنت ربّنا، و بعد هذا الاعتراف ردّهم إلى صلب آدم و نحن مع الّذين يؤمنون بعالم الذّرّ إن أجابوا عن التساؤلات التالية.

أين جمع الله هذه الذّرّيّة؟ هل جمعها في هذه الأرض أو في غيرها؟

و هل تتّسع هذه الأرض لهم جميعًا؟

و لنفترض أنّها اتّسعت، لأنّهم على هيئة الذّرّ، فهل كان آدم من الضّخامة بحيث يستوعبهم كلّ من خرج منه مباشرة و بالواسطة إلى يوم يبعثون؟

ثمّ هل يتذكّر واحد من الجمّ الّذي يفوق عدد الرّمال، هل يتذكّر واحد فقط هذا الخطاب و العهد الّذي أعطاه لله مشافهة؟

و إن كان قد أنساه طول العهد، فكيف يحتجّ الله عليه بشيء لا يتذكّره؟

هذا من جهة العقل، أي بعض ما يدور في ذهن العاقل.

أمّا من جهة نصّ الآية فإنّه يدلّ على عكس عالم الذّرّ الّذي أخذ من صلب آدم الأوّل، لأنّ الله سبحانه قال: ﴿أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، و لم يقل: من آدم، مع العلم أنّ ابن آدم يقال له: آدم، و لا يقال لآدم الأوّل: ابن آدم.

و أيضًا قال تعالى: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ و لم يقل: من ظهره، و قال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ و لم يقل: ذرّيّته، هذا، إلى أنّ الله قال في الآية الثّانية: إنّه فعل ذلك لئلّا يحتجّ عليه أحد بشرك الآباء، مع أنّ أوّل من أشرك لا مبرّر لاحتجاجه بشرك أبيه، لأنّ المفروض أنّ أباه لم يشرك. و إن دلّ هذا على شيء فإنّه يدلّ على أنّ العهد قد أخذ من كلّ واحد واحد استقلالًا بعد وجوده حتمًا، بل و بعد رشده و إدراكه.

و نحن لا نفهم معنًى لهذا العهد المأخوذ من الإنسان لله تعالى إلّا الفطرة، و غريزة الاستعداد الّتي أودعها الله في كلّ عاقل، و الّتي بها لو قصد التّفهّم و التّدبّر يميّز بين الهدى و الضّلال، و بين الحقّ و الباطل، و بها يهتدي إلى الإيمان بالله و دينه الحقّ. و بكلمة: إنّ على كلّ امرئ أن يفكّر في آيات الله و دلائله

و اتّفق المسلمون قولًا واحدًا على أنّ السّنّة النّبويّة تفسير و بيان للآيات القرآنيّة، و قد ثبت بالتواتر قوله ﷺ: «كلّ مولود يُولَد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه» و قوله: «يقول الله إنّي خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشّياطين فاجتالتهم عن دينهم». (٤١٨.٣)

الطَّباطَبائيّ: المتحصّل من الآيتين أنّ الله سبحانه فصّل بين بني آدم بأخذ بعضهم من بعض، ثمّ أشهدهم جميعًا على أنفسهم و أخذ منهم الميثاق

بربوبيّته، فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد، و ما أخذ منهم الميثاق حتّى يحتجّ كلّهم بأنّهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالرّبوبيّة، أو يحتجّ بعضهم بأنّه إنّما أشرك و عصى آباؤهم و هم برآء.

و لذلك ذكر عدّة من المفسّرين أنّ المراد بهذا الظّرف المشار إليه بقوله: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ هو الدّنيا، و الآيتان تشيران إلى سنّة الخلقة الإلهيّة الجارية على الإنسان في الدّنيا، فإنّ الله سبحانه يخرج الذّرّيّة الإنسانيّة من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمّهاتهم و منها إلى الدّنيا، و يشهدهم في خلال حياتهم على أنفسهم، و يريهم آثار صنعه و آيات وحدانيّته، و وجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم من كلّ جهة دالّة على وجوده و وحدانيّته، فكأنّه يقول لهم عند ذلك: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ و هم يجيبونه بلسان حالهم: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ بذلك و أنت ربّنا لا ربّ غيرك، و إنّما فعل الله سبحانه ذلك لئلّا يحتجّوا على الله يوم القيامة بأنّهم كانوا غافلين عن المعرفة، أو يحتجّ الذّرّيّة بأنّ آباءهم هم الّذين أشركوا، و أمّا الذّرّيّة فلم يكونوا عارفين بها، و إنّما هم ذرّيّة من بعدهم نشأوا على شركهم من غير ذنب.

و قد طرح القوم عدّة من الرّوايات تدلّ على أنّ الآيتين تدلّان على عالم الذّرّ، و أنّ الله أخرج ذرّيّة آدم من ظهره، فخرجوا كالذّرّ، فأشهدهم على أنفسهم و عرّفهم نفسه، و أخذ منهم الميثاق على ربوبيّته، فتمّت بذلك الحجّة عليهم يوم القيامة.

و قد ذكروا وجوهًا في إبطال دلالة الآيتين عليه و طرح الرّوايات بمخالفتها لظاهر الكتاب. [ثمّ ذكر الوجوه و أجاب عنها مفصّلًا] (٨: ٣١٠)

المصطفويّ: أي في مقام عال من الزّمان و المكان و فوقهما، فإنّ بعد الزّمان و المكان -أي بعدي الطّول و العرض في مقام علمه و حضوره و إدراكه و توجّهه- مستويان، و الماضي و المستقبل عنده سيّان، و ليس مكان عنده أقرب من مكان آخر، و هو محيط قيّوم على ما في الزّمان سابقه و لاحقه، و على ما في المكان قريبه و بعيده في لحظة واحدة.

و لـمّا كان ما في عالم الملك و الطّبيعة ظهورات و تنزّلات و تجلّيات عمّا في عالم الملكوت و المثال، و كلّ ما فيها تجلّيات و صور و ظهورات عمّا في عالم الجبروت و العقول، و كلّ ما فيها من تجلّيات للّاهوت و من مظاهر الأسماء و الصّفات، فأخذ الرّبّ من ظهور بني آدم ما يذرّ منهم إنّما يتحقّق في ذلك العالم الملكوتيّ فوق الزّمان و المكان، و لعلّ في الظّهور إشارة لطيفة إلى هذا العالم.

و أمّا الإشهاد و الشّهادة إشارة إلى صفاء الطّبائع و خلوص الطّينات و نقائها عن كدورات الكفر و الشّرك يولد على الفطرة، و الله هو أعلم.

فينطبق الذّرّ على ما يذرّ في العالمين: الملكوت و الملك. (٣: ٨-٣٠)

مكارم الشّيرازيّ: بالرّغم من كثرة الأقوال و الكلام بين المفسّرين في شأن عالم الذّرّ، إلّا أنّنا

نحاول أن نبيّن التفسير الإجماليّ لهذه الآيات الكريمة، ثمّ نختار الأهمّ من أبحاث المفسّرين، و نبيّن وجهة نظرنا بصورة استدلاليّة موجزة!

يقول الله سبحانه مخاطبًا نبيّه في هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

و الذّرّيّة كما يقول أهل اللّغة و علماؤها معناها في الأصل الأبناء الصّغار الناشئون، إلّا أنّها تطلق في الغالب على عموم الأبناء، و قد تستعمل هذه الكلمة في معنى المفرد، كما قد تستعمل في معنى الجمع، إلّا أنّها في الأصل تحمل معنى الجمع.

و الجذر اللّغويّ لهذه الكلمة مختلف فيه، إذ ذكروا له أوجهًا متعدّدة، فقال بعضهم: إنّ جذر هذه الكلمة مأخوذ من «ذرأ» على زنة «زرع» و معناه الخلق، فعلى هذا الوجه يكون معنى الذّرّيّة مساويًا «للمخلوق».

و قال بعضهم: بل الجذر مأخوذ من «ذرّ» على وزن «شرّ»، و يعني الموجودات الصّغيرة جدًّا كذرّات الغبار مثلًا و النّمل الصّغير، و من هنا فإنّ أبناء الإنسان يبدأ حياتهم من نطفة صغيرة جدًّا.

و الاحتمال الثّالث أنّه مأخوذ من مادّة «ذرو»، على زنة «مرو» و معناه النّثر و التّفريق و التّنقية و منه: ذرو الحنطة، و إنّما سمّي أبناء الإنسان بالذّرّيّة، لأنّهم يتفرّقون في أنحاء الأرض بعد التّكاثر.

ثمّ يشير الله سبحانه إلى الهدف النّهائيّ من هذا السّؤال و الجواب، و أخذ العهد من ذرّيّة آدم في مسألة التّوحيد، فيقول: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِينَ﴾.

و في الآية التّالية تشير إلى هدف آخر من أخذ هذا العهد، و هو أنّه إنّما أخذ ربّك هذا العهد من ذرّيّة بني آدم لئلّا تعتذروا ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ الأعراف: ١٧٣، أجل ﴿وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٧٤

إيضاح لما ورد عن عالم الذّرّ.

رأينا أنّ الآيات محلّ البحث تتحدّث عن أخذ العهد من ذرّيّة آدم، لكن كيف أخذ هذا العهد؟!

لم يرد في النّصّ إيضاح في جزئيّات هذا الموضوع، إلّا أنّ للمفسّرين آراء متعدّدة تعويلًا منهم على الرّوايات الإسلاميّة الواردة عن النّبيّ ﷺ و أهل بيته ﷺ، و من أهمّ هذه الآراء رأيان:

١ ـ حين خلق آدم ظهر أبناؤه على صورة الذّرّ إلى آخر نسل له من البشر، و طبقًا لبعض الرّوايات ظهر هذا الذّرّ أو الذّرّات من طينة آدم نفسه، و كان لهذا الذّرّ عقل و شعور كاف للاستماع و الخطاب و الجواب، فخاطب الله سبحانه الذّرّ قائلًا: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾؟ فأجاب الذّرّ جميعًا: ﴿بَلىٰ شَهِدْنَا﴾.

ثمّ عاد هذا الذّرّ أو هذه الذّرّات جميعًا إلى صلب آدم أو إلى طينته، و من هنا فقد سمّي هذا العالم بعالم الذّرّ، و ذا العهد بعهد أَلَسْتُ؟ فبناءً على ذلك، فإنّ هذا العهد المشار إليه آنفًا هو عهد تشريعيّ، و قراره على أساس الوعي الذّاتي بين الله و النّاس.

٢ ــ إنّ المراد من هذا العالم و هذا العهد هو عالم الاستعداد و الكفاءات و عهد الفطرة و التكوين والخلق. فعند خروج أبناء آدم من أصلاب آبائهم إلى أرحام الأُمّهات، و هم نُطف لاتعدو الذرّات الصّغار، و هبهم الله الاستعداد لتقبّل الحقيقة التّوحيديّة، و أودع ذلك السّرّ الإلهيّ في ذاتهم و فطرتهم بصورة إحساس داخليّ؛ كما أودعه في عقولهم و أفكارهم بشكل حقيقة واعية بنفسها.

فبناءً على هذا، فإنّ جميع أبناء البشر يحملون روح التّوحيد، و ما أخذه الله من عهد منهم أو سؤاله إيّاهم: ألست بربّكم؟ كان بلسان التّكوين و الخلق، و ما أجابوه كان باللّسان ذاته.

و مثل هذه التّعابير غير قليلة في أحاديثنا اليوميّة، إذ نقول مثلًا: لون الوجه يُخبر عن سرّه الباطنيّ، أو نقول: إنّ عيني فلان المجهدتين تبيّنان أنّه لم ينم اللّيلة الماضية.

و قد رُوي عن بعض أدباء العرب و خطبائهم أنّه قال في بعض كلامه: سَل الأرض من شقّ أنهارك و غرس أشجارك و أينع ثمارك؟ فإن لم تُجبك حوارًا أجابتك اعتبارًا!

كما ورد في القرآن الكريم التّعبير على لسان الحال، كالآية ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١.

هذا باختصار هو خلاصة الرّأيين أو النّظريّتين المعروفتين في تفسير الآيات الآنفة الذّكر.

إلّا أنّ التّفسير الأوّل فيه بعض الإشكالات، و نعرضها في ما يلي:

١ ــ ورد التّعبير في نصّ الآيات المتقدّمة عن خروج الذّرّيّة من بني آدم من ظهورهم، إذ قال تعالى: ﴿مِنْ بَنِى اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مع أنّ التّفسير الأوّل يتكلّم عن آدم نفسه أو عن طينة آدم.

٢ ــ إذا كان هذا العهد قد أخذ عن وعي ذاتيّ و عن عقل و شعور، فكيف نسيه الجميع؟ و لا يتذكّر أحد منّا، مع أنّ الفاصلة الزّمانيّة بين زماننا ليست بأبعد مدًى من الفاصلة بين هذا العالم و العالم الآخر أو القيامة؟ و نحن نقرأ في آيات عديدة من القرآن الكريم أنّ النّاس سواءً كانوا من أهل الجنّة أو من أهل النّار لا ينسون أعمالهم الدّنيويّة في يوم القيامة، و يتذكّرون ما اكتسبوه بصورة جيّدة. فلا عكس أن نوجّه هذا النّسيان العموميّ في شأن عالم الذّرّ أبدًا و لا مجال لتأويله.

٣ ــ أيّ هدف كان من وراء مثل هذا العهد؟ فإذا كان الهدف أن يسير المعاهدون في طريق الحقّ عند تذكّرهم مثل هذا العهد، و ألّا يسلكوا إلّا طريق معرفة الله، فينبغي القول بأنّ مثل هذا الهدف لا يتحقّق أبدًا و بأيّ وجه كان، لأنّ الجميع نسوه. و بدون هذا الهدف يُعدّ هذا العهد لغوًا و لا فائدة فيه.

٤ ــ إنّ الاعتقاد بمثل هذا العالم يستلزم ــ في الواقع ــ القبول بنوع من التّناسخ، لأنّه ينبغي ــ طبقًا هذا التّفسير ــ أن تكون روح الإنسان قد خلقت في هذا العالم قبل ولادته الفعليّة، و بعد فترة طويلة أو

قصيرة جاء إلى هذا العالم ثانيةً، وعلى هذا سوف تحوم حوله كثيراً من الإشكالات في شأن التناسخ.

غير أنّنا إذا أخذنا بالتفسير الثّاني، فلا يرد عليه أيّ إشكال ممّا سبق، لأنّ السّؤال والجواب، أو العهد المذكور عهد فطريّ، وما يزال كلّ منّا يحسّ بآثاره في أعماق روحه، وكما يعبّر عنه علماء النفس بالشّعور الدّيني الّذي هو من الإحساسات الأصيلة في العقل الباطنيّ للإنسان. وهذا الإحساس يقود الإنسان على امتداد التّأريخ البشريّ إلى طريق معرفة الله. ومع وجود هذا الإحساس أو الفطرة لا يمكن التذرّع بأنّ آباءنا كانوا عبدةً للأصنام ونحن على آثارهم مقتدون ﴿فطرت الله الّتي فطر النّاس عليها﴾ الرّوم ٣٠.

والإشكال الوحيد الّذي يرد على التفسير الثّاني هو أنّ هذا السّؤال والجواب يتّخذ شكلاً كنائيًّا ويتّسم بلغة الحوار. إلّا أنّه مع الالتفات إلى ما بيّنّاه آنفًا بأنّ مثل هذه التعابير كثير في لغة العرب وجميع اللّغات، فلا يبقى أيّ إشكال في هذا المجال، ويبدو أنّ هذا التفسير أقرب من سواه.

عالم الذّرّ في الرّوايات:

وردت روايات كثيرة في مختلف المصادر من كتب الشّيعة وأهل السّنّة حول عالم الذّرّ، بحيث تتصوّر لأوّل وهلة وكأنّها رواية متواترة. فمثلًا في تفسير البرهان وردت ٣٧ روايةً، وفي تفسير نور الثّقلين وردت ذيل الآيات الآنفة ٣٠ رواية بعضها مشترك والآخر مختلف، وبملاحظة الاختلاف فيهما فقد يصل مجموع ما ورد من الرّوايات إلى أربعين روايةً.

إلّا أنّنا سنجد ـ بعد التدقيق في مضامينها ومحتواها وتقسيمها إلى مجاميع، وفحصها ـ أنّه لا يمكن أن نعثر على رواية واحدة معتبرة منها، فكيف يمكن الاعتقاد بتواترها؟

إنّ أكثر تلك الرّوايات منقول عن زرارة، وبعضها عن صالح بن سهل، وبعضها عن أبي بصير، وبعضها عن جابر، وبعضها عن عبدالله بن سنان، ومن ذلك يظهر لنا أنّه لو روى شخص واحد روايات كثيرة لكنّها متّحدة المضمون، فهي تعدّ بحكم الرّواية الواحدة، وبناءً على ذلك فسيقلّ عدد تلك الرّوايات الكثيرة وتتضاءل نسبتها وتبلغ ما بين ١٠ إلى ٢٠ رواية، هذا من ناحية السّند.

أمّا من ناحية المضمون والدليل، فإنّ مضامينها تختلف بعضها عن بعض، فمنها ما يوافق التفسير الأوّل، ومنها ما يوافق التفسير الثّاني، وبعضها لا يوافق التفسيرين معًا.

فالرّوايات المرقّمة (٣) و(٤) و(٨) و(١١) و(٢٨) و(٢٩) والمرويّة عن زرارة في تفسير البرهان ـ ذيل الآيات المذكورة ـ تتّفق والتفسير الأوّل. وما روي عن عبدالله بن سنان في الرّوايتين (٧) و(١٢) في تفسير البرهان نفسه، يتّفق والتفسير الثّاني، أي أنّ بعض هذه الرّوايات مبهم، وبعضها يمثّل رموزًا وعبارات مجازيّة، كما في الرّوايتين (١٨) و(٢٣) المرويّتين عن أبي سعيد الخدريّ

وعبدالله الكَلْبيّ، الواردتين في التفسير الآنف الذّكر وبعض الرّوايات بذكر أرواح بني آدم، كما في الرّواية (٢٠) المرويّة عن المفضّل.

ثمّ إنّ الرّوايات ـ المذكورة آنفاً ـ بعضها ذو سند معتبر، وبعضها فاقد للسّند أو مرسل، فبناءً على ذلك ـ و بملاحظة التّعارض بين الرّوايات ـ لايمكننا التّعويل عليها على أنّها وثيقة معتبرة. وكما عبّر أكابر علمائنا في مثل هذه الموارد، فإنّه ينبغي أن نتجنّب الحكم على مثل هذه الرّوايات، وأن نكلها إلى أصحابها ورواتها، وفي هذه الصّورة نبقى متمسّكين بالنّصّ القرآنيّ، وكما ذكرنا آنفاً فإنّ التّفسير الثّاني أكثر انسجامًا مع الآيات.

ولو كان أسلوبنا في البحث التّفسيريّ يسمح لنا أن نذكر جميع طوائف الرّوايات، والتّحقيق فيها ـ كما أشرنا آنفًا ـ لفعلنا ذلك ليكون البحث أكثر وضوحًا، إلّا أنّ الرّاغبين يمكنهم الرّجوع إلى تفسير «نور الثّقلين» وتفسير «البرهان» و«بحار الأنوار»، وليبحثوا في مضامينها و بمصادرها، وينظروا في أسانيدها ومضامينها (٥: ٢٦٢)

فضل الله: الذّرّيّة: سلالة الإنسان من ذكور وإناث، فقد أودع في أصلاب الرّجال النّطف الّتي يخلق منها الذّرّيّة بالوسائل الطّبيعيّة، على أساس ما جعله من قوانين الخلق والإيجاد. (١٠: ٢٨١)

٢ ـ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. يس: ٤١

الإمام عليّ عليه السّلام: إنّ الذّرّيّة النّطف حملها الله تعالى في بطون النّساء تشبيهًا بالفلك المشحون.

(الماورديّ ٥: ١٩)

ابن عبّاس: في أصلاب آبائهم حين حمل الآباء والذّرّيّة. (٣٧١)

الضّحّاك: سمّي الأولاد ذرّيّة، لأنّهم خلقوا من الآباء.

مثله قتادة وجماعة من المفسّرين.

(الطّبرسيّ ٤: ٤٢٦)

السُّدّيّ: الذّرّيّة: الآباء والنّساء، لأنّهم ذرء الآباء حملوا في السّفن، والفلك هي السّفن الكبار.

(الماورديّ ٥: ١٩)

أبان بن عثمان: إنّ الذّرّيّة: الآباء، حملهم الله تعالى في سفينة نوح عليه السّلام (الماورديّ ٥: ١٩)

الفرّاء: قوله: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إنّما يخاطب أهل مكّة، فجعل الذّرّيّة الّتي كانت مع نوح لأهل مكّة، لأنّها أصل لهم، فقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، وهم أبناء الذّرّيّة. (٢: ٣٧٩)

نحوه الزّجّاج. (٤: ٢٨٨)

الطّبريّ: يقول الله تعالى ذكره: ودليل لهم أيضًا، وعلامة على قدرتنا على كلّ مانشاء حملنا ذرّيّتهم ـ يعني من نجا من ولد آدم ـ في سفينة نوح. (١٠: ٤٤٤)

النّحّاس: أحسن ما قيل في هذا: إنّ المعنى: وآية لأهل مكّة، أنّا حملنا ذرّيّات القرون الماضية في الفلك المشحون. (٥: ٤٩٨)

الفارسيّ: اختلفوا في الجمع والتوحيد من قوله: ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، فقرأ نافع وابن عامر (ذُرِّيَّاتِهِمْ) جماعًا، وقرأ الباقون ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ واحدة.

الذّرّيّة: تكون جمعًا وتكون واحدًا، فالواحد قوله: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً﴾ آل عمران: ٣٨، فهذا بمنزلة ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي﴾ مريم: ٥، ٦، والجماعة يدلّ عليها قوله: ﴿ذُرِّيَّةً ضِعَافًا﴾ النساء: ٩، فمن جمع فكما جمع أسماء الجمع، ومن لم يجمع ما كان جمعًا في المعنى فكما تفرد أسماء الجمع ولا تجمع. (٦: ٣١٠)

نحوه أبوزُرْعة. (٦٠٠)

الثّعلبيّ: الأبناء في السّفينة، والأبناء في الأصلاب. (٨: ١٢٩)

القُشَيريّ: والهاء والميم في (ذُرِّيَّاتِهِمْ) تعود على قوم نوح، والهاء والميم في ﴿لَهُمْ﴾ تعود على أهل مكّة، وقيل: الضّميران جميعًا لأهل مكّة. (٢: ٢٢٨)

نحوه العُكبَريّ. (٢: ١٠٨٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها [هو قول أبان بن عثمان]: وسمّي الآباء ذرّيّة، لأنّ منهم ذرء الأبناء.

الثّاني: [هو قول السُّدّيّ]

الثّالث: [هو قول عليّ عليه السلام] (٥: ١٩)

الطُّوسيّ: قرأ أهل المدينة وابن عامر ويعقوب (ذُرِّيَّاتِهِمْ) على الجمع، الباقون ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ على التّوحيد. ومن جمع (ذُرِّيَّاتِهِمْ) فلأنّ كلّ واحد له ذرّيّة، ومن وحّد فلأنّه لفظ جنس يدلّ على القليل والكثير. (٨: ٤٦٠)

نحوه أبوالفُتوح. (١٦: ١٥٤)

الواحديّ: يعني آباءهم وأجدادهم الّذين هؤلاء من نسلهم. (٣: ٥١٤)

نحوه البغويّ (٤: ١٥)، وابن كثير (٥: ٦١٧)، والشّربينيّ (٣: ٣٥١).

المَيْبُديّ: المراد بالذّرّيّة هاهنا الآباء والأجداد.

واسم الذّرّيّة يقع على الآباء الّذين ذُرِئ منهم الأولاد، والذّرّيّة في قوله: ﴿مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ هم الأولاد الّذين ذُرِئُوا من الآباء، والذّرء: الخلق. (٨: ٢٢٨)

الزّمَخشريّ: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾: أولادهم ومن يهمّهم حمله.

وقيل: اسم الذّرّيّة يقع على النّساء، لأنّهنّ مزارعها، وفي الحديث: «أنّه نهى عن قتل الذّراريّ» يعني النّساء... ومعنى حمل الله ذرّيّاتهم فيها أنّه حمل فيها آباءهم الأقدمين، وفي أصلابهم هم وذرّيّاتهم، وإنّما ذكر ذرّيّاتهم دونهم لأنّه أبلغ في الامتنان عليهم، وأدخل في التّعجيب من قدرته في حمل أعقابهم إلى يوم القيامة في سفينة نوح. (٣: ٣٢٤)

ابن عَطيّة: الحمل: منع الشّيء أن يذهب سفلًا، وذكر الذّرّيّة لضعفهم عن السّفر، فالنّعمة فيهم أمكن، وقرأ نافع وابن عامر والأعمش

(ذُرِّيَّاتِهِمْ) بالجمع، و قرأ الباقون ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بالإفراد، و هي قراءة طلحة و عيسى، و الضّمير المتّصل بالذّرّيّات هو ضمير الجنس، كأنّه قال: ذرّيّات جنسهم أو نوعهم، هذا أصحّ ما اتّجه في هذا، و خلط بعض النّاس في هذا حتّى قالوا: الذّرّيّة تقع على الآباء، و هذا لا يعرف لغة. (٤: ٤٥٥)

الطَّبْرِسيّ: يعني آباءهم و أجدادهم الّذين هؤلاء من نسلهم و يسمّى الآباء ذرّيّة من: ذرأ الله الخلق، لأنّ الأولاد خلقوا منهم. و قيل: الذّرّيّة: هم الصّبيان و النّساء، و خصّ الذّرّيّة بالحمل في الفلك لضعفهم، و لأنّه لا قوّة لهم على السّفر. (٤: ٤٢٦)

ابن الجَوْزيّ: [نقل القراءتين، و أقوال المفسّرين، إلى أن قال:]

قال المفضّل بن سلمة: الذّرّيّة: النّسل، لأنّهم من: ذرأهم الله منهم، و الذّرّيّة أيضًا الآباء، لأنّ الذّرّ وقع منهم، فهو من الأضداد. (٧: ٢١)

الفَخْر الرّازيّ: قال المفسّرون: الذّرّيّة: هم الآباء، أي حملنا آباءكم في الفلك... و أمّا الأكثرون فعلى أنّ الذّرّيّة لا تطلق إلّا على الولد، و على هذا فلابدّ من بيان المعنى، فنقول: الفلك إمّا أن يكون المراد الفلك المعيّن الّذي كان لنوح، و إمّا أن يكون المراد الجنس... فإن كان المراد سفينة نوح عليه السلام ففيه وجوه:

الأوّل: أنّ المراد: إنّا حملنا أولادكم إلى يوم القيامة في ذلك الفلك، و لولا ذلك لما بقي للآدميّ نسل و لا عقب، و على هذا قوله: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ يدلّ قوله: حملناهم، إشارة إلى كمال النّعمة، أي لم تكن النّعمة مقتصرة عليكم، بل متعدّية إلى أعقابكم إلى يوم القيامة، هذا ما قاله الزّمخشريّ، و يحتمل عندي أن يقال على هذا: إنّه تعالى إنّما خصّ الذّرّيّة بالذّكر، لأنّ الموجودين كانوا كفّارًا لا فائدة في وجودهم، فقال: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، أي لم يكن الحمل حملًا لهم، و إنّما كان حملًا لما في أصلابهم من المؤمنين، كما أنّ من حمل صندوقًا لا قيمة له و فيه جواهر إذا قيل له: لم تحمل هذا الصّندوق و تتعب في حمله و هو لا يشترى بشيء؟ يقول: لا أحمل الصّندوق، و إنّما أحمل ما فيه.

الثّاني: هو أنّ المراد بالذّرّيّة الجنس، معناه حملنا أجناسهم، و ذلك لأنّ ولد الحيوان من جنسه و نوعه، و الذّرّيّة تطلق على الجنس، و لهذا يطلق على النّساء، «نهى النّبيّ صلى الله عليه وآله عن قتل الذّراريّ» أي النّساء، و ذلك لأنّ المرأة و إن كانت صنفًا غير صنف الرّجل لكنّها من جنسه و نوعه، يقال: ذراريّنا، أي أمثالنا فقوله: ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أمثالهم، و آباؤهم حينئذ تدخل فيهم. (٢٦: ٧٨)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال الله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ﴾ أي لأهل مكّة ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي ذرّيّة أهل مكّة أو ذرّيّة قوم نوح عليه السلام... و الذّرّيّة اسم للأولاد، و المحمول في سفينة نوح عليه الصّلاة و السّلام آباء أهل مكّة لا أولادهم؟

قلنا: الذّرّيّة من أسماء الأضداد، تطلق على

الآباء و الأولاد، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۞ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾ آل عمران: ٣٣، ٣٤، وصف جميع المذكورين بكونهم ذرّيّة، و بعضهم آباء و بعضهم أبناء، فمعناه حملنا آباء أهل مكّة أو حملنا أبناءهم، لأنّهم كانوا في ظهور آبائهم المحمولين.

(مسائل الرّازيّ: ٢٨٩)

البَيْضاويّ: أولادهم الّذين يبعثونهم إلى تجاراتهم، أو صبيانهم و نساءهم الّذين يستصحبونهم، فإنّ الذّرّيّة تقع عليهنّ لأنّهنّ مزارعها. و تخصيصهم لأنّ استقرارهم في السّفن أشقّ و تماسكهم فيها أعجب.

و حمل اللّه ذرّيّاتهم فيها أنّه حمل فيها آباءهم الأقدمين و في أصلابهم هم و ذرّيّاتهم. و تخصيص الذّرّيّة لأنّه أبلغ في الامتنان وأدخل في التّعجّب مع الإيجاز. (٢: ٢٨١)

نحوه أبو السّعود (٥: ٣٠٠)، و الكاشانيّ (٤: ٢٥٤)، و شبّر (٥: ٢٣٠).

النَّسَفيّ: المراد بالذّرّيّة: الأولاد و من يهمّهم حمله، و كانوا يبعثونهم إلى التّجارات في برّ أو بحر، أو الآباء، لأنّها من الأضداد. [ثمّ قال نحو البَيْضاويّ] (٤: ٩)

أبو حَيّان: الظّاهر أنّ الضّمير في ﴿لَهُمْ﴾ و في (ذُرِّيَّاتِهِم) عائد على شيء واحد، فالمعنى أنّه تعالى حمل ذرّيّات هؤلاء، و هم آباؤهم الأقدمون، في سفينة نوح عليه السّلام، قاله ابن عبّاس و جماعة. و من مثله لنسل الموجودة في جنس بني آدم إلى يوم القيامة.

أو أريد بقوله (ذُرِّيَّاتِهِم)، حذف مضاف، أي ذرّيّات جنسهم، و أريد بالذّرّيّة من لا يطيق المشي و الرّكوب من الذّرّيّة و الضّعفاء. (٧: ٣٣٨)

السَّمين: الظّاهر أنّ الضّميرين في ﴿لَهُمْ﴾ و ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ليسا لشيء واحد. و يُراد بالذّرّيّة آباؤهم المحمولون في سفينة نوح عليه السّلام، أو يكون الضّميران مختلفين، أي ذرّيّة القرون الماضية. و وجه الامتنان عليهم أنّهم في ذلك مثل الذّرّيّة، من حيث إنّهم ينتفعون بها كانتفاع أولئك. (٥: ٤٨٦)

البُرُوسَويّ: الذّرّيّة [نقل كلام الرّاغب و قال:]

و يطلق على النّساء أيضًا، لاسيّما مع الاختلاط مجازٌ على طريقة تسمية المحلّ باسم الحالّ، لأنّهم مزارع الذّرّيّة. [ثمّ أسند كلامه بحديثين] (٧: ٤٠٣)

الشَّوْكانيّ: [اكتفى بنقل الأقوال] (٤: ٤٦٥)

ابن عاشور: الذّرّيّات: جمع ذرّيّة و هي نسل الإنسان.

و تعدية ﴿حَمَلْنَا﴾ إلى الذّرّيّات تعدية على المفعوليّة المجازيّة، و هو مجاز عقليّ، فإنّ المجاز العقليّ لا يختصّ بالإسناد، بل يكون المجاز في التّعليق، فإنّ المحمول أصول الذّرّيّات لا الذّرّيّات و أصولها ملابسة لها.

و لمّا كانت ذرّيّات المخاطبين ممّا أراد اللّه

بقاءه في الأرض حين أمر نوحًا بصنع الفلك لإنجاء الأنواع، وأمره بحمل أزواج من الناس هم الّذين تولّد منهم البشر بعد الطّوفان نزّل البشر كلّه منزلة محمولين في الفلك المشحون في زمن نوح. وذكر الذّرّيّات يقتضي أنّ أصولهم محمولون بطريق الكناية إيجازًا في الكلام، وأنّ أنفسهم محمولون كذلك، كأنّه قيل: إنّا حملنا أصولهم وحملناهم وحملنا ذرّيّاتهم، إذ لولا نجاة الأصول ما جاءت الذّرّيّات، وكانت الحكمة في حمل الأصول بقاء الذّرّيّات، فكانت النّعمة شاملة للكلّ. وهذا كالامتنان في قوله ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ * لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً﴾ الحاقّة ١١، ١٢.

وضمير ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿لَهُمْ﴾ أي العباد المراد بهم المشركون من أهل مكّة، لكنّهم لوحظوا هنا بعنوان كونهم من جملة البشر، فالمعنى: آية لهم أنّا حملنا ذرّيّات البشر في سفينة نوح، وذلك حين أمر الله نوحًا بأن يحمل فيها أهله والّذين آمنوا من قومه لبقاء ذرّيّات البشر، فكان ذلك حملًا لذرّيّاتهم ما تسلسلت كما تقدّم آنفًا. (٢٣ : ٢٢)

مَغْنِيَّة: ضمير ﴿لَهُمْ﴾ و﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ يعود إلى أبناء آدم، يذكّرهم الله سبحانه بأنعمه العظام عليهم، ومنها حملهم في السّفن مملوءة بهم وبمتاعهم تنقلهم من بلد إلى بلد... (٦ : ٣١٦)

عبد الكريم الخطيب: المراد بالذّرّيّة الأبناء، وهي تجمع على ذراريّ، وذرّيّات، وأصلها من الذّرّ، وهو إظهار الشّيء، يقال: ذرأ الله الخلق، أي أوجد أشخاصهم، والذّرأة: بياض الشّعر.

وفي الإشارة إلى حمل ذرّيّاتهم دون حمل آبائهم إلفات إلى ما تحمل الفلك لهم من فلذات أكباد، ونفائس أموال وأمتعة، فتحفظها، وتصل بها إلى غايتها. (١٢ : ٩٣٥)

٣ ـ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ... الطّور: ٢١

لاحظ: ت ب ع: «اتَّبَعَتْهُمْ».

ذُرِّيَّتِي

١ ـ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ البقرة: ١٢٤

ابن عبّاس: أي واجعل من ذرّيّتي أيضًا إمامًا يُقتدى به. (١٨)

نحوه الواحديّ (١ : ٢٠٣)، والبغويّ (١ : ١٦٢)، والنّسفيّ (١ : ٧٣)، والخازن (١ : ٨٩)، والشّربينيّ (١ : ٩١).

الرّبيع: فاجعل من ذرّيّتي من يؤتمّ به ويُقتدى به. (الطّبريّ ١ : ٥٧٧)

الفرّاء: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ على المسألة. (١ : ٧٦)

الطّبريّ: يعني جلّ ثناؤه بذلك: قال إبراهيم ـ لمّا رفع الله منزلته وكرّمه، فأعلمه ما هو صانع به من تصييره إمامًا في الخيرات، لمن في عصره ولمن

جاء بعده من ذرّيّته و سائر النّاس غيرهم يُهتدى بهديه و يُقتدى بأفعاله و أخلاقه ـ يا ربّ و من ذرّيّتي فاجعل أئمّة يقتدى بهم، كالّذي جعلتني إمامًا يؤتمّ به و يُقتدى بي، مسألة من إبراهيم ربّه سأله إيّاها.

و قد زعم بعض النّاس أنّ قول إبراهيم: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ مسألة منه ربّه لعقبه أن يكونوا على عهده و دينه، كما قال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، فأخبر الله جلّ ثناؤه أنّ في عقبه الظّالم المخالف له في دينه بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. و الظّاهر من التّنزيل يدلّ على غير الّذي قاله صاحب هذه المقالة، لأنّ قول إبراهيم صلوات الله عليه ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ في إثر قول الله جلّ ثناؤه ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فمعلوم أنّ الّذي سأله إبراهيم لذرّيّته لو كان غير الّذي أخبر ربّه أنّه أعطاه إيّاه، لكان مبيّنًا، و لكنّ المسألة لمّا كانت ممّا جرى ذكره، اكتفى بالذّكر الّذي قد مضى من تكريره و إعادته، فقال: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ بمعنى و من ذرّيّتي فاجعل مثل الّذي جعلتني به من الإمامة للنّاس. (١: ٥٧٧)

الزّجّاج: فأعلم الله إبراهيم أنّ في ذرّيّته الظّالم، و لأنّ المعنى: أنّ إبراهيم عليه السلام كأنّه قال: واجعل الإمامة تنال ذرّيّتي، واجعل هذا العهد ينال ذرّيّتي، قال الله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فهو على هذا أقوى أيضًا. (١: ٢٠٥)

الثّعلبيّ: قال إبراهيم ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ و من أولادي أيضًا، فاجعل أئمّة يُقتدى بهم.

و أصل الذّرّيّة الأولاد الصّغار، مشتقّ من الذّرّ بكثرته، و قيل من الذّرء و هو الخلق، فخفّف الهمز و أدغم التّشديد عوضًا عن الهمز كالبريّة.

و قيل: من الذّرو، و فيها ثلاث لغات: ذِرّيّة بكسر الذّال، و هي قراءة زيد بن ثابت، و ذَرّيّة بفتحها، و هي قراءة أبي جعفر، و ذُرّيّة بضمّها، و هي قراءة العامّة. (١: ٢٦٩)

الماورديّ: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، فاحتمل ذلك وجهين:

أحدهما: أنّه طمع في الإمامة لذرّيّته، فقال الله تعالى ذلك لهم.

و الثّاني: أنّه قال ذلك استخبارًا عن حالهم هل يكونون أهل طاعة فيصيروا أئمّة؟ فأخبره الله تعالى أنّ فيهم عاصيًا و ظالمًا، لا يستحقّ الإمامة، فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. (١: ١٨٥)

الطّوسيّ: قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ معناه: واجعل من ذرّيّتي من يؤتمّ به، و يُقتدى به على قول الرّبيع و أكثر المفسّرين.

و قال بعضهم: معناه أنّه سأل لعقبه أن يكونوا على عهده و دينه، كما قال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، فأخبره الله أنّ في عقبه الظّالم المخالف له و دينه بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ و الأوّل أظهر.

و قال الجُبّائيّ قوله: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ سؤال منه لله أن يعرّفه هل في ذرّيّته من يبعثه نبيًّا، كما بعثه هو

و جعله إمامًا؟ و هذا الّذي قاله ليس في الكلام ما يدلّ عليه، بل الظّاهر خلافه. و لو احتمل ذلك لم يمتنع أن يُضيف إلى مسألته منه لله أن يجعل ذلك بذرّيّته مع سؤاله بعريفه ذلك. (١: ٤٤٧)

نحوه أبو الفُتُوح. (٢: ١٤٢)

القُشَيْريّ: نطق عقيصى لشفقه عليهم، فطلب لهم ما أكرم به، فأخبره أنّ ذلك ليس باستحقاق نسب، أو باستيجاب سبب، و إنّما هي أقسام مضت بها أحكام، فقال له ﴿لَايَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾

و ليس هذا كنعيم الدّنيا و سعة الأرزاق فيها، فهي لاادّخار لها عن أحد، و إن كان كافرًا، و لذلك قال جلّ ذكره: ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ البقرة: ١٢٦. (١: ١٣٣)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِى﴾ عطف على الكاف، كأنّه قال: و جاعل بعض ذرّيّتي، كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: و زيدًا.

﴿لَايَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾ و قرئ: (الظّالمون)، أي من كان ظالمًا من ذرّيّتك، لاينالُه استخلافي و عهدي إليه بالإمامة، و إنّما ينال من كان عادلًا بريئًا من الظّلم.

و قالوا: في هذا دليل على أنّ الفاسق لايصلح للإمامة، و كيف يصلح لها من لايجوز حكمه و شهادته، و لاتجب طاعته و لايقبل خبره و لايقدّم للصّلاة؟ (١: ٣٠٩)

ابن عَطيّة: قول إبراهيم ﷺ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِى﴾ هو على جهة الدّعاء و الرّغبة إلى الله، أي و من ذرّيّتي يا ربّ فاجعل، و قيل: هذا منه على جهة الاستفهام عنهم، أي و من ذرّيّتي يا ربّ ماذا يكون؟

و الذّرّيّة مأخوذة من: ذرا يَذْرُو، أو من: ذَرَى يذري، أو من: ذرّ يَذُرّ، أو من: ذرأ يذرأ، و هي أفعال تتقارب معانيها، و قد طوّل في تعليلها أبو الفتح و شفى. (١: ٢٠٦)

نحوه القُرطُبيّ (٢: ١٠٧)، و الشّوكانيّ (١: ١٧٦)، و عبد الكريم الخطيب (١: ١٣٩).

الطَّبْرِسيّ: أي واجعل من ذرّيّتي من يوشّح بالإمامة و يوشّح بهذه الكرامة. [و أدام الكلام نحو الطّوسيّ] (١: ٢٠١)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِى﴾ فيه مسائل.

المسألة الأولى: الذّرّيّة: الأولاد و أولاد الأولاد للرّجل، و هو من: ذرأ الله الخلق، و تركوا همزها للخفّة، كما تركوا في البريّة. و فيه وجه آخر، و هو أن تكون منسوبة إلى الذّرّ.

المسألة الثّانية: قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِى﴾ عطف على الكاف، كأنّه قال: و جاعل بعض ذرّيّتي، كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: و زيدًا.

المسألة الثّالثة: قال بعضهم: إنّه تعالى أعلمه أنّ في ذرّيّته أنبياء، فأراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلّهم أو في بعضهم؟ و هل يصلح جميعهم لهذا الأمر؟ فأعلمه الله تعالى أنّ فيهم ظالمًا لايصلح لذلك.

و قال آخرون: إنّه ﷺ ذكر ذلك على سبيل

الاستعلام، و لمّا لم يعلم على وجه المسألة، فأجابه الله تعالى صريحًا بأنّ النّبوّة لاتنال الظّالمين منهم.

فإن قيل: هل كان إبراهيم ﷺ مأذونًا في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، أو لم يكن مأذونًا فيه؟ فإن أذن الله تعالى في هذا الدّعاء فلِمَ ردّ دعاءه؟ و إن لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبًا.

قلنا: قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ يدلّ على أنّه ﷺ طلب أن يكون بعض ذرّيّته أئمّة للنّاس، و قد حقّق الله تعالى إجابة دعائه في المؤمنين من ذرّيّته، كإسماعيل و إسحاق و يعقوب و يوسف و موسى و هارون و داود و سليمان و أيّوب و يونس، و زكريّا و يحيى و عيسى، و جعل آخرهم محمّدًا ﷺ من ذرّيّته الّذي هو أفضل الأنبياء، و الأئمّة عليهم السّلام.

نحوه البيضاويّ ملخّصًا (١: ٨٠)، و النّيسابوريّ (١: ٤٣٨).

العُكبَريّ: المفعولان محذوفان، و التّقدير: اجعل فريقًا من ذرّيّتي إمامًا. (١: ١١٢)

أبو حيّان: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ قال الزّمخشريّ: «عطف على الكاف، كأنّه قال: و جاعل بعض ذرّيّتي، كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: و زيدًا» انتهى كلامه.

و لا يصحّ العطف على الكاف، لأنّها مجرورة، فالعطف عليها لا يكون إلّا بإعادة الجارّ، و لم يعد، و لأنّ (من) لا يمكن تقدير الجارّ مضافًا إليها، لأنّها حرف، فتقديرها بأنّها مرادفة لـ«بعض» حتّى تقدّر جاعلًا مضافًا إليها لا يصحّ، و لا يصحّ أن يكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف، لأنّه نصب، فيجعل (من) في موضع نصب، لأنّ هذا ليس ممّا يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه، لفوات المحرز، و ليس نظير سأكرمك، فتقول: و زيدًا، لأنّ الكاف هنا في موضع نصب.

و الّذي يقتضيه المعنى أن يكون ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ متعلّقًا بمحذوف، التّقدير: و اجعل من ذرّيّتي إمامًا، لأنّ إبراهيم فهم من قوله ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ الاختصاص، فسأل الله تعالى أن يجعل من ذرّيّته إمامًا. (١: ٣٧٦)

السّمين: قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها [قول أبي البقاء]

الثّاني: [قول الزّمخشريّ]

الثّالث: [قول أبي حيّان]

و يجوز أن يكون ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ معمولًا ثانيًا قدّم على الأوّل، فيتعلّق بمحذوف، وجاز ذلك لأنّه ينعقد من هذين الجزأين مبتدأ و خبر، لو قلت: (من ذرّيّتي إمام) لصحّ. (١: ٣٦١)

ابن كثير: قوله: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ لمّا جعل الله إبراهيم إمامًا سأل الله أن تكون الأئمّة من بعده من ذرّيّته، فأجيب إلى ذلك، و أخبر أنّه سيكون من ذرّيّته

ظالمون، وأنّه لا ينالهم عهد الله، ولا يكونون أئمّة، فلا يقتدى بهم، والدّليل على أنّه أُجيب إلى طلبته قوله تعالى في سورة العنكبوت: ٢٧: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾، فكلّ نبيّ أرسله الله وكلّ كتاب أنزله الله بعد إبراهيم، ففي ذرّيّته صلوات الله وسلامه عليه. (١: ٢٩٢)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

أو بمحذوف، أي واجعل فريقًا من ذرّيّتي إمامًا. وتخصيص البعض بذلك لبداهة استحالة إمامة الكلّ، وإن كانوا على الحقّ. وقيل: التّقدير وماذا يكون من ذرّيّتي؟ [ثمّ بيّن اشتقاق كلمة الذّرّيّة وقال:]

﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ليس هذا ردًّا لدعوته عليه السلام، بل إجابة خفيّة لها، وعدة إجماليّة منه تعالى بتشريف بعض ذرّيّته عليه السلام بنيل عهد الإمامة، حسبما وقع في استدعائه عليه السلام من غير تعيين لهم بوصف مميّز لهم عن جميع من عداهم، فإنّ التّنصيص على حرمان الظّالمين منه بمعزل من ذلك التّمييز، إذ ليس معناه أنّه ينال كلّ من ليس بظالم منهم ضرورة استحالة ذلك كما أُشير إليه. ولعلّ إيثار هذه الطّريقة على تعيين الجامعين لمبادئ الإمامة من ذرّيّته إجمالًا أو تفصيلًا، وإرسال الباقين، لئلّا ينتظم المقتدون بالأئمّة من الأُمّة في سلك المحرومين، وفي تفصيل كلّ فرقة من الإطناب ما لا يخفى، مع ما في هذه الطّريقة من تخييب الكفرة الّذين كانوا يتمنّون النّبوّة وقطع أطماعهم الفارغة من نيلها. وإنّما أُوثر النّيل على الجعل إيماء إلى أنّ إمامة الأنبياء عليهم السلام من ذرّيّته عليه السلام، كإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وأيّوب ويونس وزكريّا ويحيى وعيسى وسيّدنا محمّد صلى الله عليه وسلم تسليمًا كثيرًا، ليست بجعل مستقلّ، بل هي حاصلة في ضمن إمامة إبراهيم عليه السلام، تنال كلًّا منهم في وقت قدّره الله عزّ وجلّ. (١: ١٩٣)

نحوه البُرُوسَويّ ملخّصًا. (١: ٢٢٤)

البَحْرانيّ: قول إبراهيم عليه السلام ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ (من): حرف تبعيض، ليعلم أنّ من الذّرّيّة من يستحقّ الإمامة، ومنهم من لا يستحقّها، هذا من جملة المسلمين. وذلك أنّه يستحيل أن يدعو إبراهيم بالإمامة للكافر أو للمسلم الّذي ليس بمعصوم، فصحّ أنّ باب التّبعيض وقع على خواصّ المؤمنين، والخواصّ إنّما صاروا خواصًّا بالبعد عن الكفر. ثمّ من اجتنب الكبائر صار من جملة الخواصّ الأخصّ، ثمّ المعصوم هو الخاصّ الأخصّ، ولو كان للتّخصيص صورة أربى عليه،[1] لجعل ذلك من أوصاف الإمام.

وقد سمّى الله عزّ وجلّ عيسى من ذرّيّة إبراهيم، وكان ابن بنته من بعده، ولمّا صحّ أنّ ابن البنت ذرّيّة، ودعا إبراهيم لذرّيّته بالإمامة، وجب على محمّد صلى الله عليه وسلم الاقتداء به في وضع الإمامة في

---

(١) أي أعلى وأرفع مرتبة.

المعصومين من ذرّيّته حذو النّعل بالنّعل بعد ما أوحى الله عزّ و جلّ إليه، و حكم عليه بقوله ﴿ثُمَّ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا...﴾ النّحل: ١٢٣، و لو خالف ذلك لكان داخلًا في قوله: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ البقرة: ١٣٠، جلّ نبيّ الله عن ذلك.

قال الله عزّ و جلّ: ﴿اِنَّ اَوْلَى النَّاسِ بِاِبْرٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ آل عمران: ٦٨، و أمير المؤمنين عليه السّلام أبو ذرّيّة النّبيّ ﷺ، و وضع الإمامة فيه وضعها في ذرّيّته المعصومين بعده. (١: ٥٢٨)

الآلوسيّ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ عطف على الكاف، يقال: سأكرمك، فتقول: و زيدًا، و جعله على معنى: (ماذا يكون من ذرّيّتي)؟ بعيد.

و ذهب أبو حيّان إلى أنّه متعلّق بمحذوف، أي اجعل ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ إمامًا، لأنّه عليه السّلام فهم من ﴿اِنِّي جَاعِلُكَ﴾ الاختصاص به، و اختاره بعضهم.

و اعترضوا على ما تقدّم بأنّ الجارّ و المجرور لا يصلح مضافًا إليه، فكيف يعطف عليه؟ و بأنّ العطف على الضّمير كيف يصحّ بدون إعادة الجارّ؟ و بأنّه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر؟ و دفع الأوّلان بأنّ الإضافة اللّفظيّة في تقدير الانفصال.

﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾: في معنى بعض ذرّيّتي، فكأنّه قال: و جاعل بعض ذرّيّتي، و هو صحيح على أنّ العطف على الضّمير المجرور بدون إعادة الجارّ - و إن أباه أكثر النّحاة - إلّا أنّ المحقّقين من علماء العربيّة و أئمّة الدّين على جوازه، حتّى قال صاحب العباب: إنّه وارد في القراءات السّبعة المتواترة، فمن ردّ ذلك فقد ردّ على النّبيّ ﷺ.

و دفع الثّالث بأنّه من قبيل عطف التّلقين، فهو خبر في معنى الطّلب، و كأنّ أصله: و اجعل بعض ذرّيّتي، كما قدّره المعترض، لكنّه عدل عنه إلى المنزّل لما فيه من البلاغة، من حيث جعله من تتمّة كلام المتكلّم، كأنّه مستحقّ مثل المعطوف عليه، و جعل نفسه كالنّائب عن المتكلّم، و العدول من صيغة الأمر للمبالغة في الثّبوت و مراعاة الأدب في التّصدّي عن صورة الأمر، و فيه من الاختصار الرّائع موقعه ما يروق كلّ ناظر.

و قد ذكر الأصوليّون أنّ التّلقين ورد بالواو و نظيرها من الحروف، و أنّه وقع في الاستثناء، كما في الحديث: «إنّ الله تعالى حرّم شجر الحرم، قالوا: إلّا الإذخر يا رسول الله؟».

و اعترض أيضًا بأنّ العطف المذكور يستدعي أن تكون إمامة ذرّيّته عامّة لجميع النّاس عموم إمامته عليه السّلام على ما قيل، و ليس كذلك.

و أجيب بأنّه يكفي في العطف الاشتراك في أصل المعنى، و قيل: يكفي قبولها في حقّ نبيّنا عليه الصّلاة و السّلام. (١: ٣٧٦)

رشيد رضا: اجعل من ذرّيّتي أئمّة للنّاس، و هو إيجاز في الحكاية عنه، لا يعهد مثله إلّا في القرآن.

و قد جرى إبراهيم عليه السّلام على سنّة الفطرة في

دعائه هذا، فإنّ الإنسان لمّا يعلم من أنّ بقاء ولده بقاء له، يجب أن تكون ذرّيّته على أحسن حال يكون هو عليها، ليكون له حظّ من البقاء جسدًا و روحًا

و من دعاء إبراهيم الّذي حكاه الله عنه في السّورة المسمّاة باسمه ١٤: ٤٠ ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾، و قد راعى الأدب في طلبه، فلم يطلب الإمامة لجميع ذرّيّته بل لبعضها، لأنّه الممكن، و في هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضًا. و ذلك من شروط الدّعاء و آدابه. (١-٤٥٦)

نحوه المراغيّ. (١: ٢٠٩)

عزّة دروزة: كلمة ﴿ذُرِّيَّتِي﴾ الواردة في الآية ١٢٤، تشمل - كما هو المتبادر - جميع المنسوبين إلى إبراهيم بالبنوّة. و يدخل فيهم بنو إسرائيل و العرب الّذين كانوا يعتدّون بنسبتهم بالبنوّة إليه من الحجازيّين أو العدنانيّين.

و يتبادر لنا أنّ مقاصد ذكر استثناء الله للظّالمين منهم من دعوة إبراهيم إحباط دعوى المنتسبين إليه بالبنوّة، إذا كانوا منحرفين عن ملّته و جادّة الحقّ الّتي كان يسير عليها، و الانقياد لله تعالى و إسلام النّفس له وحده. و من المحتمل أن يكون أريد بهذا في المقام و السّياق اللّذين وردت فيهما الآية اليهود الإسرائيليّون الّذين وقفوا من النّبيّ موقف البغي و الجحود و الظّلم، و الّذين يتبجّحون بأنّهم على هُدى، و أنّهم أئمّة و قُدوة للنّاس، حيث أريد تكذيبهم في دعاويهم هذه برغم انتسابهم إلى إبراهيم. (٧: ٢٢٥)

ابن عاشور: قوله: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ جواب صدر من إبراهيم، فلذا حكي بـ ﴿قَالَ﴾ دون عاطف، على طريق حكاية المحاورات، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠، و المقول معطوف على خطاب الله تعالى إيّاه يسمّونه «عطف التّلقين»، و هو عطف المخاطب كلامًا على ما وقع في كلام المتكلّم تنزيلًا لنفسه في منزلة المتكلّم، يكمّل له شيئًا تركه المتكلّم، إمّا عن غفلة و إمّا عن اقتصار، فيلقّنه السّامع تداركه، بحيث يلتئم من الكلامين كلام تامّ في اعتقاد المخاطب [إلى أن قال:]

و إنّما قال إبراهيم ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ و لم يقل: و ذرّيّتي، لأنّه يعلم أنّ حكمة الله من هذا العالم لم تجر بأن يكون جميع نسل أحد ممّن يصلحون لأن يُقتدى بهم، فلم يسأل ما هو مستحيل عادة، لأنّ سؤال ذلك ليس من آداب الدّعاء.

و إنّما سأل لذرّيّته و لم يقصر السّؤال على عقبه، كما هو المتعارف في عصبيّة القائل لأبناء دينه على الفطرة الّتي لا تقتضي تفاوتًا، فيرى أبناء الابن و أبناء البنت في القُرب من الجدّ، بل هما سواء في حكم القرابة، و أمّا مبنى القبليّة فعلى اعتبارات عرفيّة ترجع إلى النّصرة و الاعتزار

فأمّا قول:

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا

بنوهنّ أبناء الرّجال الأباعد

فوهم جاهلي، و إلّا فإنّ بني الأبناء أيضًا يتوهم أبناء النساء الأباعد و هل يتكوّن نسل إلّا من أب و أم؟ (١: ٦٨٥)

مَغْنِيّة: هذا رجاء و دعاء من إبراهيم ﷺ أن يمنّ الله سبحانه على بعض ذرّيّته، لأنّ (مِنْ) هنا للتبعيض بالإمامة، كما منّ عليه. و هنا تتجلّى عاطفة الوالد للولد، حيث طلب إبراهيم السعادة العُظمى لبعض ذرّيّته، و لم يطلبها من الله لنفسه، بل تفضّل الله عليه بها ابتداء.

قال: ـ أي الله ـ ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾ و هذا القول استجابة من الله لإبراهيم أن يتّخذ أئمّة من ذرّيّته، على شريطة أن يكونوا مثله أوصياء، أتقياء، لأنّ الهدف من الإمام أن يمنع المعصية، فكيف يكون عاصيًا؟ و لست أرى كلمة أدلّ على عدل الإمام و رحمته بالمحكومين من قول عليّ ﷺ و هو خليفة المسلمين: «لقد أصبحت الأمم تخاف ظلم رعاتها، و أصبحتُ أخاف ظلم رعيّتي». (١: ١٩٦)

الطَّباطَبائيّ: قد تبيّن بما ذكر أنّ الإمامة في ولد إبراهيم بعده، و في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾ إشارة إلى ذلك، فإنّ إبراهيم ﷺ إنّما كان سأل الإمامة لبعض ذرّيّته لا لجميعهم فأجيب بنفيها عن الظّالمين من ولده، و ليس جميع ولده ظالمين بالضّرورة حتّى يكون نفيها عن الظّالمين نفيًا لها عن الجميع، ففيه إجابة لما سأله مع بيان أنّها عهد و عهده تعالى لا ينال الظّالمين. (١: ٢٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: هنا تمنّى إبراهيم ﷺ أن يستمرّ خطّ الإمامة من بعده، و أن لا يبقى محصورًا بشخصه، ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى﴾. لكنّ الله أجابه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾

و قد استجيب طلب إبراهيم ﷺ في استمرار خطّ الإمامة في ذرّيّته، لكن هذا المقام لا يناله إلّا الطّاهرون المعصومون من ذرّيّته لا غيرهم. (١: ٣٦٠)

٢ ـ رَبَّنَا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ. إبراهيم ٣٧

ابن عبّاس: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِى﴾ إسماعيل و أمّه هاجر. (٢١٤)

مثله الماورديّ (٣: ١٣٨)، والقُرطبيّ (٩: ٣٧١).

سعيد بن جُبَيْر: حين وضع إسماعيل. (الطّبريّ ٧: ٤٦٤)

الإمام الباقر ﷺ: «نحن هُم، و نحن بقيّة تلك الذّرّيّة». (الكاشانيّ ٣: ٩٠)

«نحن و الله بقيّة تلك العترة». (البَحرانيّ ٥: ٤١٧)

الفَرّاء: قال: ﴿إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى﴾ و لم يأت منهم بشيء يقع عليه الفعل، و هو جائز أن تقول: قد أصبنا من بني فلان، و قتلنا من بني فلان، و إن لم تقل: رجالًا، لأنّ (مِنْ) تؤدّي عن بعض القوم، كقولك: قد أصبنا من الطّعام و شربنا من الماء.

و مثله: ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ الأعراف: ٥٠. (٢: ٧٨)

الطَّبَريّ: [نقل كلام سعيد بن جُبَير ثمّ قال:]

فتأويل الكلام إذن: ربّنا إنّي أسكنت بعض ولدي بواد غير ذي زرع. (٧: ٤٦٤)

ابن الأنباريّ: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ مفعول «أسكنتُ» محذوف، و تقديره أسكنت ناسًا ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ﴾. (٢: ٦٠)

نحوه العُكْبَريّ. (٢: ٧٧١)

الثّعلبيّ: إنّما أدخل: (مِنْ) للتّبعيض، و مجاز الآية: أسكنت من ذرّيّتي ولدًا. (٥: ٣٢٢)

مثله البغويّ. (٣: ٤٣)

الطُّوسيّ: الذّرّيّة: جماعة الولد على تنشئته من حين يظهر إلى أن يكبر، و المراد بالذّرّيّة هاهنا إسماعيل و أمّه هاجر حين أسكنه وادي مكّة، و هو الأبطح، و لم يذكر مفعول ﴿أَسْكَنْتُ﴾ لأنّ (مِنْ) تفيد بعض القوم، كما يقال: قتلنا من بني فلان، و أكلنا من الطّعام، و شربنا من الماء؛ قال تعالى ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ الأعراف: ٥٠، فموضع (مِنْ) نصب. (٦: ٣٠٠)

الواحديّ: قال ابن الأنباريّ: (مِنْ) دخلت للتّوكيد، و المعنى: أسكنت ذرّيّتي. و عند الفرّاء دخلت (مِنْ) للتّبعيض، أي أسكنت بعض ذرّيّتي، و ذلك أنّه أنزل إسماعيل و أمّه بمكّة، و إسماعيل بعض ذرّيّة إبراهيم، يدلّ على هذا قول ابن عبّاس في هذه الآية: يريد إسماعيل. (٣: ٣٣)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٤: ٣٦٦)، و الشّوكانيّ (٣: ١٤١).

الزّمخشريّ: بعض أولادي، و هم إسماعيل و من وُلِد منه. (٢: ٣٨٠)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٩: ١٣٦)، و النّيسابوريّ (١٣: ١٣٥)، و النّسفيّ (٢: ٢٦٣)، و الخازن (٤: ٤)، و أبو حيّان (٥: ٤٣١)، و الكاشانيّ (٣: ٩٠)، و القاسميّ (١٠: ٣٧٢٣)، و المراغيّ (١٣: ١٥٩).

ابن عَطيّة: قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ يريد إسماعيل ﷺ، و ذلك أنّ سارة لمّا غارت بهاجر بعد أن ولدت إسماعيل تعذّب إبراهيم ﷺ بهما، فروي أنّه ركب البراق هو و هاجر و الطّفل فجاء في يوم واحد من الشّام إلى بطن مكّة، فنزل و ترك ابنه و أمّه هنالك، و ركب منصرفًا من يومه ذلك، و كان هذا كلّه بوحي من الله تعالى، فلمّا ولّى دعا بضمن هذه الآية. (٣: ٣٤١)

الطَّبْرِسيّ: أي أسكنت بعض أولادي، و لا خلاف أنّه يريد إسماعيل ﷺ مع أمّه هاجر و هو أكبر ولده.

و روي عن الباقر ﷺ أنّه قال: «نحن بقيّة تلك العترة»، و قال: «كانت دعوة إبراهيم ﷺ لنا خاصّة». [و هذا و نحوه تأويل لا يساوق التّنزيل، و التّأويل قد يوسّع المعنى المنزّل و قد يضيّقه و يخصّه بأهمّ مصاديقه] (٣: ٣١٨)

ابن عربيّ: إنّي أسكنت من ذرّيّة قواي. (١: ٦٥٨)

البَيْضاوي: أي بعض ذرّيّتي أو ذرّيّة من ذرّيّتي، فحذف المفعول وهم إسماعيل ومن ولد منه، فإنّ إسكانه متضمّن لإسكانهم. (١: ٥٣٢)

مثله الشّربينيّ (٢: ١٨٥)، ونحوه أبوالسّعود (٣: ٤٩٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ٤٢٦)، وشُبّر (٣: ٣٦٣).

الآلوسيّ: (من) في قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ بمعنى بعض، وهي في تأويل المفعول به، أي أسكنت بعض ذرّيّتي. ويجوز أن يكون المفعول محذوفًا، والجارّ والمجرور صفته سدّت مسدّه، أي أسكنت ذرّيّة من ذرّيّتي، و(من) تحتمل التّبعيض والتّبيين.

وزعم بعضهم أنّ (من) زائدة على مذهب الأخفش، لا يرتضيه سليم البصيرة كما لا يخفى، والمراد بالمُسْكَن إسماعيل ﷺ ومن سيولد له، فإنّ إسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمّن لإسكانهم، والدّاعي للتّعميم ما في قوله الآتي: ﴿لِيُقِيمُوا﴾، ولا يخفى أنّ الإسكان له حقيقة، ولأولاده مجاز، فمن لم يجوّز الجمع بين الحقيقة والمجاز، يرتكب لذلك عموم المجاز، وهذا الإسكان بعدما كان بينه ﷺ وبين أهله ما كان. (١٣: ٢٣٦)

ابن عاشور: جملة ﴿إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ مستأنفة لابتداء دعاء آخر، وافتتحت بالنّداء لزيادة التّضرّع، وفي كون النّداء تأكيدًا لنداء سابق ضرب من الرّبط بين الجمل المفتتحة بالنّداء ربط المثل بمثله...

و(من) في قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ بمعنى بعض، يعني إسماعيل ﷺ، وهو بعض ذرّيّته، فكأنّ هذا الدّعاء صدر عن إبراهيم ﷺ بعد زمان من بناء الكعبة وتقرّي مكّة، كما دلّ عليه قوله في دعائه هذا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ إبراهيم: ٣٩، فذكر إسحاق ﷺ. (١٢: ٢٦٢)

الطَّباطَبائيّ: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ في تأويل معمول ﴿أَسْكَنْتُ﴾ أو ساد مسدّه، و(من) فيه للتّبعيض، ومراده ﷺ ببعض ذرّيّته ابنه إسماعيل ومن سيولد له من الأولاد دون إسماعيل وحده، بدليل قوله بعده: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾. (١٢: ٧٦)

حسنين مخلوف: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ أي بعضهم، وهو ابنه إسماعيل ﷺ الّذي رزق به من السّيّدة هاجر، وأوحي إليه أن ينقلهما إلى مكّة عند المكان الّذي سمّي فيه البيت الحرام. (١: ٤١٤)

عبد الكريم الخطيب: أي بعض ذرّيّتي، إذ كان ابنه الآخر وهو إسحاق يعيش في موطن غير هذا الموطن. فإسماعيل الّذي أسكنه في هذا الوادي هو بعض ذرّيّته، لا كلّ ذرّيّته. (٧: ١٩٢)

٣ ـ ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾. إبراهيم: ٤٠

ابن عبّاس: يقول: أكرمني وأكرم ذرّيّتي بإتمام الصّلاة. (٢١٥)

لا يزال من ولد إبراهيم ناس على الفطرة إلى

أن تقوم السّاعة. (المَيْبُديّ ٥: ٢٧٢)

أبو عُبَيْدَة: مجازه مجاز المختصر الّذي فيه ضمير، كقوله: واجعل من ذرّيّتي من يقيم الصّلاة. (١: ٣٤٢)

نحوه الزّجّاج (٣: ١٦٥)، والبغويّ (٣: ٤٤).

الطّبَريّ: يقول: واجعل من ذرّيّتي مقيمي الصّلاة لك. (٧: ٤٦٧)

نحوه الثّعلبيّ. (٥: ٣٢٣)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ﴾ سؤال من إبراهيم ﷺ لله تعالى أن يجعله ممّن يقيم شرائط الصّلاة، ويدوم عليها بلطف يجعله به، يختار ذلك عنده، وسأله أن يجعل مثل ذلك بذرّيّته، وأن يجعل منهم جماعة يقيمون الصّلاة، وهم الّذين أعلمه الله أن يقوموا بها دون الكفّار الّذين لا يقيمون الصّلاة. (٦: ٣٠٢)

القُشَيْريّ: أي اجعل منهم قومًا يصلّون، لأنّه أخبره في موضع آخر بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤. (٢: ٢٥٨)

المَيْبُديّ: أي واجعل ذرّيّتي أيضًا من جملتها، قيل: هو محمّد ﷺ. (٥: ٢٧٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾: وبعض ذرّيّتي، عطفًا على المنصوب في اجعلني، وإنّما بعّض لأنّه علم بإعلام الله أنّه يكون في ذرّيّته كفّار، وذلك قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. (٢: ٣٨١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٣٣)، والنّيسابوريّ (١٣: ١٣٦)، والخازن (٤: ٤١)، والشّربينيّ (٢: ١٨٧)، والبُرُوسَويّ (٤: ٤٢٩)، والشّوكانيّ (٣: ١٤٢).

الطَّبْرِسيّ: تقديره: واجعل من ذُرّيّتي مقيم الصّلاة، فحذف الفعل، لأنّ ما قبله يدلّ عليه. وهذا سؤال من إبراهيم ﷺ من الله تعالى بأن يلطف له اللّطف الّذي عنده يقيم الصّلاة ويتمسّك بالدّين، وأن يفعل مثل ذلك بجماعة من ذرّيّته وهم الّذين أسلموا منهم، فسأل لهم مثل ما سأل لنفسه. (٣: ٣١٩)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل.

المسألة الأولى: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ أفعال العبد مخلوقة لله تعالى، فقالوا: إنّ قوله تعالى حكاية عن إبراهيم ﷺ ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، يدلّ على أنّ ترك المنهيّات لا يحصل إلّا من الله، وقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ يدلّ على أنّ فعل المأمورات لا يحصل إلّا من الله، وذلك تصريح بأنّ إبراهيم ﷺ كان مصرًّا على أنّ الكلّ من الله.

[وقال في المسألة الثّانية نحو الزّمَخْشَريّ] (١٩: ١٣٩)

العُكْبَريّ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾: هو معطوف على المفعول في ﴿اجْعَلْنِي﴾ والتّقدير: ومن ذرّيّتي مقيم الصّلاة. (٢: ٧٧٢)

الآلوسيّ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾: للإشعار بأنّه المقتدى في ذلك، وذرّيّته أتباع له، فإنّ ذكرهم

بطريق الاستطراد، (وَمِنْ) للتبعيض و العطف، كما قال أبو البقاء: على مفعول «اجعل» الأوّل أي و من ذرّيّتي مقيم الصّلاة.

و في الحواشي الشّهابيّة: أنّ الجارّ و المجرور في الحقيقة صفة للمعطوف على ذلك، أي و بعضًا من ذُرّيّتي، و لولا هذا التقدير كان ركيكًا، و إنّما خصّ عليه السلام هذا الدّعاء ببعض ذرّيّته لعلمه من جهته تعالى أنّ بعضًا منهم لا يكون مقيم الصّلاة بأن يكون كافرًا أو مؤمنًا لا يصلّي، و جوّز أن يكون علم من استقرائه عادة الله تعالى في الأمم الماضية أن يكون في ذرّيّته من لا يقيمها. و هذا كقوله: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨

(١٣: ٢٤٣)

ابن عاشور: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ صفة لموصوف محذوف معطوف على ياء المتكلّم، وا[لتقدير] و اجعل مقيمين للصّلاة من ذرّيّتي. و (مِنْ) ابتدائيّة و ليست للتبعيض، لأنّ إبراهيم عليه السلام لا يسأل الله إلّا أكمل ما يحبّه لنفسه و لذرّيّته. و يجوز أن تكون (مِنْ) للتبعيض، بناء على أنّ الله أعلمه بأن يكون من ذرّيّته فريق يقيمون الصّلاة و فريق لا يقيمونها، أي لا يؤمنون. و هذا وجه ضعيف، لأنّه يقتضي أن يكون الدّعاء تحصيلًا لحاصل، و هو بعيد.

(١٢: ٢٦٥)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ الكلام في استناد إقامته الصّلاة إلى الله سبحانه نظير الكلام في استناد إجنابه أن يعبد الأصنام، فإنّ لإقامة الصّلاة نسبة إليه تعالى بالإذن و المشيئة، كما أنّ لها نسبة إلى العبد بالتصدّي و العمل، و قد مرّ الكلام فيه.

و هذه الفقرة ثاني دعاء يشترك فيه هو عليه السلام و ذرّيّته، و يعقّب في الحقيقة قوله أوّلًا: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، كما يلحق به دعاؤه الثّالث المشترك فيه ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ إبراهيم: ٤١.

و قد أفرد نفسه في جميع الفقرات الثّلاث عن غيره، إذ قال: ﴿وَاجْنُبْنِي﴾، و ﴿اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ﴾، ﴿اغْفِرْ لِي﴾، لأنّ مطلوبه لحوق ذرّيّته به، كما قال في موضع آخر: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشّعراء: ٨٤.

و في موضع آخر كما حكاه الله بقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلٰى إِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ البقرة: ١٢٤.

و أمّا قوله في الفقرة الأولى: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ و هاهنا ﴿اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، فقد تقدّم أنّ المراد ببنيه بعضهم لا جميعهم فتطابق الفقرتان.

(١٢: ٧٧)

عبد الكريم الخطيب: في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ و في التعبير بـ (مِنْ) الّتي تفيد التبعيض إشارة إلى أنّ دعاءه لذرّيّته بأن يقيموا الصّلاة، لا يشمل كلّ ذرّيّته، بل بعضهم ممّن دعاهم الله إلى الإيمان به فآمنوا و أخبتوا و كانوا من المتّقين.

(٧: ١٩٦)

٤ ـ ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأحقاف: ١٥

لاحظ: ص ل ح «أصلح».

ذُرِّيَّاتِهِمْ

١ ـ ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام: ٨٧

ابن عبّاس: يعني أولاد يعقوب. (١١٤)

مُجاهِد: «الذّرّيّة»: الأبناء، و يطلق على جميع البشر ذرّيّة لأنّهم أبناء. (ابن عَطيّة ٢: ٣١٨)

الطُّوسيّ: إنّما دخلت (مِن) في قوله ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ للتبعيض، كأنّه قال: و بعض آبائهم و بعض ذرّيّاتهم و بعض إخوانهم هديناهم، و لو لم تدخل (مِن) لاقتضى أنّه هدى جميعهم الهداية الّتي هي الثّواب، والأمر بخلافه. (٤: ٢١٢)

نحوه القُرطُبيّ (٧: ٣٤)

البَغَويّ: ﴿وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ أي و من ذرّيّاتهم، و أراد ذرّيّة بعضهم، لأنّ عيسى و يحيى لم يكن لهما ولد، و كان في ذرّيّة بعضهم من كان كافرًا. (٢: ١٤٢)

نحوه الخازن. (٢: ١٢٩)

ابن عَطيّة: [نقل قول مُجاهِد، ثمّ قال:]

قال قوم: إنّ الذّرّيّة تقع على الآباء، لقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ يس: ٤١، يراد به نوع البشر. (٢: ٣١٨)

ابن الجَوْزيّ: المعنى هدينا هؤلاء، و هدينا بعض آبائهم و ذرّيّاتهم. (٣: ٨٠)

نحوه الشّوكانيّ (٢: ١٧١)، و رشيد رضا (٧: ٥٨٩)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ يفيد أحكامًا كثيرة.

الأوّل: أنّه تعالى ذكر الآباء و الذّرّيّات و الإخوان، فالآباء هم الأصول، و الذّرّيّات هم الفروع، و الإخوان فروع الأصول، و ذلك يدلّ على أنّه تعالى خصّ كلّ من تعلّق بهؤلاء الأنبياء بنوع من الشّرف و الكرامة.

[ثمّ ذكر سائر الأحكام وكلّها راجع إلى الهداية لاحظ: هـ د ي «هديناهم»] (١٣: ٦٦)

البَيْضاويّ: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ عطف على ﴿كُلًّا﴾ أو ﴿نُوحًا﴾، أي فضّلنا كلًّا منهم، أو هدينا هؤلاء و بعض آبائهم و ذرّيّاتهم و إخوانهم، فإنّ منهم من لم يكن نبيًّا و لا مهديًّا. (١: ٣١٩)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤٣٤)، و شُبّر (٢: ٢٨٤)، و مَغْنيّة (٣: ٢٢٠)

أبوحَيّان: ﴿ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾: كذرّيّة نوح ﷺ المؤمنين. (٤: ١٧٥)

ابن كثير: قوله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ ذكر أصولهم و فروعهم، و ذوي طبقتهم، و أنّ الهداية و الاجتباء شملهم كلّهم. (٣: ٦٣)

أبو السّعود: قوله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ إمّا متعلّق بما تعلّق به من ذرّيّته و(من) ابتدائيّة والمفعول محذوف، أي وهدينا من آبائهم وذرّيّاتهم وإخوانهم جماعات كثيرة، وإمّا معطوف على ﴿كُلًّا﴾ و(من) تبعيضيّة، أي وفضّلنا بعض آبائهم. (٢: ٤١٢)

نحوه (القاسميّ ٦: ٢٣٩٩)، ورشيد رضا (٧: ٥٨٩)، والمراغيّ (٧: ١٨٢).

البُرُوسَويّ: ﴿ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾: أي وبعض ذرّيّاتهم من بعضهم كأولاد يعقوب، ومن جملة ذرّيّاتهم نبيّنا محمّد ﷺ كما في تفسير الحدّاديّ، وإنّما أراد ذرّيّة بعضهم لأنّ عيسى ويحيى لم يكن لهما ولد، وكان من ذرّيّة بعضهم من كان كافرًا. (٣: ٦٠)

الآلوسيّ: يحتمل كما قيل أن يتعلّق بما تعلّق به ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ و(من) ابتدائيّة والمفعول محذوف، أي وهدينا من آبائهم وأبنائهم وإخوانهم جماعات كثيرة، أو معطوف على ﴿كُلًّا فَضَّلْنَا﴾ و(من) تبعيضيّة، أي فضّلنا بعض آبائهم. [إلى أن قال]

وجعله بعضهم عطفا على ﴿نُوحًا﴾ و(من) واقعة موقع المفعول به مؤوّلًا ببعض، واعتبار البعضيّة لما أنّ منهم من لم يكن نبيًّا ولا مهديًّا قيل: وهذا في غير الآباء، لأنّ آباء الأنبياء كلّهم مهديّون موحّدون. وأنت تعلم أنّ هذا مختلف فيه، نظرًا إلى آباء نبيّنا ﷺ وكثير من النّاس من وراء المنع، فما ظنّك بآباء غيره من الأنبياء ﷺ؟ (٧: ٢١٤)

ابن عاشور: الذّرّيّات: جمع ذرّيّة، وهي مَن تناسل من الآدميّ من أبناء أدنين وأبنائهم، فيشمل أولاد البنين وأولاد البنات. ووجه جمعه إرادة أنّ الهدى تعلّق بذرّيّة كلّ من له ذرّيّة من المذكورين، للتّنبيه على أنّ في هدى بعض الذّرّيّة كرامة لجدّهم فكلّ واحد من هؤلاء مراد وقوع الهدى في ذرّيّته، وإن كانت ذرّيّاتهم راجعين إلى جدّ واحد وهو نوح ﷺ.

ثمّ إن كان المراد بالهدى المقدّر الهدى المماثل للهدى المصرّح به، وهو هدى النّبوّة، فالآباء يشمل مثل آدم وإدريس عليهما السّلام، فإنّهما آباء لنوح والذّرّيّات يشمل أنبياء بني إسرائيل مثل يوشع ودانيال، فهم من ذرّيّة نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب، والأنبياء من أبناء إسماعيل ﷺ مثل حنظلة بن صفوان وخالد بن سنان، وهودًا وصالحًا من ذرّيّة نوح، وشعيبًا من ذرّيّة إبراهيم، والإخوان يشمل بقيّة الأسباط إخوة يوسف.

وإن كان المراد من الهدى ما هو أعمّ من النّبوّة شمل الصّالحين من الآباء مثل هابيل بن آدم، وشمل الذّرّيّات جميع صالحي الأمم مثل أهل الكهف، قال تعالى: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ الكهف: ١٣، ومثل طالوت ملك إسرائيل، ومثل مضر وربيعة، فقد ورد أنّهما كانا مسلمين، رواه الدّيلميّ عن ابن عبّاس، ومثل مؤمن آل فرعون وامرأة فرعون. ويشمل

الإخوان هاران بن تارح أخا إبراهيم، و هو أبو لوط، و عيسو أخا يعقوب و غير هؤلاء ممّن علمهم الله تعالى. (٦: ٢٠٠)

الطَّباطَبائيّ: هذا التعبير يؤيّد ما قدّمناه أنّ المراد بيان اتّصال سلسلة الهداية، حيث أضاف الباقين إلى المذكورين بأنّهم متّصلون بهم بأبوّة أو بنوّة أو أخوّة. (٧: ٢٤٦)

عبدالكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ هؤلاء الّذين اختصّهم الله بهذا الذّكر، ليسوا هم وحدهم الّذين شملهم فضل الله و مسّتهم رحمته، بل أنّ من آباء هؤلاء، و أبنائهم و إخوانهم من شمله هذا الفضل، و مسّته تلك الرّحمة سواء من كان منهم نبيًّا أو رسولًا، أو عبدًا من عباد الله الصّالحين، و حسب ذرّيّة هؤلاء الّذين لم يذكروا هنا ـ حسبهم شرفًا و ذكرًا ـ أن يكون منهم خاتم النّبيّين محمّد صلوات الله و سلامه عليه فهو من ذرّيّة إسماعيل و من حفدة إبراهيم. (٤: ٢٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: أهمّيّة الأبناء الصّالحين في بيان شخصيّة الإنسان:

و هذا موضوع آخر يستنتج من هذه الآيات، فلإضفاء الأهمّيّة على شخصيّة إبراهيم عليه السلام بطل تحطيم الأصنام، يشير الله إلى شخصيّات إنسانيّة عظيمة كانت من ذرّيّته في العصور المختلفة، و يصفهم بصفات جليلة، بحيث نجد من بين مجموع خمسة و عشرين نبيًّا ورد ذكرهم في القرآن، ستّة عشر منهم من ذرّيّة إبراهيم، و واحدًا من أجداده، و هذا في الواقع درس كبير للمسلمين كافّة لكي يدركوا أنّ أبناءهم جزء من كيانهم و شخصيّتهم، و أنّ لقضايا هم التربويّة و الإنسانيّة أهمّيّة كبيرة جدًّا.

و لعلّ الّذين يقرءون: ﴿وَمِنْ اٰبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَاِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يستنتجون أنّ آباء الأنبياء لم يكونوا جميعًا من المؤمنين، و أنّ منهم من لم يكن موحّدًا، كما يقول بعض المفسّرين من أهل السّنّة عند تفسير هذه الآية، و لكنّنا يجب أن نلاحظ أنّ تعبير ﴿اجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ﴾ بالقرينة الموجودة في هذه الآيات تعني مقام النّبوّة و حمل الرّسالة، و بهذا يتهاوى الاعتراض، أي أنّ معنى هذه الآية أنّنا قد اخترنا بعضًا منهم لمقام النّبوّة، و هذا لا يعني أنّ الآخرين لم يكونوا موحّدين، و في الآية (٩٠) من هذه السورة وردت لفظة «الهداية» بمعنى النّبوّة. (٤: ٣٤٢)

٢ ـ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَائِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ. الرّعد: ٢٣

٣ ـ رَبَّنَا وَاَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَائِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. المؤمن: ٨

لاحظ: ص ل ح: «صَلَحَ».

ذُرِّيَّاتِنَا

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا.

الفرقان: ٧٤

الطُّوسيّ: قرأ أبو عمرو و حمزة و الكِسائيّ و خلف و أبو بكر إلّا حفصًا (وَذُرِّيَّتِنَا) على التوحيد، الباقون على الجمع.

من وحّد الذُّرّيّة فلأنّه في معنى الجمع، لقوله: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ الإسراء: ٣، و من جمع فكما تجمع الأسماء الدّالّة على الجمع، نحو: قوم و أقوام، و قد يعبّر بذلك عن الواحد، كقوله: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ آل عمران: ٣٨، و يعبّر به عن الجمع كقوله ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ النّساء: ٩، و من جمع فللازدواج. (٧: ٥٠٩)

نحوه أبو زُرْعَة (٥١٥)، و الزَّمَخْشَريّ (٣: ١٠٢)، و ابن عطيّة (٤: ٢٢٢).

لاحظ: و ه ب: «وَهَبْ» و ق ر ر «قُرَّة».

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في المادّة: الذّرّ: التبديد و التفريق؛ يقال: ذرّ الشّيء يذُرّه ذرًّا، أي أخذه بأطراف أصابعه ثمّ نثره على شيء، كذرّ الملح المسحوق على الطّعام.

و ذَرَرْتُ الحَبَّ و المِلْحَ و الدّواء أذُرّه ذَرًّا: بدّدته و فرّقته.

و الذُّرارة: ما تناثر من الشّيء المذرور.

و الذَّرُور: ما يُذَرّ في العين و على القرح من دواء يابس، و الجمع: أذِرّة، و هو الذّريرة أيضًا؛ يقال: ذَرَرْتُ عينه، إذا داويتها.

و ذَرَّ عينه بالذَّرُور يَذُرّها ذرًّا: كحلها. و في الحديث: «تكتحل المُحِدّ بالذَّرُور».

و الذّريرة: فتات من قصب الطِّيب الّذي يُجاء به من بلد الهند، يشبه قصب النّشّاب، و في الحديث: «ينثر على قميص الميّت الذّريرة».

و الذّرّ: صغار النّمل، واحدته ذرّة، لأنّه كالذُّرارة.

و الذّرّة: مائة منها وزن حبّة من شعير، فكأنّها جزء من مائة، و قيل: ليس لها وزن، و يراد بها ما يرى في شعاع الشّمس الدّاخل في النّافذة، و منه سمّي الرّجل ذرًّا، و كُنّي بأبي ذرّ.

و ذَرِّيّ السّيف: فِرِنْدُه و ماؤه، أي لمعانه يشبّهان في الصّفاء بمَدَبّ النّمل و الذّرّ، فنسب إليه؛ يقال: ما أبين ذَرِّيّ سيفه!

و ذرّ البقل و النّبت يَذُرّ: إذا طلع من الأرض و تجدّد.

و ذرّت الأرض النّبتَ ذرًّا: فرّقته.

و أصابنا مطر ذَرّ بقلُه يَذُرّ، إذا طلع و ظهر، و ذلك أنّه يَذُرّ من أدنى مطر، و إنّما يَذُرّ البقل من مطر قدر وضح الكفّ، و لا يقرّح البقل إلّا من قدر

المذراع.

ودرّت الشّمس تذُرّ ذُرُورًا: طلعت و ظهرت و ذرّ الله الخلق في الأرض: نشرهم.

٢ ـ و ذُرّيّة الرّجل: ولده، والجمع: الذّراريّ و الذُّرّيّات. وقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال: ذُرّيّة، نسبة إلى الذّرّ، لأنّ الله ذرّهم في الأرض، أي نشرهم، و وزنه على هذا «فُعْلِيّة». و قياسه «ذَرّيّة»، لكنّه نسب شاذّ لم يجئ إلّا مضموم الأوّل، مثل: سُرّيّة، من السّرّ، أي النّكاح.

و منهم من قال: أصله «ذُرُّورة» على وزن «فُعْلُولَة»، و لمّا كثر التّضعيف أبدل الرّاء الأخيرة ياء، فصار «ذُرُّوية»، ثمّ أدغم الواو في الياء، فصار ذُرّيّة.

و منهم من قال: أصله «ذُرّيئة» على وزن «فُعّيلة» من الذّرء، أي الخلق، فسهّلت الهمزة و أبدلت ياء، ثمّ أدغمت الياءان و شدّدتا، فصارت ذُرّيّة.

٣ ـ و الذّرّة عند الفلاسفة اليونان القدامى: الجزء الّذي لا يتجزّأ من الجسم، و أطلق عليها العرب اسم الجوهر الفرد. و لكنّها عند الفيزيائيّين والكيميائيّين اليوم جزء يتجزّأ، فهي تتكوّن من نواة تشتمل على جسيمات ذات شحنة كهربائيّة موجبة، تدعى بروتونات، و على جسيمات لا تحمل شحنة كهربائيّة، تدعى نيوترونات. و يحيط بالنّواة جسيمات ذات شحنة كهربائيّة سالبة، تدعى إلكترونات، و هي تتحرّك في مدارات مستقلّة حول النّواة.

و استطاع خبراء الذّرّة عام ١٩١٩م أن يشطروا الذّرّة، و يستغلّوا بعد ذلك الطّاقة المنشطرة من ذرّة اليورانيوم، ثمّ انتهت بحوثهم إلى صنع القُنْبلة الذّرّيّة.

و كانت أمريكا أوّل دولة صنعت هذا السّلاح المدمّر، و استعملته في الحرب العالميّة الثّانية، إذ ألقت قُنْبلة ذرّيّة على مدينة «هيروشيما» اليابانيّة عام ١٩٤٥م، فجعلتها قاعًا صفصفًا، و أزهقت أرواح من كان فيها. و بعد ثلاثة أيّام ألقت أمريكا قُنْبلة ذرّيّة أخرى على مدينة «ناكازاكي» اليابانيّة أيضًا، فقتلت أربعين ألف شخص، و جرحت أربعين ألف آخرين، و دمّرت المدينة!

و غنيّ عن البيان أنّ للطّاقة الذّرّيّة خدمات مستحبّة في كافّة الميادين أيضًا، و منها الميدان الصّناعيّ و الزّراعيّ و الطّبّيّ و غيرها. و قد سعت الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة إلى اختبار هذه الطّاقة للأغراض السّلميّة، فنجحت في هذا المضمار نجاحًا باهرًا، و أنشأت لهذا الغرض عدّة مفاعلات نوويّة في أماكن مختلفة، و استطاعت أن تخصّب اليورانيوم الخفيف و الثّقيل، فاستثار هذا الأمر دفين حقد الأمريكيّين و حلفائهم الغربيّين، فضربوا على إيران حصارًا اقتصاديًّا، و ضيّقوا عليها سياسيًّا، و لكنّ هذا النّهج لم يفتّ في عضد الإيرانيّين، إذ اندفعوا في بناء بلادهم و إعمارها بعزم و همّة.

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم: (ذَرَّة) ٦ مرات، و(ذُرِّيَّة وذُرِّيَّات) ٣٠ مرة في ٣٦ آية:

١ ـ ذرة

١ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء ٤٠

٢ و ٣ ـ ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزال ٨،٧

٤ ـ ﴿... وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ...﴾ يونس ٦١

٥ ـ ﴿...لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ...﴾ سبأ: ٣

٦ ـ ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ سبأ ٢٢

٢ ـ ذرية

أ ـ ذرية آدم ومن حُمل مع نوح من جميع الناس.

٧ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾ الأعراف: ١٧٢

٨ ـ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم ٥٨

٩ ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا... قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي... وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأحقاف: ١٥

١٠ ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ... ۞ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء ٦١، ٦٢

١١ ـ ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ۞... وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ الصافات: ٧٥ ـ ٧٧

١٢ ـ ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ الإسراء ٣

١٣ ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ...﴾ الطور: ٢١

١٤ ـ ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١

١٥ ـ ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ...﴾ الفرقان: ٧٤

١٦ ـ ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ الرعد. ٢٣

١٧ ـ ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ...﴾ المؤمن: ٨

١٨ ـ ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ الأنعام. ١٣٣

١٩ ـ ﴿... لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ...﴾ البقرة. ٢٦٦

٢٠ـ ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ...﴾ النساء ٩

٢١ـ ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ...﴾ الأعراف ١٧٣

ب ـ ذرّيّة الأنبياء عليهم السلام:

٢٢ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً...﴾ الرّعد: ٣٨

٢٣ـ ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٣٤

٢٤ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ...﴾ الحديد ٢٦

٢٥ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا... ● رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ...﴾ إبراهيم ٣٥ـ٣٧

٢٦ـ ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ إبراهيم ٤٠

٢٧ـ ﴿...قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة ١٢٤

٢٨ـ ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ...﴾ البقرة: ١٢٨

٢٩ـ ﴿...وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ...﴾ الأنعام ٨٤

٣٠ـ ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام: ٨٧

٣١ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا...﴾ العنكبوت: ٢٧

٣٢ـ ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ الصّافّات: ١١٣

٣٣ـ ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ...﴾ يونس. ٨٣

٣٤ـ ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ ال عمران ٣٨

٣٥ـ ﴿...وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آل عمران: ٣٦

ج ـ ذرّيّة إبليس.

٣٦ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ الكهف: ٥٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها محورين: ذرّة و ذرّيّة، و في المحور الأوّل ستّ آيات جاءت في جميعها كلمتان: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ تأكيدًا لأقلّ المقادير، و محتواها ثلاثة أصناف.

الأوّل: ما جاءت بشأن حساب الأعمال عند الله في الآخرة في الثّلاث الأولى منها:

فجاءت في (١) كوعد من الله للنّاس في جزاء أعمالهم ثلاث:

أولها: أنّ الله لا يظلم النّاس مثقال ذرّة، أي

لا يظلمهم أقلّ ظلم، فيقدّر بمقدار ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أي بوزن ذرّة من ذرّات الأرض، وهو أقلّ القليل

وثانيهما: أنّ تلك الذرّة من الأعمال إن كانت حسنةً فالله تعالى يضاعفها لهم جزاءً.

وثالثها: أنّ الله يؤتيهم من عنده بلا استحقاق منهم أجرًا عظيمًا وراء مضاعفة الحسنة.

وجاء في (٢) و(٣) وعد من الله تعالى في جزاء عمل الخير والشرّ، وأنّ من يعمل عملًا خيرًا بمقدار ذرّة يراه، أي يرى جزاءه الخير -وهو ثوابه- في الآخرة، ومن يعمل عملًا شرًّا بمقدار ذرّة يراه، أي يرى جزاءه الشرّ -وهو عقابه- في الآخرة، وهذا التفريق بين الخير والشرّ في الآيتين تفصيل لما قبلهما من الوعد بإراءة الأعمال ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بيان لما قبلها من الوعد: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾، وكلاهما بيان لما جاء في أوّل السّورة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾.

وقد جاءت «رؤية الأعمال» في كلا الوعدين، في الأوّل: ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ بلفظ ﴿يُرَوْا﴾ من الإراءة، وفي الثّاني بلفظ: ﴿خَيْرًا يَرَهُ﴾ و﴿شَرًّا يَرَهُ﴾ من الرؤية، أي في ذلك اليوم يُريهم الله أعمالهم، فهم يرونها.

وفي ذكر رؤية الأعمال في الآيتين بدل رؤية جزائه بيان لتشابه الأعمال وجزائها، كأنّ جزاءها عينها كمًّا وكيفًا وخيرًا وشرًّا، ولهما نظير في القرآن: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٧، و﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾ النّجم: ٣٩، ٤٠.

لاحظ: ر أ ي: «يُرى»، و: ز ل ز ل: «زُلْزِلَت».

الثّاني: ما جاء في (٤) و(٥) من أنّه لا يخفى على الله مثقال ذرّة ممّا في الأرض أو في السّماء، وهاتان الآيتان أيضًا جاءتا في الوعد بجزاء الأعمال. فجاء في (٤): ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾، وللآيات قبلها وبعدها ربط أيضًا بجزاء الأعمال، فلاحظ.

وكذا جاء في (٥) وما بعدها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ * لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ * وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾.

لاحظ: ث ق ل: «مِثْقَال»، وع ز ب: «يَعْزُبُ»، وك ت ب: «كِتَاب»، وب ي ن: «مُبِين».

الثّالث: ما جاء في (٦) من أنّ الأصنام الّتي يعبدها المشركون من دون الله لا يملكن شيئًا ولو بمقدار ذرّة من خير وشرّ، ونفع وضرر في

السّماوات و الأرض، و ليس لها شريك في خلقهما، و لامعاونه لله في ذلك.

قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٨٩): «قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا...﴾ هذا نوع توبيخ لا أمرٌ، ليعلموا أنّ أوثانهم لاتنفعهم و لاتضرّهم». و لازم ذلك أنّه ليس للأوثان دخل في جزاء الأعمال من خير و شرّ، و بذلك ترجع هذه الآية أيضًا إلى جزاء الأعمال.

المحور الثّاني: ذرّيّة، و فيه ١٣٠ آية.

و كما تشاهدون صنّفنا الآيات ذيل عناوينها ثلاثة أصناف: ذرّيّة آدم و من حُمل مع نوح، و ذرّيّة الأنبياء عليهم السّلام و ذرّيّة إبليس، و نبحثها بنفس التّرتيب مراعين الأقدم فالأقدم

أ ـ ذرّيّة آدم و من حُمل مع نوح عليهما السّلام

و قد جعل الله في أربع آيات منها (٧ ـ ١٠) نسل الإنسان من آدم ذرّيّة له. فجاء في (٧): ﴿وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾، و في (٨): ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ...﴾، و في (٩): ﴿وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا﴾ و المراد بـ﴿الْاِنْسَانَ﴾ فيها آدم أو كلّ إنسان من بنيه، إلى أن قال حكايةً عن الإنسان: ﴿وَ اَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ لاحظ: أ ن س: «الإنسان».

و في (١٠) بعد أمر الملائكة بالسّجود لآدم و تخلّف إبليس عن السّجود له قال: ﴿لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ اِلَّا قَلِيلًا﴾ فقد عاهد الله بإضلال ذرّيّة آدم بدل سجوده لآدم، فأُضيفت (ذرّيّة) معرفة فيها إلى ضمير آدم.

و في (٨): ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيمَ وَ اِسْرَائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَ بُكِيًّا﴾.

هذه من جملة آيات سورة مريم بشأن إبراهيم و ذرّيّته ابتداءً من الآية ٤١: ﴿وَ اذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ اِبْرٰهِيمَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾، و انتهاءً بقوله ٥٩: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ... * اِلَّا مَنْ تَابَ وَ اٰمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا...﴾.

و قد جاء فيها احتجاجه لأبيه على ردّ عبادة الأصنام إلى الآية ٤٨. ثمّ ذكر جملة من ذرّيّته: إسحاق و يعقوب و موسى و هارون و إسماعيل صادق الوعد و إدريس، ثمّ قال: ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ﴾ و جمعهم على أنّهم من ذرّيّة آدم و من حمل مع نوح و إبراهيم و إسرائيل، و فيها بحوث:

١ ـ قال السُّدّيّ ـ و تبعه غيره ـ: «الّذي عني به من ذرّيّة آدم إدريس، و الّذي عني به من ذرّيّة من حملنا مع نوح إبراهيم، و الّذي عني من ذرّيّة إبراهيم إسحاق و يعقوب و إسماعيل، و الّذي عني به من ذرّيّة إسرائيل موسى، و هارون، و زكريّا، و يحيى، و عيسى».

٢ ـ قال الطَّباطَبائيّ: «و قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ﴾ في معنى الصّفة للنّبيّين، و (مِنْ) فيه للتّبعيض، أي من النّبيّين الّذين هم بعض ذرّيّة آدم، و ليس بيانًا

للنّبيّين، لاختلال المعنى بذلك، وقوله: ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ معطوف على قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾، والمراد بهم المحمولون في سفينة نوح عليه السلام وذرّيّتهم وقد بارك الله عليهم، وهم من ذرّيّة نوح لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ الصّافّات: ٧٧».

ونقول: أكثرهم على أنّ (مِنْ) في ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ للتّبيين، قال أبو حيّان (٦: ٢٠٠): «(مِنْ) في ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ للبيان، لأنّ جميع الأنبياء منعم عليهم، و(مِنْ) الثّانية للتّبعيض، وكان إدريس من ذرّيّة آدم لقربه منه، لأنّه جدّ أبي نوح، وإبراهيم من ذرّيّة من حُمل مع نوح، لأنّه من وُلد سام بن نوح، ومن ذرّيّة إبراهيم إسحاق...».

وجعل النّاس في آيتين (١١ و١٢) من ذرّيّة نوح ومن كان معه في السّفينة، ففي (١١): ﴿وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوحٌ ـ إلى أن قال ـ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾.

وفي (١٢) بشأن بني إسرائيل: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾.

وقد أُضيفت (ذرّيّة) مفردة إلى ضمير النّاس مرّتين في (١٣) ومرّة (١٤) وجمعًا: (ذرّيّاتهم) في (١٦ و١٧) وفي (١٥) بضمير المتكلّم مع ﴿أَزْوَاجِنَا﴾: ﴿مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا﴾، وفي (١٨): ﴿ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾.

وجاء في (١٩ ـ ٢١) بلا إضافة: ﴿ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ أو ﴿ذُرِّيَّةً ضِعَافًا﴾ أو ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾

ب ـ ذرّيّة الأنبياء عليهم السلام (٢٢ ـ ٣٥):

فجاءت في (٢٢) ذرّيّة الرّسل مع أزواجهم بلا إضافة ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ لاحظ: زوج: «أزواجًا».

وجاءت في (٢٣) ذرّيّة آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران بدون إضافة أيضًا ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، وفيها بحوث:

١ ـ لقد جاء في رواية عن أبي ذرّ الغفاريّ، وروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام الاحتجاج بهذه الآية على استمرار الولاية لهم عليهم السلام. فلاحظ.

٢ ـ ظاهر الآية أنّ الذّرّيّة فيها بالتّناسل، أي يتناسل بعضهم من بعض، قال الإمام الصّادق عليه السلام: «ولا يكون الذّرّيّة من القوم إلّا نسلهم من أصلابهم».

قال ابن الجوزيّ: «الأبناء ذرّيّة للآباء، والآباء ذرّيّة للأبناء، كقوله تعالى: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١، فجعل الآباء ذرّيّة للأبناء، وإنّما جاز ذلك، لأنّ الذّرّيّة مأخوذة من قولهم: ذرأ الله الخلق».

وقال مغنيّة: «وكلام الله يجب أن يُحمل على أحسن المحامل». فحمل الآية على ولادة بعضهم من بعض، وأنّ القصد بها مدحهم والثّناء عليهم، وأنّهم كانوا أشباهًا ونظائر في القداسة والفضيلة

فلاحظ.

و قال الخطيب: «أي أنّ هؤلاء المصطفين من آل إبراهيم و آل عمران، هم و آباؤهم من معدن واحد، خلص من شوائب الفساد».

و عن الحسن: «إنّهم صاروا ذرّيّة بالتناصر لا بالنّسب». و عن قتادة: «إنّهم ذرّيّة في النّيّة و العمل و الإخلاص و التوحيد له». و أيّده الطّبريّ، و كلاهما خلاف ظاهر الآية. لكنّا لا ننكر أنّ التناصر و الاتّباع في النّيّة و العمل قد يعبّر عنهما بالذّرّيّة، كإطلاق الذّرّيّة على الأتباع مجازًا.

و قد اعتبر ابن عربيّ ذرّيّة بعضها من بعض في الدّين و الحقيقة، ثمّ قسّم الولادة إلى صوريّة و معنويّة، فجعل ولادة البدن ولادة صوريّة، و الاتّباع فيما يتعلّق بالباطن و الأصول ولادة معنويّة، و قد بسط الكلام فيها فلاحظ.

٣ ـ قالوا ﴿ذُرِّيَّةً﴾ إمّا نصبًا بالتكرير من الأسماء الّتي قبلها حالًا أو بدلًا، و إمّا رفعًا استينافًا، و لكنّه مبنيّ على القراءة رفعًا، و لم يُقرأ.

٤ ـ عن الطّبريّ أنّ ﴿ذُرِّيَّةً﴾ برفع الذال قراءة جمهور النّاس، و بكسرها قراءة زيد بن ثابت و الضّحّاك.

و في (٢٤) جاءت ذرّيّة نوح و إبراهيم. ﴿وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا وَ اِبْرٰهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتٰبَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ * ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَ قَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ اٰتَيْنَاهُ الْاِنْجِيلَ﴾ و فيها بحوث:

١ ـ الآيتان جاءتا بعد آية إرسال الرّسل جميعًا، و هي: ﴿لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ اَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ اِنَّ اللّٰهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾. فقد عمّم الله فيها إرسال الرّسل و إنزال الكتب و الشّرائع ـ و هي الميزان ـ و بيّن الحكمة في إرسالهم و إنزالها، و هي قيام النّاس بالقسط، ثمّ ضمّ إلى ذلك إنزال الحديد لمنافع، منها الدّفاع عن الرّسل و دينهم بالقوّة إذا احتيج إليها.

و بعد ذلك الحكم العامّ خصّ نوحًا و إبراهيم تشريفًا لهما بالنّبوّة و الكتاب. قال أبو حيّان: «أمّا نوح، فلأنّه أوّل الرّسل إلى من في الأرض، و أمّا إبراهيم، فلأنّه انتسب إليه أكثر الأنبياء عليهم السلام، و هو معظّم في كلّ الشّرائع».

٢ ـ و قد خصّهما بشرف آخر، و هو جعل النّبوّة و الكتاب في ذرّيّتهما: فجميع الأنبياء بعد نوح من ذرّيّة نوح، ثمّ من ذرّيّة إبراهيم عليه السلام إمّا من ذرّيّة ابنه إسماعيل، و هو نبيّنا محمّد صلّى الله عليه و آله، و كتابه القرآن، و إمّا من ذرّيّة ابنه إسحاق، و هم أنبياء بني إسرائيل يعقوب و ذرّيّته إلى عيسى بن مريم عليهما السلام، و كتبهم التوراة و الإنجيل و الزّبور، و العهد القديم و الجديد.

٣ ـ و نحن نعلم أنّ نبوّة الأنبياء سبقت نزول الكتاب عليهم كما هو صريح الآية قبلها: ﴿اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾، و كرّرها في هذه الآية ﴿وَ جَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ

﴿وَالْكِتَابَ﴾. فكلّ نبيّ هو صاحب نبوّة، و لكن ليس كلّ نبيّ صاحب كتاب، و الله تعالى شرّف ذرّيّة نوح و إبراهيم بالنّبوّة و الكتاب جميعًا

و قال أبو حيّان: «ثمّ ذكر أشرف ما حصل لذرّيّتهما، و ذلك النّبوّة، و هي الّتي بها هدي النّاس من الضّلال. ﴿وَالْكِتَابَ﴾ و هي الكتب الأربعة».

و قال الفخر الرّازيّ: «و إنّما قدّم النّبوّة على الكتاب، لأنّ كمال حال النّبيّ أن يصير صاحب الكتاب و الشّرع». و في هذا السّياق خطأ لفظيّ، و الحقّ أن يقال: و إنّما أخّر الكتاب عن النّبوّة، لأنّ الكتاب كمال النّبوّة و متمّم لها

٤ ـ قال أيضًا: «و جملة: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ بالنّسبة إلى نوح و إبراهيم عليهما السلام قد تفيد أنّ الله عزّ و جلّ اختصّ ذرّيّتهما بذلك، و إذا صحّ هذا يكون ذلك لأوّل مرّة في القرآن، لأنّه لم يسبق مثله.

و ممّا يرد على البال أنّ ممّا استهدفه توكيد دخول جميع الأنبياء و الرّسل في مشمول ﴿ذُرِّيَّتِهِمَا﴾، فيدخل في ذلك الأنبياء الّذين لم يعرف أنّهم من نسل إبراهيم، مثل هود و صالح و شعيب و لوط و إدريس و غيرهم ممّن لم يرد ذكرهم في القرآن، و إنّما أشير إليهم إشارة عامّة في جملة: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ النّساء: ١٦٤، و نظيرها في سورة المؤمن: ٧٨...».

٥ ـ ثمّ بيّن أنّ هذه الذّرّيّة افترقت فرقتين: ﴿فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ لاحظ: هدي: «مهتدون»، و: ف س ق: «فاسقون».

و نقول: ظاهر هذه الآية أنّها تنفي ما يُدّعى من وجود أنبياء في سائر الأمم، و هذا أمر يبغي الكلام فيه تفصيلًا.

و في (٢٥) و (٢٦): ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ـ إلى أن قال ـ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾

الآيتان من جملة ما دعا الله إبراهيم في سورة إبراهيم بدءًا بالآية: ٣٥: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إلى (٤١): ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾، و فيهما بحوث:

١ ـ جاءت فيهما ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ و (من) فيهما للتّبعيض، أي بعضها، و عن ابن الأنباريّ أنّها للتّأكيد، و احتمل فيها التّبيين أو الزّيادة، و كلّها بعيد.

و المراد بهذا البعض في (٢٥) إسماعيل، لأنّ إبراهيم أسكن من ذرّيّته بوادٍ غير ذي زرع ـ أي أرض مكّة ـ إسماعيل و أمّه هاجر. أمّا في (٢٦) فالمراد بالبعض بعض ذرّيّته من إسماعيل و إسحاق جميعًا، لأنّها جاءت عقيب الآية ٣٩: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾.

٢ـ ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ محلّها نصب قامت مقام المعمول، و حُذف المعمول، و هو ولده إسماعيل. و قال الآلوسيّ: «و يجوز أن يكون المعمول محذوفًا و الجارّ و المجرور صفته سدّت مسدّه، أي أسكنت ذرّيّة من ذرّيّتي».

٣ـ و عن البيضاويّ: «أنّها تشمل إسماعيل و من ولد منه، فإنّ إسكانه متضمّن لإسكانهم». و عندنا أنّ إطلاق «ذرّيّة» على إسماعيل يصحّ باعتبار ذرّيّته، و إلّا فلا تطلق على ابن واحد «ذرّيّة» فإنّها ظاهرة في النسل المتسلسل المتعقّب بعضه ببعض، و يؤيّده ضمير الجمع في ﴿لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ﴾، و ما بعدها مكرّرًا.

٤ـ كرّرت ﴿رَبَّنَا﴾ في (٢٥) بلفظ الجمع في الضمير المضاف إليه، حيث دعا للذرّيّة، و بلفظ المفرد في (٢٦): ﴿رَبِّ﴾، حيث دعا لنفسه ثمّ عطف عليه: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ وقد أكّد في الآيتين إقامة الصلاة، فجاء في الأولى: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ﴾ و في الثانية: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ﴾ اهتمامًا بها. و قد كرّر ﴿رَبَّنَا﴾ و ﴿رَبِّ﴾ ثلاث مرّات، و خصّ ﴿رَبَّنَا﴾ بالدعاء للذرّيّة، و ﴿رَبِّ﴾ بالدعاء لنفسه. فلاحظ هذا النظم البديع في ـ حكاية القرآن ـ دعاء إبراهيم ﷺ.

و نرى هذا النظم بالذات في دعاء آخر حكاية عن إبراهيم في سورة البقرة الآيات ١٢٦ ـ ١٢٩ بدءًا بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا...﴾، و ختمًا بقوله ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. فالدعاءان في سورتين، مكّيّة و مدنيّة، حكاية أدعية لإبراهيم ﷺ، كرّرها الله اهتمامًا بهما، فحكى الله أوّلًا للمشركين في مكّة ـ و أكثرهم من ذرّيّة إبراهيم و إسماعيل ـ و ثانيًا لجميع المؤمنين في المدينة، الأنصار و المهاجرين منهم بألفاظ متفاوتة و مضامين مشتركة في بعض، و مختلفة في بعض، و في مجموعهما تمام دعاء إبراهيم ﷺ و أوّلهما خاصّ بالدعاء لأمن البلد «مكّة» بلفظ واحد. ﴿رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا﴾، و خصّت الثانية في آخرها بالدعاء لبعث رسول منهم و فيهم. ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ﴾، و المراد به نبيّنا محمّد ﷺ.

و في (٢٧ و ٢٨)، و كلاهما من سورة البقرة، و كذلك الآيات: ١٢٤ و ١٢٧ و ١٢٨ منها: ﴿وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰالِمِينَ﴾ و ﴿وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

و قد جاء فيها ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ و ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا﴾ مع (من) التبعيضيّة كالآيتين: (٢٥ و ٢٦) تمامًا، رعاية لما علمه إبراهيم أنّ كلّ ذرّيّته ليسوا

مؤمنين، وقد أخبره الله بذلك بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ وفي كلّ منهما بحوث:

مفي (٢٧)-

١ ـ هذه الآية ـ من بين الآيات الّتي نزلت بشأن إبراهيم ﷺ ـ وعدٌ من الله لجعل إبراهيم ﷺ، إمامًا، قال ابن كثير: «والدّليل على أنّه أجيب إلى طلبته قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ العنكبوت: ٢٧.

وسائر الآيات في هذا السّياق دعاءٌ من إبراهيم له ولذرّيّته أن يجعلهم صالحين موحّدين. وهذه الجملة تصف الإمام بمعناه العامّ، وأنّه لا يكون ظالمًا ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

٢ ـ قالوا في ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾: إنّه عطف على كاف الخطاب في ﴿جَاعِلُكَ﴾، وإنّه من قبيل أن يقال لك: سأكرمك، فتقول: وزيدًا؟ قاله الزّمخشريّ، وقد ناقشه أبو حيّان في العطف على الضّمير، وأطال الكلام فيه فلاحظ، وكذلك الآلوسيّ.

وقال السّمين: «ويجوز أن يكون ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ مفعولًا ثانيًا قُدّم على الأوّل فيتعلّق بمحذوف، وجاز ذلك لأنّه ينعقد من هذين الجزأين مبتدأ وخبر، لو قلت: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ إمام، لصحّ».

واحتمل أبو السّعود أنّه متعلّق بمحذوف، أي واجعل فريقًا من ذرّيّتي إمامًا.

٣ ـ اختلفوا في ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، هل هي سؤال من إبراهيم أن يجعل الله من ذرّيّته أيضًا إمامًا ـ وهو الظّاهر ـ أو استفهام واستعلام منه؟ أي هل يكون من ذرّيّتي؟

وقال الفخر الرّازيّ: «إنّه تعالى أعلمه أنّ في ذرّيّته أنبياء، فأراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلّهم أو في بعضهم، وهل يصلح جميعهم لهذا الأمر؟ فأعلمه الله تعالى أنّ فيهم ظالمًا لا يصلح لذلك...» ثمّ طرح سؤالًا: هل كان إبراهيم مأذونًا في هذا السّؤال أم لا؟ فإن كان مأذونًا فلِمَ رُدّ دعاؤه؟ وإن لم يكن مأذونًا فهل كان ذلك ذنبًا منه؟ ولا ينبغي للفخر الرّازيّ أن يثير نحو هذه الأسئلة. فإنّ القرآن ليس مسرحًا للشّبهات الكلاميّة والمناقشات الجدليّة.

وكأنّ أبا السّعود ناظر إلى قوله حيث قال: «وليس هذا ردًّا لدعوته ﷺ، بل إجابة خفيّة لها وعدة إجماليّة منه تعالى بتشريف بعض ذرّيّته ﷺ بنيل عهد الإمامة، حسبما وقع في استدعائه ﷺ من غير تعيين لهم بوصف يميّزهم عن جميع من عداهم، فإنّ التّنصيص على حرمان الظّالمين منه بمعزل من ذلك التّمييز...».

ونقول: قد سبقت في الآية ١٢٩ من البقرة دعوته ﷺ لبعث رسول في ذرّيّته: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ...﴾، ولعلّ هذا الدّعاء كان عقيب ذاك السّؤال والجواب بينه وبين الله عزّ وجلّ، حيث استشعر من ذلك أنّه تعالى يجعل في ذرّيّته إمامًا. والمراد بالإمام فيهما معناه اللّغويّ الشّامل للنّبيّ أي من يؤتمّ به، لاحظ:

أم م «إمامًا». و هذا ما احتمله الماوَرْديّ في أحد وجهيه، و قال: «و هو أنّه طمع في الإمامة لذرّيّته، فسأل اللّه تعالى ذلك لهم».

٤ ـ قال القُشَيْريّ ـ كإشارة في الآية ـ: «نطق ـ إبراهيم ـ بمقتضى الشّفقة عليهم، فطلب لهم ما أكرم به، فأخبره ـ اللّه ـ أنّ ذلك ليس باستحقاق نسب، أو باستيجاب سبب، و إنّما هي أقسام مضت بها أحكام، فقال له: ﴿لَايَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾».

و قال مَغْنِيَّة: «و هنا تتجلّى عاطفة الوالد للولد، حيث طلب إبراهيم السّعادة العُظمى لبعض ذرّيّته، و لم يطلبها من اللّه لنفسه، بل تفضّل اللّه عليه بها ابتداءً».

و قال رشيد رضا: «و قد جرى إبراهيم ﷺ على سنّة الفطرة في دعائه هذا، فإنّ الإنسان لمّا يعلم من أنّ بقاء ولده بقاء له، يحب أن تكون ذرّيّته على أحسن حال يكون هو عليها، ليكون له حظّ من البقاء جسدًا و روحًا. و قال في ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ (٢٧): «و قد راعى الأدب في طلبه، فلم يطلب الإمامة لجميع ذرّيّته بل لبعضها، لأنّه الممكن. و في هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضًا، و ذلك من شروط الدّعاء و آدابه».

٥ ـ قال الثّعلبيّ: «ذِرّيّة بكسر الذّال، و هي قراءة زَيْد بن ثابت، و ذَرّيّة بفتحها، و هي قراءة أبي جعفر، و ذُرّيّة بضمّها، و هي قراءة العامّة».

و نقول: اختلاف القراءة في مثل هذه ناشئ من اختلاف اللّهجات في أداء اللّغات، و مثله كثير في القراءات، بل لعلّه العامل الوحيد في اختلاف القراءات. لاحظ «المدخل» بحث القراءات، و لاحظ مقدّمة المجلّد السّابع من كتاب «نصوص في علوم القرآن» الّذي لايزال يصدر عن مجمع البحوث الإسلاميّة.

٦ ـ و قالوا في «الذّرّيّة»: إنّه من ذرأ اللّه الخلق، و تركوا همزها للخفّة و عوّض عنها التّشديد، كما تركوها في «البريّة»، أو من «ذَرَى يذْري»، و يحتمل أن تكون من «الذّرّ» لاحظ الأصول اللّغويّة.

٧ ـ و قال عِزّة دروزة: «يشمل ـ كما هو المتبادر ـ جميع المنسوبين إلى إبراهيم بالنّبوّة، و يدخل فيهم بنو إسرائيل و العرب الّذين كانوا يتداولون نسبتهم بالنّبوّة إليه من الحجازيّين أو العدنانيّين».

لكنّ الطُّوسيّ قال فيها: «و المراد بالذّرّيّة هاهنا إسماعيل و أمّه هاجر حين أسكنه وادي مكّة، و هو الأبطح». و كأنّ الطُّوسيّ لاحظ الآيات بعدها: ﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ...﴾ إلى الآية ١٢٧، حيث إنّ الدّعاء فيها وقع عند بناء البيت، و كان معه إسماعيل، فلهذا خصّها بإسماعيل، و إلّا فالذّرّيّة فيها تشمل جميع ذرّيّته فلاحظ

٨ ـ و قال رشيد رضا: «و اجعل من ذرّيّتي أئمّة للنّاس، و هو إيجاز في الحكاية عنه لايعهد مثله إلّا في القرآن».

و في (٢٨): ﴿رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ...﴾ و قبلها الآية ١٢٧

و ١٢٨، من البقرة ـ و قد سبقتا ـ و بعدها ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، و فيها بحوث:

١ ـ صريح الآيات أنّ دعاء إبراهيم هذا كان مع ابنه إسماعيل، و هما يرفعان قواعد البيت و بنيان الكعبة، و ذرّيّتهما هنا كلّهم ذرّيّة إسماعيل من العرب، و لا تشمل بني إسرائيل، كما حتمتموه في ﴿ذُرِّيَّتِي﴾ و في الآيات قبلها. كما أنّ دعاءهما بعدها: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ خاصّ بذرّيّة إسماعيل دون غيره.

٢ ـ و قد أكّد إبراهيم و إسماعيل فيها مرّتين إسلامهما و إسلام ذرّيّتهما: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُسْلِمَةً﴾ و بإزائه أكّد إبراهيم مرّتين في دعائه في سورة إبراهيم إقامة الصّلاة له و لذرّيّته، و قد سبق في (٢٥ و ٢٦): ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ﴾ و ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ فهل في هذا نكتة؟

و عندنا أنّ نكتته ـ و الله أعلم ـ هي أنّ الصّلاة و هي عبادة الله ـ مرآة للتّوحيد و الاجتناب عن الشّرك، فأكّدها الله في السّورة المكّيّة، و هي خطاب للمشركين بها. و أمّا في السّورة المدنيّة ـ البقرة ـ فحكى تأكيد إبراهيم مع ولده إسماعيل إسلامهما و إسلام ذرّيّتهما، و الإسلام فيها بمعنى التّسليم لله إطلاقًا و في كلّ شيء من الأعمال و الأخلاق و العقيدة، فهو شامل للإسلام الكامل الّذي كان مطلوبًا نهائيًّا لله من النّبوّة الختميّة، فأكّدها في المدينة دار الهجرة و موطن إتمام الدّين.

و هذه الآية من سورة البقرة و نظيرها الآية ٢ من سورة الجمعة: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾، و الآية ١٦٤ من سورة آل عمران: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾. و آية رابعة، و هي أيضًا في البقرة: ١٥١. ﴿كَمَا اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾. و كلّها وعد ببعث الرّسول الخاتم و دينه بأكمل ما فيه من الأصول و الأركان، و قد تحدّثنا حولها تفصيلًا في: ب ع ث، «بعث» (ج ٦: ١٠١)، و في: ح ك م، «حكمة» (ج ١٣: ٥١٥)، و سنكملها في: ز ك ي: «يزكّيهم»، و: ك ت ب: «الكتاب» إن شاء الله تعالى.

و يؤيّده تأكيد إبراهيم خلال آيات سورة إبراهيم ـ مقارنًا بإقامة الصّلاة ـ رفض الشّرك و اجتنابه هو و بنوه عن عبادة الأصنام: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ﴾.

و بالعكس، جاء بعد آيات البقرة حكاية عن إبراهيم تأكيد الإسلام: ﴿اِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَوَصّٰى بِهَا اِبْرٰهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ اِنَّ اللهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّينَ

﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، و جاء ذيل ١٣٣ و ١٣٦ منها: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾.

٣ـ جاء فيها: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً﴾، و هذا مشعر بأنّهما طلبا من الله ظهور أمّة كبيرة من الناس من ذرّيّتهما، و قد حقّق الله مطلوبهما كما نعلم.

و في (٢٩ و ٣٠) ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسٰى وَهٰرُونَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيٰى وَعِيسٰى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام ٨٤ـ٨٧.

هذه من جملة آيات جاءت بشأن إبراهيم عليه السلام في سورة الأنعام ابتداءً من الآية ٧٤: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرٰيكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ إلى الآية ٩٠ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدٰيهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٰى لِلْعَالَمِينَ﴾.

و قد بدء الله الكلام فيه باحتجاجه على أبيه و قومه إبطالًا للشرك و إثباتًا للتوحيد إلى الآية ٨٣: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ...﴾. ثمّ أدام الكلام في ذرّيّة إبراهيم، بذكر أسماء الأنبياء منهم إلى الآية ٨٧: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ...﴾.

ثمّ ذكر فضلهم و ما منّ عليهم من الهداية، و أمر نبيّنا ذيل الآيات بالاقتداء بهم: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدٰيهُمُ اقْتَدِهْ...﴾ و فيهما بحوث:

١ـ عن ابن عبّاس ـ و تبعه غيره ـ في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾: ذرّيّة نوح، حكاه عنه ابن الجوزيّ، و عنه القرطبيّ: «هؤلاء الأنبياء جميعًا مضافون إلى ذرّيّة إبراهيم، و إن كان فيهم من لم تلحقه ولادة من جهته من جهة أب و لا أمّ، لأنّ لوطًا ابن أخي إبراهيم».

و احتمل الزّجّاج ـ و تبعه الزّمخشريّ و الطّبرسيّ ـ رجوع الضّمير إلى إبراهيم عليه السلام، و عليه فيكون إطلاقها على لوط تغليبًا و ألحق بعضهم يونس و إلياس بلوط، لأنّهما ليسا من ذرّيّة إبراهيم، لاحظ أسماء هؤلاء في المعجم. و قد أطالوا الكلام فيه، لاحظ النّصوص، لا سيّما نصّ الفخر الرّازيّ.

٢ـ و قد احتجّت الإماميّة تبعًا لأئمّتهم عليهم السلام بأنّ عدّ عيسى عليه السلام من ذرّيّة نوح من جهة أمّه دليل على كون الحسن و الحسين عليهما السلام ابني النّبيّ صلّى الله عليه و آله و قد جمع رشيد رضا بين القولين بأنّ ولد فاطمة ليسوا أبناءه لغة بل شرعًا، و ذكر تفصيلًا في وجه تقديم الشّرع على عرف اللّغة، فلاحظ.

٣ـ قال الطّوسيّ: «أخبر الله أنّه رفع درجة إبراهيم بما جعل في ذرّيّته من الأنبياء و جزاه بما وصل إليه من السّرور و الابتهاج عند ما أعلمه عن ذلك، و بما أبقى له من الذّكر الرّفيع في الأعقاب،

و الجزاء على الإحسان لـذّة و سـرور مـن أعظم السُّرور و أكثر اللّذّات، إذا علم الإنسان بأنّه يكون من عقبه و ولده المنسوبين إليه أنبياء يدعون إلى الله و يجاهدون في سبيله، و يكونـون ملوكـًا و علماء يطيعون الله و يحكمون بالحقّ في عباد الله ».

و قال القاسميّ بعد نقل القولين في مرجع الضّمير: « و بالجملة، فالآية المذكورة من المنن على إبراهيم على كلا الوجهين، لأنّ شرف الذّرّيّة و شرف الأقارب شرف، لكنّه على الأوّل أظهر، و يكون تطريه في مدح إبراهيم ﷺ بالعود إليه مرّة بعد أخرى ».

4ـ قال ابن عاشور: « و قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ حال من ﴿دَاوُۥدَ﴾، و ﴿دَاوُۥدَ﴾ مفعول « هدينا » محذوفًا و فائدة هذا الحال التّنويه بهؤلاء المعدودين بشرف أصلهم و بأصل فضلهم، و التّنويه بإبراهيم أو بنوح بفضائل ذرّيّته ». ثمّ ذكر رجوع الضّمير إلى نوح، و احتمل رجوعه إلى إبراهيم، فيوصل لـوط معاملة ذرّيّة إبراهيم لشدّة اتّصاله به، و قال: « كما يجوز أن يجعل ذكر اسمه بعد انتهاء أسماء من هم مـن ذرّيّة إبراهيم منصوبًا على المدح بتقدير فعل لا على العطف ».

و في (٣١): ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾

هذه آخر آية بشأن إبراهيم في سورة العنكبوت و ابتداؤها الآية ١٦ منها ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ثمّ ذكر احتجاجه لهم على التّوحيد، و أدام الكلام فيه إلى الآية ٢٤ ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ و أدام الكلام في إبطال الشّرك، إلى أن قال في ٢٦ و ٢٧ ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۞ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾. لاحظ « إسحاق » و « يعقوب »، و « ذرّيّته » و « النّبوّة »، و « الكتاب ».

و في (٣٢): ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾.

و هذه أيضًا من جملة آيات بشأن إبراهيم في سورة الصّافّات، ابتداء من الآية ٨٣: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ۞ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾، و أدام الكلام في احتجاجه على قومه لإبطال الشّرك، و قوله في الآية ٩٧: ﴿قَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ﴾، و بشارته بإسماعيل: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾، و حكاية ذبحه إلى الآية ١٠٧: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾، إلى الآية ١١٢ و ١١٣: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۞ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ...﴾. لاحظ: « بشّرناه » و « إسحاق ».

و في (٣٣): ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ و

إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾

و هذه من جملة آياتٍ بشأن موسى و هارون ابتداءً من الآية ٧٥ من سورة يونس ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ...﴾ و بعدها احتجاج موسى على فرعون و قومه و حكاية السّحرة إلى قوله ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ * فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ...﴾ ثمّ أدام الكلام إلى حديث غرق فرعون، و ختم الكلام بقوله ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ...﴾ و فيها بحوثٌ:

١ ـ قال الثّعلبيّ في تفسير ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾: «كانوا ستّمائة ألف، و ذلك أنّ يعقوب ﷺ دخل مصر في اثنين و سبعين إنسانًا، فتوالدوا بمصر حتّى بلغوا ستّمائة ألف. إنّهم سبعون أهل بيت من القبط من آل فرعون و أمّهاتهم من بني إسرائيل، فجعل الرّجل يتبع أمّه و أخواله». و كذلك قال مقاتل. «إنّهم قوم، أمّهاتهم من بني إسرائيل، و آباؤهم من القبط».

٢ ـ قالوا إنّهم أولاد الّذين أُرسل إليهم موسى من بني إسرائيل، فطول الزّمان هلك الآباء و بقي الأبناء.

و قال زيد بن أسلم: «إنّهم الغلمان من بني إسرائيل، لأنّ فرعون كان يمتحنهم، فأسرعوا إلى الإيمان بموسى».

و قد نقل الطّبريّ الأقوال في أنّ الذّرّيّة كانوا من بني إسرائيل أو من آل فرعون، و رجّح الأوّل.

و نقل الماورديّ فيها خمسة وجوه، و أطال ابن عطيّة الكلام فيها، و نقل الطّباطبائيّ الأقوال و قال: «لا دليل على شيء منها»، ثمّ رجّح أنّ الضّمير حسب السّياق يرجع إلى موسى.

٣ ـ قال الفرّاء: «و كانوا فيما بلغنا سبعين أهل بيت، و إنّما سمّوا الذّرّيّة لأنّ آباءهم كانوا من القبط و أمّهاتهم كنّ من بني إسرائيل، فسمّوا الذّرّيّة، كما قيل لأولاد أهل فارس الّذين سقطوا إلى اليمن فسمّوا دراريّهم. الأبناء، لأنّ أمّهاتهم من غير جنس آبائهم».

و نقول: لا دليل على اختصاص «ذرّيّة و أبناء» بمن كان أمّهاتهم من غير جنس آبائهم.

و في (٢٤) ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾.

و هذه من جملة آيات من سورة آل عمران بشأن مريم ابتداءً من: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا﴾ إلى ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾. فذكر ولادة مريم و ما تفضّل الله عليها من النّعم إلى أن قال: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ...﴾ و فيها بحوث:

١ ـ فيها إعلام بأنّ زكريّا استفاد من حديث ولادة مريم، فدعا لنفسه بذرّيّة طيّبة، لأنّه كفلها و عرف حالها: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾، قال السّدّيّ: «فلمّا رأى زكريّا من حالها ذلك ـ أي رزقها في غير وقته ـ قال: إنّ ربًّا أعطاها هذا في غير حينه لقادر على أن يرزقني ذرّيّة صالحة، و رغب في

الولد».

وقال القُشَيريّ: «أي لمّا رأى كرامة الله سبحانه معها [أي مريم] ازداد يقينًا على يقين، ورجاءً على رجاء، فسأل الولد على كبر سنّه، وإجابته إلى ذلك كانت نقضًا للعادة، إلى أن قال: فإنّ السّؤال إذا كان لحقّ الحقّ لا لحظّ النّفس لا يكون له الرّدّ. وكان زكريّا ﷺ يرى الفاكهة الصّيفيّة عند مريم في الشّتاء، وفاكهة الشّتاء عندها في الصّيف، فسأل الولد في حال الكبر ليكون آية ومعجزة».

٢ــ وقال الفرّاء ــ وتبعه غيره ــ: «الذّرّيّة جمع، وقد تكون في معنى واحد، فهذا من ذلك، لأنّه قد قال: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ مريم: ٥، ولم يقل: أولياء». وقال غيره أيضًا في معنى «ذرّيّة»: ولد.

٣ــ قال الثّعلبيّ: «﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ نسلًا مباركًا تقيًّا صالحًا رضيًّا».

لاحظ: أسامي إبراهيم ومريم وزكريّا

ج ــ ذرّيّة إبليس:

(٣٦). ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ وفيها بحوث:

١ ــ قال القُرطُبيّ: «اختلف هل لإبليس ذرّيّة من صلبه؟ [إلى أن قال:]

قال قوم: ليس له أولاد ولا ذرّيّة، وذرّيّته أعوانه من الشّياطين، قال القُشَيريّ أبو نصر: والجملة أنّ الله تعالى أخبر أنّ لإبليس أتباعًا وذرّيّة، وأنّهم يوسوسون إلى بني آدم وهم أعداؤهم، ولا يثبت عندنا كيفيّة التّوالد منهم وحدوث الذّرّيّة عن إبليس، فيتوقّف الأمر فيه على نقل صحيح ثمّ حكى رواية سلمان عن النّبيّ ﷺ «لا تكن أوّل من يدخل السّوق ولا آخر من يخرج منها، فيها باض الشّيطان وفرخ». [ثمّ قال:] وهذا يدلّ على أنّ للشّيطان ذرّيّة من صلبه، والله أعلم».

وقال البيضاويّ وتبعه آخرون: «﴿وَذُرِّيَّتَهُ﴾ أولاده أو أتباعه، وسمّاهم ذرّيّة مجازًا».

والآلوسيّ نقل الأقوال ثمّ قال: «ويجوز أن يراد من الذّرّيّة مجموعها معًا على التّغليب، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه، أو عموم المجاز».

٢ ــ وقد احتجّ الفخر الرّازيّ بأنّ للشّيطان ذرّيّة على أنّه ليس من الملائكة، وصريح الآية أنّه من الجنّ. واحتمل بعضهم أنّه بعد أن عصى الله مُسخ وخرج من الملكيّة، وهذا بعيد جدًّا.

٣ــ وقالوا في تركيبها ومعناها: الخطاب لآدم وذرّيّته، والهمزة في ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ﴾ للإنكار والتّعجيب، كأنّه قيل: أعقيب ما وُجد منه تتّخذونه وذرّيّته أولياء من دوني؟ والواو في ﴿وَذُرِّيَّتَهُ﴾ عاطفة ــ وهو الظّاهر ــ أو بمعنى «مع». والفاء في ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ﴾ للتّعقيب، والمراد إمّا إنكار

أن يُعقّب اتّحاده و درّيّته أولياء العلم بصدور ما صدر عنه مع التّعجيب من ذلك، و إمّا تعقيب إنكار الاتّحاد المذكور، و التّعجّب منه إعلام الله تعالى بقبح صنيع اللّعين.

و يلاحظ ثانيًا: أكثرها قصص أو عقيدة مكّيّات، و ألحق بها عدّة آيات مدنيّة لا تتجاوز عشر آيات أكثرها من سورتين البقرة و آل عمران.

و ثالثًا: ليس لهذه المادّة نظائر في القرآن.

ذرع

٤ ألفاظ، ٥ مرّات مكّيّة، في ٤ سور مكّيّة

ذرعًا ٢ : ٢	ذِراعًا ١ : ١
ذَرْعُها ١ : ١	ذِراعَيْهِ ١ : ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الذّراع: من طرف المِرفق إلى طرف الإصبع الوُسطى.

ذَرَعْتُ الثّوب أَذْرَعه ذَرْعًا بالذّراع.

و الذّراع: السّاعد كلّه، و هو الاسم.

و الرّجل ذارِع، و الثّوب مذروع.

و ذرَعْتُ الحائط و نحوه.

و المُذَرَّع: الممسوح بالأَذْرُع. و منهم من يُؤنّث الذّراع، و منهم من يُذكّر، و يصغّرونه على ذُرَيْع، فقط

و الرّجل يُمدّرّع في ساحته تمدريعًا، إذا اتّسع،

و كذلك يتدرّع، أي يتوسّع كيف شاء.

و موت ذريع، أي فاشٍ، إذا لم يتدافنوا، و لم أسمع له فعلًا

و ذرّعه القيء، أي غلبه

و بمذارع الدّابّة: قوائمها، و مَذارِع الأرض: نواحيها

و ثوب مُوَشّى المِذراع

و المُذَرَّع: ولد البقرة، بقرة مُذْرِع، و هن مُذْرِعات و مذاريع، أي ذوات ذرعان.

و الذّراع: سِمة بني ثعلبة من اليمن، و أناس من بني مالك بن سعد من أهل الرّمال.

و ذراع العامل: صدر القناة.

و أذْرِعات: مكان تُنسب إليه الخمور.

و الذّريعة: جمل يُختل به الصّيد، يمشي الصّيّاد إلى جنبه فإذا أمكنه الصّيد رمى؛ و ذلك الجمل يُسيَّب أوّلًا مع الوحش حتّى يألفها

و الذّريعة: حلقة يُتعلّم عليها الرّمي.

و الذّريعة: الوسيلة.

و الذّراع من النّجوم، و تقول العرب: إذا طلع

الدَّرّاع أَمرَّتِ الشمس الكُراع، واشتدّ سمها الشُّعاع.

ويقال للثَّور: مُدَرَّع، إذا كان في أكارعه لُمَعٌ سُود.

والمِدراع: الذَّرّاع، يُدَرِّع به الأرض والثّياب.

ومَدارِع القُرى: ما بَعُد من الأمصار. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٩٦:٢)

سيبويه: الذّراع مؤنّثة، وجمعها أذرع لا غير. وإنّما قالوا: ثمانية[1] لأنّ الأشبار مذكّرة.

(الجَوهَريّ ٣: ١٢١٠)

ومن العرب من لايَنوّن أذرعات، يقول: هذه أذرعاتُ، ورأيت أذرعاتِ بكسر التاء بغير تنوين. والنّسبة إليها أذرَعيّ. (الجَوهَريّ ٣: ١٢١١)

[جمع الذّراع: أذرُع] كسّروه على هذا البناء حين كان مؤنّثًا، يعني أنّ فعالًا وفَعالًا وفِعالًا من المؤنّث حكمه أن يُكسّر على «أفعُل»، ولم يُكسّروا «ذراعًا» على غير «أفعُل»، كما فعلوا ذلك في الأكُفّ.

(ابن سيده ٢: ٧٧)

وقالوا: أذرعاتٌ بالصّرف وغير الصّرف، شبّهوا التّاء بهاء التّأنيث ولم يحفلوا بالحاجز، لأنّه ساكن، والسّاكن ليس بحاجز حصين.

إن سأل سائل فقال: ما تقول فيمن قال هذه أذرعاتٌ ومُسلماتٌ، وشبّه تاء الجماعة بهاء الواحدة، فلم يُنوِّن للتعريف والتأنيث، فكيف يقول إذا ذكّر؟ أيُنوِّن أم لا؟

فالجواب: أنّ التّنوين مع التّنكير واجب هنا لامحالة، لزوال التّعريف، فأقصى أحوال «أذرعات» إذا نكّرتها فيمن لم يصرف أن يكون كـ«حمزة» إذا نكّرتها، فكما تقول: هذا حمزةٌ وحمزة آخر، فتصرف لنكرة لاغير، فكذلك تقول: عندي مسلماتٌ ونظرت إلى مسلماتٍ أخرى، فتنوّن مسلماتٍ، لامحالة. (ابن سيده ٢: ٨٠)

اللَّيث: والذّراع: اسم جامع في كلّ ما يسمّى يدًا من الرُّوحانيّين ذوي الأبدان. (الأزهَريّ ٢: ٣١٤)

هنّ المُدرعات، أي ذوات ذرعان. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٢: ٣١٥)

الكِسائيّ: يقال للمرأة الخفيفة اليد بالغزل: ذَراع. (ابن فارس ٢: ٣٥٠)

الأُمَويّ: التّذريع: الخَنق، وقد ذرّعته إذا خنقته. (الأزهَريّ ٢: ٣١٧)

إذا خنقه حتّى يموت، قيل: ذرّعه.

(الثّعالبيّ: ١٥٣)

ابن شُمَيل: في الحديث: «إنّ رسول الله ﷺ أدرَع دراعيه من أسفل الجُبّة إدراعًا».

«أدرَع دراعيه»، أي أخرجهما.

(الأزهَريّ ٢: ٣١٤)

مدارع الوادي: أضواجه ونواحيه.

(الأزهَريّ ٢: ٣١٧)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: المَذرع: جلدة الذّراعين، الواحدة: مذرَعة، والذّراعان: مافوق الرُّكبة.

(١: ٢٨٠)

قد أذرَعت البقرة، إذا كان لها ذرَع. [ثمّ استشهد

---

(١) قوله: الثوب سبع في ثمانية.

بشعر]

التذريع: سواد يكون في الذّراع. (١: ٢٨٢)

التذريع: أن يُشقّ الثّوب طولًا مكانًا، و بعضه صحيح.

المُذرّع: أن يسيل الدّم من مرفقه إلى كفّه على ذراعيه، كأنّه السّيور. (١: ٢٨٣)

مَذرَعة الغدير: ما استدقّ منه. (١: ٢٨٤)

الذّرَع: ولد البقرة. (الحربيّ ١: ٢٧٨)

المِذرَعة: جلدة الوظيف أسفل من الرُّكبة (الحربيّ ١: ٢٧٩)

المذارع: هي البلاد الّتي بين الرّيف والبرّ، مثل القادسيّة والأنبار، وهي المَرَالف أيضًا.

(الأزهريّ ٢: ٣١٦)

في حديث الحسن، في قوله عزّ و جلّ: ﴿إنّ الّذين فتنوا المُؤمنين و المُؤمنات﴾ البروج: ١٠، قال: «كانوا بمذارع اليمن».

المَذارع، و المَرالق، و البراغيل: قرى بين الرّيف والبرّ، و قيل: سمّيت مَذارع، لأنّها أطراف و نواح (الهرويّ ٢: ٦٧٣)

أبو عُبَيْدة: التّذرّع: قدر ذراع بمكسر فيسقط و التّذرّع و القَصِد عنده [الأصمعيّ] واحد.

(الأزهريّ ٢: ٣١٧)

أبو زَيْد: أذرع فلان في الكلام إذراعًا، و هو مُذرِع، إذا أكثر و أفرط.

وموت ذريع: فاش لا يتدافن أهله.

(الحربيّ ١: ٢٧٩)

ذرّعته تذريعًا، إذا جعلت عنقه بين ذراعك و عضُدك مخنقته. (الأزهريّ ٢: ٣١٧)

ذرّع فلان تذريعًا، إذا حرّك ذراعه في السّعي واستعان بها. (الأزهريّ ٢: ٣١٨)

الأصمَعيّ: في حديث سُيَيْع بن خالد: «فقلت لصاحبي انطلِقْ إلى هؤلاء فنسْمَع حديثهم، ثمّ تضرّع لسوقنا، فكأنّه ضاق به ذرعًا».

عن أبي هريرة، إنّ رسول ﷺ قال: «إذا احتلمتم في الطّريق فدعوا سبع أذرُع».

قوله «فضاق به ذرعًا»، ضِقتُ به ذرعًا، المعنى ضاق ذرعي به، و ذَرْعُه: قدره الّذي يبلُغ [ثمّ استشهد بشعر]

قوله: «سبع أذرُع»، الذّراع و السّاعد شيء واحد، و ثلاث أذرُع. و قال الخليل: الذّراع من طرف المِرْفق إلى طرف الإصبع الوُسطى.

يقال: رقّ ذارع، إذا كان طويلًا [ثمّ استشهد بشعر] (الحربيّ ١: ٢٧٦)

في البعير: الذّراع، و هو بين الوظيف و العضُد، والوظيف هو عظم السّاق. (الحربيّ ١: ٢٧٩)

تذرّع فلان الجريدة، إذا وضعه على ذراعه فشطّبه. [ثمّ استشهد بشعر]

و كلّ قضيب من شجرة خُرص.

(الأزهريّ ٢: ٣١٧)

اللّحيانيّ: يقال: هذه أذرِعاتٌ و يَذْرِعاتٌ.

(الإبدال: ١٣٧)

أبو عُبَيْد: الذّرَع: ولد البقرة الوحشيّة، و أنثه

مُذْرِع. (الأزهريّ ٢: ٣١٥)

امرأة ذَراع، إذا كانت خفيفة اليدين بالغزل.

و يقال: ذرّع فلان لبعيره، إذا قيّده بفضل خطامه في ذراعيه، والعرب تسمّيه: تذريعًا. (الأزهريّ ٢: ٣١٦)

ابن الأعرابيّ: الذَرِع والذَرِع والـذرأ، وهـف واسترعف، إذا تقدّم.

و الذَّرِع: الطّويل اللّسان بالشرّ، و هـو السـيّار اللّيل و النّهار. (الأزهريّ ٢: ٣١٨)

و الذَّرَع: ولد البقرة الوحشيّة. وقيل: إنّما يكون ذرَعًا إذا قوي على المشي، و جمعه: ذِرْعان.

(ابن سيده ٢: ٧٩)

ابن السكّيت: و يقال للمرأة إذا كانت حاذقة بالخرازة أو بالعمل: هي ذَرِعَة في الماء، و المِذْراع: الخفيفة اليدين بالغزل. (تهذيب الألفاظ: ٣٢٨)

الذَّرْع: مصدر ذَرَعْتُ.

و الذَّرَع: ولد البقرة. (إصلاح المنطق: ٤٢)

هذا ثوب سَبْعٌ في ثمانية، فقالوا: سَبْعٌ لأنّ الأذرع مؤنّثة، تقول: هذه ذراع. و قلت: ثمانية، لأنّ الأشبار مذكّرة. (الأزهريّ ٢: ٣١٤)

أبو الهيثم: المُذَرَّع من النّاس: الّذي أمّه أشرف من أبيه، و الهجين: الّذي أبوه عربيّ و أمّه أمة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٢: ٣١٥)

الحَرْبيّ: عن النّبيّ ﷺ: «مَن ذَرَعه القيء، فلا يقض».

و امرأة ذَراع: سريعة اليدين بالمغزل.

و نخلة ذرْع الرّجل: يريد مثل الرّجل في الطّول.

و التذريع: فضل حبْل القيد في الذّراع. يقال: ذرّع له، إذا قُيّد في ذراعه.

و أبطَرْت ناقتك ذَرْعها: إذا حمّلت عليها أكثر ممّا عندها.

و الذَّرَع: ولدُ البقرة، و المُذْرِعة: البقرة.

و رجل مُذَرَّع: أمّه أشرف من أبيه.

عن أبي خليفة: يذرَعه القدير: ما استدقّ منه.

و ثور مُذرَّع: في أكارعه لُمَعٌ سُود [ثمّ استشهد بشعر] قوله: «من ذَرَعه القيء» أي أفرط عليه.

و ذراع العامل: صدر القناة.

و الذّراع: منزل من منازل القمر، و هو أوّل الأسد، و هما كوكبان ضخمان بين الهَنْعة و النَّثْرة، يطلُع في سبع من تمّوز، و يسقط في ستّ من كانون الآخر.

و الذّريعة: جمل يُختَل به الصّيد، يُسَيَّب مع الوحش، فتأنس به، ثمّ يمشي رجل إلى جنبه فيرمي الصّيد. (١: ٢٧٦ ـ ٢٨٠)

المُبرّد: إنّ المُذَرَّع لا تعي حؤولته

كالبغل يعجز عن شوط المحاضير

إنّما سمّي مُذرّعًا للرّقمتين في ذراع البغل، و إنّما صارتا فيه من ناحية الحمار. (١: ٣١٥)

المَذْرَع: رقّ مُسلَّح، حين سُلخ ممّا يلي الذّراع. (١: ٣٩٥)

يقال: ضِقْتُ بالأمر ذَرْعًا، إذا لم تجد في قدرتك القيام به، و هو مأخوذ من الذّراع، لأنّ فيها القوّة. (النّحّاس ٣: ٣٦٧)

ابن دُرَيْد: الذَّرْع، من قولهم: ضاق ذَرْعي عن كذا و كذا، إذا لم أُطِقْه، و ضِقْتُ به ذَرْعًا و ذِراعًا كذلك.

و ذِراع الإنسان و الدّابّة: معروفة؛ و الجمع أَذْرُع، مؤنّثة.

و فرس ذريع بيّن الذَّراعة، إذا كان واسع الشَّحْوة كثير الأخذ من الأرض بقوائمه.

و تكلّم الرّجل فأَذْرَع في كلامه، إذا اتّسع فيه؛ و المصدر: الإذراع.

و ذَرَعه القيءُ، إذا سبقه فخرج من فيه.

و الذَّرَع: ولد البقرة الوحشيّة؛ و الجمع: ذِرْعان.

و مِذْراع الدّابّة: أحد قوائمها؛ و الجمع: مَذارع.

و ذكر الخليل أنّ مِذْراع الأرض: نواحيها، و لم يجئ بها من البصريّين غيره.

و أَذْرِعات: موضع معروف.

و الذَّريعة: جمل يستتر به الصّائد لئلّا يراه الصّيد ثمّ يرميه.

و فلان ذريعتي إلى فلان، إذا تسبّبت به إليه.

و تذرّع فلان في الكلام، مثل أَذْرَع. و وردت الإبل الكَرَع فتذرّعته، أي و ردته فخاضته بأذرعها. و ضبع مُذَرَّعة، إذا كان في يديها خطوط سُود.

و الذِّراع: نجم من نجوم السّماء.

و أمر ذريع: واسع.

و بقرة مُذْرِع، إذا كان معها ذَرَع؛ و الجمع مُذْرِعات.

و ذَرَعْتُ البعير أَذْرَعُه ذَرْعًا، إذا وطئت على ذراعه ليركب صاحبك.

و تذرّعت المرأة، إذا شقّت الخوص لتجعل منه حصيرًا.

و يقال للكلاب: أولاد ذارع و أولاد زارع و أولاد و زع (٢، ٣٠٨)

القاليّ: [الأجزاء] في اليد: الرُّسغ، ثمّ الوظيف، ثمّ الرُّكبة، ثمّ الذّراع، ثمّ العضُد، ثمّ الكتف. (٢، ٢٤٦)

الأزهريّ: رجل ذريع اليد بالكتابة، أي سريع اليد.

و إنّما سُمّي المُدرَّع مُدَرَّعًا تشبيهًا بالبغل، لأنّ في ذراعيه رَقْمتين كرقمتي ذِراع الحمار نزع بهما إلى الحمار في الشبه، و أمّ البغل أكرم من أبيه. المَذارع: الزِّفاق، واحدها مارع.

و يقال: ذرّع فلان لبعيره، إذا قيّده بفضل خطامه في ذراعيه، و العرب تسمّيه تذريعًا.

و يقال: ضِقْتُ بالأمر ذَرْعًا و ذِراعًا، نصب ذَرْعًا لأنّه خرج مفسِّرًا محوّلًا، لأنّه كان في الأصل: ضاق ذَرْعي به، فلمّا حوّل الفعل خرج قوله: ذَرْعًا مفسِّرًا، و مثله: قَرِرْتُ به عينًا و طِبْتُ به نفسًا.

و الذَّرْع يوضع موضع الطّاقة، و الأصل فيه: أن يَذْرَع البعير بيديه في سيره ذَرْعًا على قدر سعة خطوه، فإذا حملته على أكثر من طوقه، قلت: قد أبطرْتَ بعيرك ذَرْعَه، أي حملته من السّير على أكثر من طاقته حتّى يبطر و يمُدّ عنقه ضعفًا عمّا حُمل عليه.

و من أمثال العرب السّائرة: هو لك على حبل الذّراع، أي أُعجّله لك نقدًا، و الحَبْل عِرق في الذّراع.

و يقال: مالي به ذَرْع و لا ذراع، أي ما لي به طاقة.

و فرس ذَريع: سريع واسع الخَطْو

و فرس مُدَرَّع إذا كان سابقًا. و أصله: الفرس يلحق الوحشيّ و فارسه عليه، فيطعنه طعنةً تفور بالدّم فتلطّخ ذراعي الفرس بذلك الدّم، فيكون علامة لسبقه

و الضّبع مُدرَّعة: لسواد في أذرعها

و ذَرعات الدّابّة: قوائمها

و يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي و وُصلتي الّذي به أتسبّب إليك. أخذ من الذّريعة، و هو البعير الّذي يستتر به الرّامي من الصّيد، و يخاتله حتّى يُمكنه فيرميه

[و حكى قول الأصمعيّ و أبي عُبَيد و أبي عُبَيدة في معنى «التذرّع» ثمّ قال:]

و قول الأصمعيّ أشبههما بالصّواب.

و يقال: ذرّع البعير يده، إذا مدّها في السّير

و يقال: اقصِد بذَرْعك، أي لاتعْدُ بك قَدْرك

و يقال: هذه ناقة تُذارع بُعْدَ الطّريق، أي تمدّ باعها و ذراعها لتقطعه. و هي تُذارع الفلاة و تَذرّعها، إذا أسرعت فيها كأنّها تقيسها

و يقال: ذرّع فلان بكذا، إذا أقرّ به؛ و به سُمّي: المُدرّع، أحد بني خفاجة بن عُقَيل و كان قتل رجلًا من بني عجلان، ثمّ أقرّ بقتله فأُقيد به، فسُمّي المُذَرّع

و في نوادر الأعراب: أنت ذرّعت بيننا هذا و أنت سحَلْتَه، يريد: سبّبته.

و رجل ذرِع: حسَن العشرة و المخالطة.

و يقال: دارعتُه مُدارَعة، إذا خالطته

و يقال: ذرَعَه القيء، إذا سبق إلى فيه، و قد أذرَعَه الرّجل، إذا أخرجه. [و استشهد بالشّعر ٦ مرّات]

(٢: ٣١٤ـ٣١٨)

الصّاحِب: الذّراع: اسم جامع لكلّ ما يسمّى يَدًا من الرُّوحانيّين، و يُذكّر و يؤنّث. و سِمة لبني ثَعْلَبة من اليمن، و صدر القناة، و اسم نجم أيضًا

و ذرّع في السّباحة: اتّسع

و ثَورٌ مُدرَّع في أكارعه لُمَع سُود.

و الحمار مُدَرَّع: للرّقْمة الّتي في ذراعه

و رجل مُدْرَع: مُقْرِف، و كذلك الأذرَع. و قيل: الأذرَع: ابن العربيّ للمَولاة؛ و الأوّل أصحّ.

و المُذْرِعة الضّبع، إذا كان في ذراعها خطوط

و المُذَرَّع: الّذي وُجِئ في نحره، فسال الدّم على ذراعه

و ذَرَّعَه و تَذَرَّع له و ذرّعه ـ بالتّخفيف ـ أيضًا: خنقه من ورائه بالذّراع.

و قيل: أسْرَطتُه ذراعي، إذا وَضَعْتَ ذراعك على عنقه لتخنقه

و سألته عن أمره فذرّع لي شيئًا، أي بسط

و ذرّع في السّعي: استعان بيديه و حرّكهما فيه.

و ذرّع البشير: أومأ بيده علامةً للبشارة.

و أسير مُذرَّع: مُسح ذراعاه بالطّيب، و كان يُفعَل ذلك إذا أرادوا قتله

و موت ذريع: فاش حتّى لايتدافنوا

و الذّريعة و الذُّرْعة: الوسيلة.

و ذرعتُ له عند فلان: شفَعْتُ، و أنا ذريع عنده.

وذَرَعْتُ به وأذْرَعْتُ به: تشفَّعْتُ.

والذَّريعة: جمل يُختَل به الصَّيد فيُرمى من ورائه. ورجل ذَرِع: مُستذرع بها وهي أيضًا الحلقة يُتعلّم عليها الرّمي.

وذَرَعَه القيء: غلبه.

وذَرَعَ ذَرْعًا: أسرع.

والذَّرُوع: الخفيف السّير.

والذَّرعة من الإبل: الكثيرة الأخذ من الأرض.

وامرأة ذَرَاع وذرعة: سريعة الغزل، وذرع.

وذرعت رجلاه: أسرتا.

والذَّرْع في السَّير: انبسط.

ويقال لمن يتوعّد على غير تحقيق: قصيرٌ بذَرْعِله.

ومذاريع الدّابّة: قوائمها، والواحد مِذْراع.

ومَذارع الأرض: أطرافها، الواحد مِذْرَعَة.

والذَّرَع: البيض، والجمع ذِرْعَان.

وبقرة مُذْرِع: معها ذرعُها.

وأذرِعات وأذْرُع: مكانان يُنْسَب إليهما الخمر.

وزِقٌّ ذارعٌ وذَرِعٌ: كثير الأخذ من الشراب، وزقاق ذوارع، وكأنّها من الناقة الذَّرعة، ويقال: قيل لها ذلك، لأنّها سُلِخَت من قِبَل ذراعيها.

والذّرّاع من الجمال: الّذي يُسانُّ الناقة بذراعه فيتنوّخها.

والإدراع: الفيض بالذّراع، والإكثار في الكلام.

والتَّذَرُّع: تشقّق الشّيء، شُقّةً شُقّةً على قدر الذّراع في الطّول. (١: ٦٢٤)

الخطّابيّ: من أوعية الخمر الذّوارع، وهي زقاقٌ صغار. قال ابن قُتَيْبَة: لا واحد لها من لفظها، وأخبرني الرُّقْيّ، قال: قال ثَعْلَب: واحدها ذارع. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٦٠)

في حديث الحسن: «قومًا كانوا مَذاريع اليمن».

ونقل قول أبي عمرو الشّيبانيّ في معنى المذارع ثمّ قال:]

ويقال: إنّما سُمّيت مذارع، لأنّها أطراف البلاد ونواحيها، ومنه مَذارع الدّابّة، واحدها: مِذراع. (٣: ٩٩)

الجوهَريّ: ذراع اليد يُذَكّر ويُؤنّث.

والذّراع: ذراع الأسد، وهما كوكبان نيّران ينزلهما القمر.

والذّراع: سِمَة في ذراع البعير.

وقولهم: هو مِنّي على حَبْل الذّراع، أي مُعَدٌّ حاضر.

والذّراع: ما يُذرع به.

ويقال لصدر القناة: ذراع العامل.

والذّراع بالفتح: المرأة الخفيفة اليدين بالغزل، وقد ذرعت الثّوب وغيره ذَرْعًا.

وذرعه القيء، أي سبقه وغلبه.

وتقول: أطرتُ فلانًا ذرعه، أي كلّفته أكثر من طوقه.

ويقال: ضِقْتُ بالأمر ذَرْعًا، إذا لم تُطِقْه ولم تَقْوَ عليه.

وأصل الذّرع إنّما هو بسط اليد، فكأنّك تريد: مددتُ يدي إليه فلم تنله. وربّما قالوا: ضِقتُ به ذراعًا.

و قولهم: اقْصِدْ بذَرْعك، أي ارْبَعْ على نفسك.

و قولهم: الثّوب سبْعٌ في ثمانية، إنّما قالوا: سبْع، لأنّ الأذرع مؤنّثة.

و الذّراع: الزّقّ الصّغير يُسلخ من قِبَل الذّرع، والجمع: دوارع، و هي للشّراب.

و درّعه تذريعًا، أي خنقه.

و التّذريع في المشي: تحريك الذّراعين.

و يقال أيضًا للبشير إذا أومأ بيده: قد ذرّع البشير.

و ثور مُذرّع، إذا كان في أكارعه لُمَعٌ سُود.

و الذّرَع بالتّحريك: الطّمَع.

و الذّرَع أيضًا: ولد البقرة الوحشيّة، تقول منه: أذرعت البقرة فهي مُذْرع.

و الإذراع أيضًا: كثرة الكلام و الإفراط فيه، و كذلك التّذرّع. و أرى أصله من مَدّ الذّراع، لأنّ المُكثر قد يفعل ذلك.

و التّذرّع أيضًا: تقدير الشّيء بذراع اليد.

و المُذَرِّع بكسر الرّاء مشدّدة: المطر الّذي يرسخ في الأرض قدر ذراع.

و المُذرَّع: الّذي أمّه أشرف من أبيه، هذا بفتح الرّاء. و يقال: إنّما سمّي مُذرّعًا بالرّقمتين في ذراع البغل، لأنّهما أتياه من ناحية الحمار.

و المَذارع: المراقِف، و هي البلاد بين الرّيف و البَرّ الواحد: مِذْرَاع.

و يقال للنّخيل الّتي تقرب من البيوت: مَذارع.

و مَذارع الدّابّة: قوائمها.

و الذّريعة: الوسيلة. و قد تذرّع فلان بذريعة، أي توسّل، و الجمع: الذّرائع، مثل الذّريئة و هي النّاقة الّتي يستتر بها الرّامي للصّيد.

و فرس ذريع: واسع الخَطْو بيّن الذّرعة.

و قوائم ذرعات، أي سريعات.

و قتل ذريع، أي سريع. يقال: قتلوهم أذرعَ قَتْل.

و أذرعات بكسر الرّاء: موضع بالشّام تُنسب إليه الخمر، و هي معرفة مصروفة، مثل عرفات. [و استشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٣: ١٢٠٩)

ابن فارس: الذّال و الرّاء و العين أصل واحد، يدلّ على امتداد و تحرّك إلى قُدُم، ثمّ تُرجَع الفروع إلى هذا الأصل.

فالذّراع ذراع الإنسان، معروفة. و الذّرْع مصدر ذرعتُ الثّوب و الحائط و غيره.

ثمّ يقال: ضاق بهذا الأمر ذَرْعًا، إذا تكلّف أكثر ممّا يُطيق فعجز. و يقال: ذرعه القيء، سبقه.

و مَذارع الدّابّة: قوائمها، و الواحد: مِذراع. و تذرّعت الإبل الماء: خاضت بأذرُعها.

و مَذارع الأرض: نواحيها، كأنّ كلّ ناحية منها كالذّراع.

و يقال: ذرّعْتُ البعير: وَطِئتُ على ذراعه ليركب صاحبي.

و تذرّعت المرأة الخُوص، إذا فتَلته، و ذلك أنّها تُمِرّه مع ذراعها.

و الذّريعة: ناقة يتستّر بها الرّامي يرمي الصّيد، و ذلك أنّه يتذرّع معها ماشيًا.

و من الباب: تذرّع الرّجل في كلامه، و الإذراع.

كثرة الكلام، و فرس ذريع: واسع الخَطْو بَيِّن الذَّراعة وقوائم ذَرِعاتٌ: خفيفات.

و الذِّراعان: نجمان، يقال: هما ذِراعا الأسد.

و يقال: ثورٌ مُذَرَّعٌ، إذا كان في أذرُعه لُمَع سُود.

و مطر مذرِّعٌ، و هو الّذي إذا حُفِر عنه بلغ من الأرض قَدْر ذِراع.

و المُذَرَّع من الرِّجال: الّذي يكون أُمّه عربيّة وأبوه خسيسًا غير عربيّ. و إنّما سمّي مُذرَّعًا بالرَّقْمَتَين في ذراع البَغْل، لأنّهما أتتا من قِبَل الحمار.

و يقال للرَّجل تَجِدُه أمرًا حاضرًا: هو لك منّي على حَبْل الذِّراع.

و يقال لصَدْر القناة: ذراع العامل.

و الذِّراعان: هضبتان.

و المَدارع: ما قَرُب من الأمصار، مثل القادسيّة من الكوفة.

و المَدارع من النّخل: القريبة من البيوت.

و زِقٌّ مِذْراع، أي طويل ضخم.

ويقال: ذرّع لي فلان شيئًا من خبر، أي خبّرني.

ويقال: ذرّع الرَّجل في سعيه، إذا عدا فاستعان بيديه و حرّكهما.

و يقال للبشير إذا أومأ بيده: قد ذرّع البشير، و هو علامة البشارة. (٢: ٣٥٠)

أبو هلال: الفرق بين الوسيلة و الذّريعة: أنّ الوسيلة عند أهل اللّغة هي القُربة، و أصلها من قولك: سألت أسأل، أي طلبت، و هما يتساءلان، أي يطلبان القربة الّتي ينبغي أن يُطلب مثلها. و تقول: توسّلت إليه بكذا، فتجعل «كذا» طريقًا إلى بُغيتك عنده.

و الذّريعة إلى الشّيء، هي الطّريقة إليه، و لهذا يقال: جعلت كذا ذريعة إلى كذا، فتجعل الذّريعة هي الطّريقة نفسها، و ليست الوسيلة هي الطّريقة، فالفرق بينهما بيّن. (٢٤٨)

الهَرَويّ: في صفته ﷺ: «كان ذريع المشي»، أي سريع المشي، واسع الخُطْوة. و فرس ذريع: سريع خفيف، و امرأة ذراع: خفيفة اليدين بالغزل.

و منه الحديث: «خير كنّ أذرَعُكُنّ للمِغزل»، أي أخفّكنّ يدًا به، و يجوز أقدَرُكنّ عليه.

و في الحديث: «فكسر ذلك في ذرعي» أي ثبّطني عمّا أردته، و ذرع الإنسان: طوقه.

و سمعت أبا أحمد القرشيّ يقول: العرب تقول عند التّهدّد: اقْصِدْ بذرعك، أي استمر بطاقتك و من القصد في الأُمور، أي اقصد من الأمور ما يبلغه طوقك. (٢: ٦٧٣)

ابن سيده: الذِّراع: ما بين طرف المِرْفَق إلى طرف الأصبع الوُسطى، أُنثى و قد تُذَكَّر.

قال سيبَوَيه: سألت الخَليل عن «ذِراع»، فقال: ذراع كثر في تسميتهم به المذكّر، و تمكّن في المذكّر، فصار من أسمائه خاصّة عندهم، و مع هذا فإنّهم يصفون به المذكّر، فيقولون: هذا ثوبٌ ذِراع، فقد تمكّن هذا الاسم في المذكّر، و لهذا إذا سمّي رجلًا بـ«ذراع» صرفه في المعرفة و النّكرة، لأنّه مذكّر سُمّي به مذكّر، ولم يعرف الأصمعيّ التّذكير في الذّراع.

و الجمع أذْرُع.

و الذّراع من يدي البعير: فوق الوظيف، و كذلك من الخيل و البغال و الحمير

و الذّراع من أيدي البقر و الغنم: فوق الكُراع

و ذُرِّع لرجل: رفع ذراعَيه مُنذرًا أو مبشّرًا.

و ثورٌ مُذرّع: في أكارعه لُمَعٌ سُود. و حمار مُذرَّع لمكان الرَّقْمة في ذراعه.

و المُذرَّعة: الضّبُع، لتخطيط ذراعَيها، صفة غالبة

و أسد مُذرّع: على ذراعيه دَمٌ.

و التّذريع: فضل حَبْل القيد يُوثَق بالذّراع، اسم كالتثبيت، لا مصدرًا كالتصويب.

و ذَرَّع البعير و ذَرَّع له: قيّد في ذراعيه جميعًا

و ثَوبٌ مُوشيُّ الذّراع، أي الكُمّ، و مَوشيُّ المذارع كذلك، جُمع على غير واحده، كملامح و محاسن.

و ذرع الشّيء يذْرَعه ذرْعًا: قدّره بالذّراع

و ذرْع كلّ شيء: قَدْرُه من ذلك.

و ذرع البعير يَذْرَعه ذرْعًا: وطِئه على ذراعيه لِيركب صاحبه.

و ذَرَّع الرّجل في سباحته: اتّسع و مدّ ذراعيه.

و ذَرَّع بيديه: حرّكهما في السّعي، و استعان بهما عليه

و تذَرّعت الإبل الماء: خاضته بأذرُعها.

و مِذْراع الدّابّة: قائمتها تَذرَع بها الأرض.

و مذرَعها: ما بين رُكبتها إلى إبطها

و فرس ذَرُوع: بعيد الخُطى، و كذلك البعير

و ذارَع صاحبه فذَرَعه: غلبه في الخَطو.

و الذّرْع: البدن. و أطرق ذرعي: أبلى بدني و قطع علىّ معاشي.

و رجل واسع الذّرْع و الذّراع، أي الخُلُق، على المثل

و الذّرْع: الطّاقة. و ضاق بالأمر ذَرْعُه و ذراعُه: أي ضعُفت طاقته، و لم يجد من المكروه فيه مَخلَصًا.

و ضاق به ذَرْعًا كذلك، و الجمع: أذرُع و ذراع.

و ذراع القناة: صدرها لتقدّمه كتقدّم الذّراع

و الذّراع: نجم من نجوم الجَوزاء على شكل الذّراع

و الذّراع: سِمَة في موضع الذّراع، و هي لبني ثَعْلَبة من أهل اليمن، و ناس من بني مالك بن سعد من أهل الرّمل.

و ذَرَّع الرّجل و ذرّع له: جعل عُنقه بين ذراعيه فخنقه، ثمّ استعمل في غير ذلك ممّا يُحنق به

و ذرّعه: عتله

و موت ذريع: فاشٍ.

و أمر ذريع: واسع.

و ذرعه القيء: غلبه

و ذرّع بالشّيء: أقرّ

و بقرة مُذرِع: ذات ذَرَع.

و المذارع: النّخل القريبة من البيوت.

و المذارع: ما دانى المصر من القرى الصّغار

و المذارع: البلاد الّتي بين الرّيف و البَرّ كالقادسيّة و الأنبار

و مَذارع الأرض: نواحيها.

و المُذرَّع: الّذي أُمّه عربيّة و أبوه غير عربيّ.

والذَّريعة: الوسيلة.

والذَّريعة: جَمَل يُختَل به الصَّيد، يمشي الصَّيّاد إلى جنبه فيرمي الصَّيد إذا أمكنه، وذلك الجمل يُسَيَّب أوّلًا مع الوحش حتّى تألفه.

والذَّريعة: السَّبب إلى الشّيء، وأصله من ذلك الجمَل.

والذَّريعة: حَلْقَة يُتعلَّم عليها الرَّمْي.

والذَّريع: السَّريع.

وأذرَع في الكلام وتذرَّع: أكثر.

والذَّراع والذَّرّاع: الخفيفة اليدين بالغزل، وقيل: الكثيرة الغزل القويّة عليه، وما أذرَعها! وهو من باب أحنك الشّاتين، في أنّ التّعجّب من غير فعل.

وتذرّعت المرأة: شقّت الخُوص لتعمل منه حصيرًا.

وزِقٌّ ذارع: كثير الأخذ من الماء ونحوه.

والمذارع والمِذْرَع: الزِّقّ الصَّغير.

وابن ذارع: الكلب.

وأذرُع وأذرِعات: موضعان تُنسَب إليهما الخمر

[واستشهد بالشّعر ٧ مرّات] (٢: ٧٧)

الرّاغب: الذّراع: العضو المعروف، ويُعبَّر به عن المذروع، أي الممسوح بالذّراع. قال تعالى: ﴿فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ الحاقّة ٣٢ يقال: ذراع من الثّوب والأرض.

وذراع الأسد: نجم، تشبيهًا بذراع الحيوان.

وذراع العامل: صدر القناة.

ويقال: هذا على حَبْل ذراعك، كقولك: هو في كفّك، وضاق بكذا ذرعي، نحو: ضاقت به يدي.

وذرَعتُه: ضربت ذراعه، وذرَعتُ: مددتُ الذّراع، ومنه: ذرَع البعير في سيره، أي مدّ ذراعه، وفرس ذريع وذَرُوع: واسع الخطو.

ومُذَرَّع: أبيض الذّراع.

وزقٌّ ذراع، قيل: هو العظيم، وقيل: هو الصّغير، فعلى الأوّل هو الّذي بقي ذراعه، وعلى الثّاني هو الّذي فُصِل ذراعه عنه.

وذرَعه القيْء: سبقه.

وقولهم: ذرَع الفرس، وتذرّعت المرأة الخُوص، وتذرّع في كلامه، تشبيهًا بذلك، كقولهم: سفسف في كلامه، وأصله: من سفيف الخُوص. (١٧٨)

الزّمخشريّ: ذرَعتُ الثّوب بذراعي، وهي من طرف المِرفق إلى طرف الوُسطى، ثمّ سُمّي بها العود المقيس بها.

وذرّع في سيره وباع فيه، إذا مدّ ذراعه وباعه.

وناقة ذارعة: بائعة. وتقول: عندي ناقة تباجرة بائعة، وذارعة بائعة.

وذرَعتُ لبعير، وطِئتُ على ذراعه ليركب صاحبي.

وبعير قويّ المذارع، وهي قوائمه.

وفرس ذَريع: واسع الخَطْو، وقد ذرُع ذراعة، وقوائم ذريعات.

وتحتي فرس ذريعة العُنق، وفلان ذريع المشية.

وامرأة ذارع وذَرّاع: سريعة اليدين بالغزل.

ونخلة ذَرْع رجل، أي قامته

و تذرّعت الإبل الماء: خاضته بأذرُعها.

و ذرّع الرّجل في سعيه تذريعًا: استعان بيديه.

و يقال للبشير إذا أومأ بيده: قد ذرّع البشير.

و ذرّع في سباحته.

و من المجاز: ضاق بالأمر ذَرْعًا و ذراعًا، إذا لم يُطقه.

و أبطَرتُ ناقتك ذرْعها: كلّفتها ما لم تُطق.

و اقْصِدْ بذَرْعك و ارْبَعْ على ظلعك: ارْفق بنفسك.

و ما لك عليّ ذراع، أي طاقة

و طلعتُ في مذارع الوادي، و هي أمواجه و نواحيه

و قد أذرَع في كلامه و هو يُذْرِع فيه إذراعًا و هو الإكثار

و فلان ذريعتي إلى فلان، و قد تذرّعتُ به إليه، أي توسّلت.

و سألته عن أمره فذرّع لي منه شيئًا، أي وطّأ.

و ذرّعتُ لفلان عند الأمير: شفعت له، و أنا ذريع له عنده.

و ناقة تذرّع المفازة و تُذارعها: تقطعها بسرعة كأنّها تقيسها و تذارعت الإبل المفازة.

و وقع فيهم موت ذريع: سريع فاش، و ذلك إذا لم يتدافنوا.

و استوى كذراع العامل، و هو صدر القناة

و هو لك منّي على حبْل الذّراع، أي حاضر قريب.

و جعلتُ أمرك على ذراعك، أي اصنَع ما شئت.

[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة ١٤٢)

[في حديث]: «إنّ الله تعالى أوحى إلى إبراهيم ﷺ أن ابن لي بيتًا، فضاق إبراهيم بذلك ذرعًا ...».

الذّراع: اسم الجارحة من المِرفق إلى الأنامل، و الذّرْع: مدّها، و معنى ضيق الذّرع في قولهم ضاق به ذرْعًا ـ قِصَرها، كما أنّ معنى سَعَتها و بسطها: طولها، ألا ترى إلى قولهم: هو قصير الذّراع و الباع و اليد، و مديدها و طويلها في موضع قولهم: ضيّقها و واسعها، و وجه التّمثيل بذلك أنّ القصير الذّراع إذا مدّها ليتناول الشّيء الّذي يتناوله من طالت ذراعه تقاصر عنه، و عجز عن تعاطيه، فضُرب مثلًا للّذي سقطت طاقته دون بلوغ الأمر و الاقتدار عليه

(الفائق ٢: ٨)

الحسن رحمه الله تعالى: «سُئل عن القَيْء يذرع الصّائم...» فقال: هل راع منه شيء؟...

ذرعه القَيْء، إذا غلبه و سبقه. (الفائق ٢: ٩)

المَدينيّ: في الحديث: «من ذرَعه القَيْء فلا قضاء عليه». يعني في الصّوم، أي غلبه، و قيل: سبقه، و قيل أفرط عليه.

و منه: «موت ذريع»، أي سريعٌ فاشٍ، لا يتدافن أهله

في حديث المغيرة رضي الله عنه: «أنّ النّبيّ ﷺ ادّرع ذراعيه ادّراعًا من أسفل الجُبّة»، أي أخرجهما و نزع ذراعيه عن الكُمّين، فأخرجهما من تحت الجُبّة.

و وزنه «افتعل» من درع، أي مدّ ذراعيه و يجوز

بالدّال وبالذّال معًا، كما ذكرنا في «ذمر» ويقال: أذرع وذرّع إليه بيده، أي حرّكها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: الذّرع: مدّ الذّراع، وضيق الذّراع: قِصَرُها عن بلوغ ما يريد أن يتناوله، وعَجْزُها عن ذلك، كما أنّ سَعة الذّراع وبسطها: طولها وقدرتها على ما يريد. كما يقال: هو باسط الذّراع بالخير وغيره.

وفي حديث عائشة وزينب: «قالت زينب لرسول الله ﷺ: حسبك إذ قلّبَت لك ابنة أبي قحافة ذُرَيّعَتَيْها».

الذُّرَيّعَة: تصغير الذّراع، ولحوق الهاء فيها لكونها مؤنّثة، ثمّ ثنّتها مصغّرة، وأرادت به: ساعِدَيْها (١: ٦٩٧)

ابن الأثير: في حديث ابن عوف: «قلّدوا أمركم رَحْب الذّرع» أي واسع القوّة والقدرة والبطش. والذّرع: الوُسْع والطّاقة.

ومنه الحديث: «فكَبُر في ذرعي» أي عظُم وقعُه وجَلّ عندي.

والحديث الآخر: «فكسر ذلك من ذَرْعي» أي ثبّطني عمّا أردته.

ومنه الحديث: «فأكل أكلًا ذريعًا» أي سريعًا كثيرًا. (٢: ١٥٨)

الصّغانيّ: وذرّع لي فلان شيئًا من خبره، أي خبّرني به.

وذرّع فلان لبعيره، إذا قيّده بفصل خطامه في ذراعه. [إلى أن قال:]

ووردت الإبل الكَرَع فتذرّعتْه، أي وردته فخاضته بأذرُعها.

والاذّراع والاندراع: الاندراء.

الأذرَع: المِقْرف، مثل المذرّع.

والمذرَّع: الّذي وُجئ في نحره فسال الدّم على ذراعه. (٤: ٢٥٣)

الفَيّوميّ: الذّراع: اليد من كلّ حيوان، لكنّها من الإنسان من المِرْفق إلى أطراف الأصابع.

وذراع القياس أنثى في الأكثر، ولفظ ابن السّكّيت: الذّراع أنثى وبعض العرب يُذكّر. قال ابن الأنباريّ: وأنشدنا أبو العبّاس عن سَلَمة عن الفرّاء شاهدًا على التأنيث، قول الشّاعر:

أرمي عليها وهْيَ فَرْع أجمع
وهْيَ ثلاث أذرع وإصبع

وعن الفرّاء أيضًا: الذّراع أنثى، وبعض عُكْل يُذكّر، فيقول: خمسة أذرع. قال ابن الأنباريّ: وليجيجه الأصمعيّ التذكير.

وقال الزّجّاج: التذكير شاذّ غير مختار، وجمعها أذرُع وذُرْعان، حكاه في «العُباب».

وقال سيبويه: لا جمع لها غير أذرُع وذراع القياس ستّ قبضات معتدلات، ويسمّى: ذراع العامّة، وإنّما سمّي بذلك، لأنّه نقص قبضةً عن ذراع المَلِك، وهو بعض الأكاسرة، نقله المُطرِّزيّ.

وذرَعْتُ الثّوب ذَرْعًا من باب «نفع»: قِستُه بالذّراع.

وضاق بالأمر ذَرْعًا: عجز عن احتماله.

وذَرْع الإنسان: طاقته الّتي يبلغها.

وذرعه القيء ذَرْعًا: غلبه وسبقه.

والذَّريعة: الوسيلة؛ والجمع الذَّرائع.

والذَّريع: السَّريع وزنًا ومعنًى.

وتذرّع في كلامه: أوسع منه. (١: ٢٠٧)

الفيروزاباديّ: الذِّراع، بالكسر، من طرف المِرْفَق إلى طرف الإصبع الوُسْطى والسّاعد، وقد تُذكَّر فيهما، جمعه: أذرُع وذُرْعان، بالضّمّ، ومن يَدَي البقر والغنم، فوق الكُراع، ومن يَدَي البعير فوق الوظيف، وكذلك من الخيل والبغال والحمير.

ولا تُطعِم العبد الكُراع فيطمع في الذّراع.

وذرَع الثّوب، كـ«منع»: قاسه بها، والقَيْءُ فلانًا: غلبه وسبَقه، وعنقه: شنَعه، والبعير: وطئ على ذراعه ليركبه أحد، وفلانًا: خنقه من ورائه بالذّراع، كذرّعه.

ورجل واسع الذّراع والذَّرع، أي الخُلُق، على المثل.

وضاق بالأمر ذَرْعُه وذراعه، وضاق به ذَرْعًا، ضعفت طاقته، ولم يجد من المكروه فيه مَخلَصًا.

وككتاب: سِمَة في ذراع البعير، ورحبة بني نعيمة باليمن، وناس من بني مالك بن سعد وحصبتان في بلاد عمرو بن كلاب، وصدر القناة، وما يُذرَّع به حديدًا أو قصبيًّا، ومنزل للقمر، وهو ذراع الأسد المبسوطة. وللأسد ذراعان: مبسوطة ومقبوضة، وهي الّتي تلي الشّام، والقمر ينزل بها، والمبسوطة تلي اليمن، وهي أرفع في السّماء وأمدّ من الأخرى، وربّما عدل القمر فنزل بها، تطلع لأربع يخلون من تمّوز، وتسقط لأربع يخلون من كانون الأوّل.

وكسحاب: الخفيفة اليدين بالغزل، ويُكسَر

وكشدّاد الجمل يُساند النّاقة بذراعه فيتنوّخها.

والزِّقّ الصّغير يُسلَخ من قِبَل الذّراع.

وكفرِح شرب به، وإليه: تشفّع، ورجلاه: أعيتا.

والأذرَع: المُقْرِف، أو ابن العربيّ للمُتولّاة، والأفصح.

وأذْرِعات، بكسر الرّاء وتُفتَح: بلد بالشّام، والنّسبة أذرَعيّ بالفتح.

وأولاد دارِع أو ذِراع، بالكسر: الكلاب والحمير.

والذَّرَع، محرّكة: الطّمع، وولد البقرة الوحشيّة؛ جمعه: ذِرْعان بالكسر، والنّاقة الّتي يستتر بها رامي الصّيد، كالذّريعة.

وكصبور وأمير: الخفيف السّير الواسع الخَطْو، من الخيل والبعير.

وكسفينة: الوسيلة، كالذُّرعة بالضّمّ.

والمَذاريع: النّواحي أو القرى بين الرّيف والبرّ، كالمذارع، وقوائم الدّابّة، والنّخيل القريبة من البيوت، واحد الكلّ: مِذْراع.

وكأمير: الشّفيع، والسّريع، ومن الأمور: الواسع، والموت الفاشي.

وككتِف: الطّويل اللّسان بالشّرّ، والسّيّار ليلًا ونهارًا، والحسَن العِشْرة.

والذّرعات، كفرحات: السّريعات، الواسعات الخَطْو البعيدات الأخذ من الأرض.

وأذرَعت البقرة: صارت ذات ولد، وفي الكلام: أفرط، كتذرّع، وقبض بالذّراع، وذراعيْه من تحت الجُبّة: أخرجهما، كادّرَعهما، على «افتعل»، وروي

في الحديث بالوجهين.

و كمعظّم: الّذي وُجئ في نحره فسال الدّم على ذراعه، والفرس السّابق، أو الّذي يلحق الوحشيّ و فارسه عليه، فيطعنه طعنة تفور بالدّم، فتُلطّخ ذراعي الفرس، و من الثّيران: ما في أكارعه لُمَعٌ سود، و من أمّه أشرف من أبيه، كأنّه حُمّي بالرّقمتين في ذراع البغل، لأنّهما أتتاه من ناحية الحمار.

و كمحدّث: لقب رجل من بني خفاجة بن عقيل، قتل رجلًا من بني عجلان، ثمّ أقرّ بعطه فأقيد به، و لطّر يَرْسَخ في الأرض قدر ذراع.

و كمعظّمة: الضّبع في ذراعها خطوط.

و ذرّع بكذا تذريعًا: أقرّ به، و لي شيئًا من خبره خبّرني به، و لبعيره: قيّده بحبل حيطامه في ذراعه، و في السّباحة: اتّسع، و في المشي: استعان بيديه و حرّكهما فيه، والبشير: أومأ بيده، و في المشي: حرّك ذراعيه.

و الاذدراع: الاندفاع، و في السّير: الانبساط فيه.

و المُذارَعة: المُخالطة، و البيع بالذّرع لا بالعدد و الجُزاف.

و التّذرّع: كثرة الكلام، و الإفراط فيه، و تشقّق الشّيء شُقّةً شُقّةً على قدر الذّراع طولًا، و تقدير الشّيء بذراع اليد.

و تذرّع بذريعة: توسّل بوسيلة، و الإبل الكَرَع: ورَدَتْه فخاضته بأذرُعها، و المرأة: شقّت الخوص لتجعل منه حصيرًا.

و استذرع به: استتر، و جعله ذريعةً له. (٣: ٢٣)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «لنا مسألة وقد ضقنا بها ذَرْعًا»، أي ضعف طاقتنا عن معرفتها، ولم نقدر عليها.

و الذّراع: ستّ قبضات، و القبضة: أربع أصابع.

و قوله ﷺ: «مصيركم إلى أربعة أذرع» يريد به القبر.

و في حديث أهل البيت ﷺ: «أكثر من يموت من موالينا بالبطن الذّريع» يعني السّريع، و كأنّه يريد الإسهال. (٤: ٣٢٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: الذّراع من الحيوان: اليد، و من الإنسان: من المرفق إلى أطراف الأصابع و لفظة ذراع مؤنّثة.

و الذّراع من الثّوب و نحوه: ما مقياسه ذراع، و هو ستّ قبضات معتدلات.

و قد صار الذّراع مقياسًا يُقدّر به.

و يقال: ذرعتُ الثّوب و نحوه أذرعُه ذَرْعًا: قِسْته بالذّراع.

و يقال: ذَرْع الثّوب خمسون ذراعًا، أي مقداره.

و يقال: ضاق بالأمر ذَرْعًا لم يُطِقْه و لم يَقْوَ عليه، و الأصل فيه أنّ الرّجل إذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذّراع. (١: ٤١٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذرع الثّوب: قاسه بالذّراع.

و الذّراع: اليد من كلّ حيوان، لكنّها من الإنسان من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوُسطى.

و الذّراع من المقاييس، طوله بين الخمسين و السّتّين سنتيمترًا.

و الذَّرْع: القياس.

و يقال: ضاق بالأمر ذَرْعًا، أي ضعفت طاقته و لم يقدر عليه.

و يقال: ذَرَعْتُه كذا، أي طوله. (٢٠٠)

العَدْنانيّ: الذّراع اليُسرى أو الأيسر

و يخطّئون من يقول: جرح فلان ذراعه الأيسر و يقولون: إنّ الصّواب هو: جرح فلان ذراعه اليُسرى، لأنّ ذراع مؤنّثة، و لا تُذكّر، كما قال الأصمَعيّ.

لكن يقول الصّحاح و الأساس و اللّسان و المحيط و التّاج و مدّ القاموس و متن اللّغة و الوسيط: إنّ كلمة ذراع قد تُذكّر.

و قال سيبَوَيه: سألت الخليل عن ذراع، فقال: ذراع كثير في تسميتهم به المذكّر، و الجمع أذرُع و ذُرْعان.

و لمّا كان تذكير ذراع جائزًا، و لمّا كانت العامّة تذكّره أيضًا، فلا أرى ما يمنع من تذكير كلمة ذراع أكثر من تأنيثها، لمن يرغب في الاقتراب من العامّة، بلغة صحيحة فصيحة. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٥)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّقدير و المقايسة في مساحة الطّول، و لمّا كان مقياس الذّرع في السّابق هو الذّراع، فسّروا الذّرع بالتّقدير بالذّراع. ثمّ اشتقّوا من الذّرع بالاشتقاق الانتزاعيّ مشتقّات، كما شاهدت من قولهم: ذرَعْتُ: مددْتُ الذّراع، و ذرَعْتُه: ضربت ذراعه.

و لمّا كان الذّرع هو تقدير الشّيء و الإحاطة به من جهة المقايسة، و جعله تحت مقياس الذّرع محدودًا، فيُكنّى بالذّرع عن الطّاقة و الوسع، و بالضّيق في الذّرع عن العجز و القصور.

ثمّ إنّ الذّراع المتوسّطة قريبة من خمسين سانتيمترًا.

﴿وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨، تدلّ على شمول كلمة الذّراع بكلّ ذراع، من أيّ حيوان و إنسان. (٣: ٣١١)

النّصوص التّفسيريّة

ذَرْعًا

١- وَ لَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَ ضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَ قَالَ هٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ هود: ٧٧

ابن عبّاس: اغتمامًا شديدًا خاف عليهم من صنيع قومه. (١٨٨)

الفَرّاء: الأصل فيه: و ضاق ذرعه بهم، فنقل الفعل عن الذّرع إلى ضمير لوط، و نُصب الذّرع بتحوّل الفعل عنه، كما قال: ﴿وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم: ٤، و معناه: اشتعل شيب الرّأس.

(ابن الجوزيّ ٤: ١٣٦)

الزّجّاج: يقال: ضاق زيد بأمره ذَرْعًا، إذا لم يجد من المكروه في ذلك الأمر مخلَصًا. (٣: ٦٦)

نحوه الطّوسيّ. (٦: ٣٨)

ابن الأنباريّ: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّ معناه: وقع به مكروه عظيم لا يصل إلى دفعه عن نفسه، فالذّرع كناية عن هذا المعنى.

و الثّاني: أنّ معناه: ضاق صبره و عظم المكروه

عليه؛ وأصله: من ذرَع فلانًا القيْءُ: إذا غلبه وسبقه.

والثالث: أنّ المعنى: ضاق بهم وُسْعُه، فناب الذّرع والذّراع عن الوُسْع، لأنّ الذّراع من اليد، والعرب تقول: ليس هذا في يدي، يعنون ليس هذا في وُسْعي؛ ويدلّ على صحّة هذا أنّهم يجعلون الذّراع، في موضع الذّرع، فيقولون: ضِقْتُ بهذا الأمر ذراعًا [ثمّ استشهد بشعر] (ابن الجَوْزيّ ٤: ١٣٦)

الثّعلبيّ: ﴿ذَرْعًا﴾: قلبًا (٥: ١٨٠)

الماوَرْديّ: ضاق ذَرْعًا بخلاص نفسه، لأنّه يكرههم قبل معرفتهم. (٢: ٤٨٧)

الزّمَخْشَريّ: كانت مساءة لوط وضيق ذرعه، لأنّه حسب أنّهم إنس، فخاف عليهم خُبْث قومه، وأن يعجز عن مقاومتهم ومدافعتهم. (٢: ٢٨٢)

ابن عَطيّة: الذّرع مصدر مأخوذ من الذّراع، ولمّا كان الذّراع موضع قوّة الإنسان قيل في الأمر الّذي لاطاقة له به: ضاق بهذا الأمر ذراع فلان، وذَرْع فلان، أي حيلته بذراعه، وتوسّعوا في هذا حتّى قلبوه فقالوا: فلان رَحِبُ الذّراع، إذا وصفوه باتّساع القدرة [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٩٣)

الطَّبْرِسيّ: أي ضاق بمجيئهم ذرعه، أي قلبه، لما رأى لهم من جمال الصّورة وحُسن الشّارة، وقد دعوه إلى الضّيافة، وقومه كانوا يسارعون إلى أمثالهم بالفاحشة.

وقيل: معناه: ضاق بحفظهم من قومه ذَرْعُه؛ حيث لم يجد سبيلًا إلى حفظهم، وكان قد علم عادة قومه من الميل إلى الذّكور، وقد أتوه في صورة الغِلمان المُرد، وأصله: أنّ الشّيء إذا ضاق ذرعه لم يتّسع له ما اتّسع، فاستعار ضيق الذّرع عند تعذّر الإمكان، كما استعار الاتّساع. (٣: ١٨٣)

القُرطُبيّ: أي ضاق صدره بمجيئهم وكرهه.

وقيل: ضاق وُسْعُه وطاقته. وأصله: أن يذرع البعير بيديه في سيره ذَرْعًا على قدر سعة خَطْوه، فإذا حمل على أكثر من طوقه ضاق عن ذلك، وضعُف ومدّ عنقه؛ فضيق الذّرع عبارة عن ضيق الوُسع.

وقيل: هو من «ذرَعَه القيْءُ» أي غلبه، أي ضاق عن حبسه المكروه في نفسه، وإنّما ضاق ذرعه بهم لَما رأى من جمالهم، وما يعلم من فسق قومه. (٩: ٧٤)

البَيْضاويّ: وضاق بمكانهم صدره، وهو كناية عن شدّة الانقباض، للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه. (١: ٤٧٥)

نحوه النّسفيّ (٢: ١٩٨)

الشّربينيّ: أي صدرًا. يقال: ضاق ذَرْع فلان بكذا، إذا وقع في مكروه لا يطيقه الخروج منه؛ وذلك أنّ لوطًا نظر إلى حُسن وجوههم وطيب روائحهم، فخاف عليهم خُبْث قومه، وأن يعجز عن مقاومتهم.

وقيل: ساءه ذلك، لأنّه عرف بالآخرة أنّهم ملائكة الله تعالى، وأنّهم جاؤوا لإهلاك قومه، فرَقّ قلبه على قومه. (٢: ٧٦)

أبو السُّعود: أي ضاق بمكانهم صدره أو قلبه أو وُسْعُه وطاقته، وهو كناية عن شدّة الانقباض، للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه.

وقيل: ضاقت نفسه عن هذا الحادث، وذِكْر

الذّرع مثلٌ و هو المساحة، و كأنّه قدّرَ البدن مجازًا، أي إنّ بدنه ضاق قدره من احتمال ما وقع.

و قيل: الذّراع اسم للجارحة من المِرْفَق إلى الأنامل، و الذّرع: مَدّها و معنى ضيق الذّرع في قوله تعالى: ﴿ضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾: قِصَرها، كما أنّ معنى سعتها و بسطها طولها. و وجه التّمثيل بذلك أنّ القصير الذّراع إذا مَدّها ليتناول ما يتناول الطّويل الذّراع تقاصر عنه و عجز عن تعاطيه، فضُرب مثلًا للّذي قصرت طاقته دون بلوغ الأمر. (٣: ٣٣٦)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٤: ١٦٦)

الآلوسيّ: أي طاقةً و جهدًا، و هو في الأصل مصدر ذرَع البعير بيديه يذرع في مسيره، إذا سار مادًّا خطوه، مأخوذ من الذّراع، و هي العضو المعروف، ثمّ توسّع فيه فوضع موضع الطّاقة و الجهد، و ذلك أنّ اليد كما تُجعل مجازًا عن القوّة فالذّراع المعروفة كذلك [إلى أن قال:]

و الأصل فيه: أنّ الرّجل إذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذّراع، فضُرب ذلك مثلًا في العجز و القدرة، و نصبه على أنّه تمييز محوّل عن الفاعل، أي ضاق بأمرهم و حالهم ذَرْعُه.

و جُوِّز أن يكون الذّرع كناية عن الصّدر و القلب، و ضيقه كناية عن شدّة الانقباض، للعجز عن مدافعة المكروه و الاحتيال فيه، و هو على ما قيل: كناية متفرّعة على كناية أخرى مشهورة.

و قيل: إنّه مجاز، لأنّ الحقيقة غير مرادة هنا. و أبعد بعضهم في تخريج هذا الكلام، فخرّجه على أنّ المراد أنّ بدنه ضاق قدرًا عن احتمال ما وقع. (١٢: ١٠٥)

ابن عاشور: و معنى ﴿ضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾: ضاق ذرعُه بسببهم، أي بسبب مجيئهم، فحوّل الإسناد إلى المضاف إليه و جعل المسند إليه تمييزًا، لأنّ إسناد الضّيق إلى صاحب الذّرع أنسب بالمعنى المجازيّ، و هو أشبه بتجريد الاستعارة التّمثيليّة.

و الذّرع: مدّ الذّراع، فإذا أُسند إلى الآدميّ فهو تقدير المسافة، و إذا أُسند إلى البعير فهو مدّ ذراعيه في السّير على قدر سعة خطوته. فيجوز أن يكون «ضاق ذرعًا» تمثيلًا بحال الإنسان الّذي يريد مدّ ذراعه فلا يستطيع مدّها كما يريد، فيكون ذرْعُه أضيق من معتاده. و يجوز أن يكون تمثيلًا بحال البعير المُثقَل بالحمل أكثر من طاقته، فلا يستطيع مدّ ذراعيه كما اعتاده.

و أيًّا ما كان فهو استعارة تمثيليّة لحال من لم يجد حيلة في أمر يريد عمله، بحال الّذي لم يستطع مدّ ذراعه كما يشاء. (١١: ٢٠٠)

الطَّباطَبائيّ: الذّرع: مقايسة الأطوال، مأخوذ من الذّراع، العضو المعروف، لأنّهم كانوا يقيسون بها، و يُطلق على نفس المقياس أيضًا. و يقال: ضاق بالأمر ذرْعًا و هو كناية عن انسداد طريق الحيلة و العجز عن الاهتداء إلى مخلص ينجو به الإنسان من النّائبة، كالّذي يذرع ما لا ينطبق عليه ذرعه. (١٠: ٣٣٧)

عبد الكريم الخطيب: أي أحسّ العجز عن حمايتهم، لأنّه يتصدّى وحده لقومه جميعًا و أصل الذّرع من الذّراع الّتي يعملها الإنسان في تناول

الأشياء، ثمّ استُعملت استعمالًا مجازيًّا في الدّلالة على قدرة الإنسان أو عجزه، حسب طول ذراعه أو قِصَرها. (٦: ١١٧٧)

المُصْطَفَويّ: أي سيء لوط بسبب قومه، و ساءت حالته و اضطرب، و وقع في مضيقة من جهة ضيق في ذرعه، و تقديره: و لم يتمكّن من التّدبير و الإدارة فيما بينهم و بينه. (٣: ٣١١)

فضل الله: ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ بما تُعبّر عنه الكلمة من العجز عن إيجاد منفذ أو مهْرَب. فقد تحوّلت المسألة عند قدومهم إلى أمر واقع لامجال معه للتّخلّص منهم، و لابدّ له من مواجهة الموقف بكلّ سلبيّاته و مشاكله. (١٢: ٩٣)

ذَرْعُها ـ ذِرَاعًا

ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ.

الحاقّة: ٣٢

ابن عبّاس: ﴿ذَرْعُهَا﴾ طولها و باعها، ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ بذراع الملك. (٤٨٤)

نحوه ابن جُرَيْج. (النّسَفيّ ٤: ٢٨٨)

نوف البِكاليّ: كلّ ذراع باعًا، كلّ باع أحد ما بينك و بين مكّة، و هو يومئذ في مسجد الكوفة

(الطّبريّ ١٢: ٢٢٠)

مُقاتِل: ﴿ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ بالذّراع الأوّل. (ابن الجَوْزيّ ٨: ٣٥٣)

الثّوريّ: كلّ ذراع سبعون ذراعًا

(البغويّ ٥: ١٤٨)

الطّبَريّ: سبعون ذراعًا بذراع، اللّه أعلم بقدر طولها (١٢: ٢٢٠)

نحوه الحسن. (الواحديّ ٤: ٣٤٧)

القُمّيّ: معنى السّلسلة السّبعون ذراعًا في الباطن، هم الجبابرة السّبعون. (٢: ٣٨٤)

السّجستانيّ: ﴿ذَرْعُهَا﴾ أي طولها إذا ذرعت. (١٩٧)

نحوه الطّبْرِسيّ (٥: ٣٤٨)، و النّسَفيّ (٤: ٢٨٨)، و أبوالسُّعود (٦: ٢٩٧).

الزّمَخْشَريّ: و جعلها سبعين ذراعًا إرادة الوصف بالطّول، كما قال: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ التّوبة: ٨٠، يريد: مرّات كثيرة، لأنّها إذا طالت كان الإرهاق أشدّ. (٤: ١٥٣)

ابن عَطيّة: ﴿ذَرْعُهَا﴾ معناه: مبلغ أذرع كيلها... و اختلف النّاس في قدر هذا الذّرع، فقال محمّد بن المنكدر و ابن جريج و ابن عبّاس: هو بذراع المَلَك، و قال نوف البِكاليّ و غيره: الذّراع السّبعون باعًا في كلّ باع، كما بين الكوفة و مكّة، و هذا يحتاج إلى سند. و قال حذّاق من المفسّرين: هي بالذّراع المعروفة هنا، و إنّما خوطبنا بما نعرفه و نحصله (٥: ٣٦١)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿ذَرْعُهَا﴾ معنى الذّرع في اللّغة التّقدير بالذّراع من اليد. يقال: ذرع الثّوب يذرعه ذَرْعًا، إذا قدّره بذراعه. و قوله: ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ فيه قولان.

أحدهما: أنّه ليس الغرض التّقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطّول، كما قال: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ

مَرَّةً﴾ التوبة: ٨٠، يريد مرّات كثيرة.

والثّاني: أنّه مقدّر بهذا المقدار، ثمّ قالوا: كلّ ذراع سبعون باعًا، وكلّ باع أبعد ممّا بين مكّة والكوفة. (٣٠: ١١٤)

نحوه النّيسابوريّ (٢٩: ٤٠)، والشّربينيّ (٤: ٣٧٦)

البَيْضاويّ: أي طويلة. (٢: ٥٠٩)

أبو حَيّان: ﴿ذَرْعُهَا﴾ أي قياسها ومقدار طولها. [ثمّ ذكر نحو الفخر الرّازيّ] (٨: ٣٢٦)

البُرُوسَويّ: ﴿ذَرْعُهَا﴾: طولها، والذّراع ككتاب: ما يُذرَع به حديدًا أو قضيبًا...

قوله: ﴿ذَرْعُهَا﴾ مبتدأ، خبره قوله: ﴿سَبْعُونَ﴾ والجملة في محلّ الجرّ على أنّها صفة سلسلة، وقوله: ﴿ذِرَاعًا﴾ تمييز. (١٠: ١٤٥)

الآلوسيّ: يجوز أن يراد ظاهره من العدد المعروف، والله تعالى أعلم بحكمه، كونها على هذا العدد، ويجوز أن يراد به التّكثير فقد كثر السّبعة والسّبعون في التّكثير والمبالغة ورُجّح بأنّه أبلغ من إبقائه على ظاهره. (٢٩: ٥٠)

مَغْنِيّة: السّبعون ذراعًا كناية عن هول السّلسلة وعذابها الأليم، وإنّ وقعها على المجرم يقاس بأعماله وما ترك من سوء الآثار في المجتمع. ومن الطّريف قول بعض المفسّرين: «اختلفوا في هذا الذّراع، فقيل: إنّه الذّراع المعروف، وقيل: هو ذراع الملك أي ملك العذاب، وقيل: كلّ ذراع سبعون باعًا، وكلّ باع ما بين مكّة والكوفة». ولا أدري: هل كان هذا القائل من مكّة أم من الكوفة؟ (٧: ٤٠٧)

الطَّباطَبائيّ: الذّرع: الطّول، والذّراع: بُعد ما بين المرفق ورأس الأصابع، وهو واحد الطّول. (١٩: ٤٠٠)

مكارم الشّيرازيّ: التّعبير بـ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ يمكن أن يكون من باب الكثرة، إذ أنّ العدد «سبعين» كثيرًا ما يُستعمل للكثرة، كما يمكن أن يكون المقصود هو العدد «سبعون» نفسه. وعلى كلّ حال، فإنّ مثل هذا الزّنجير يُطوّق به المجرمون بحيث يُربطون به من كلّ جانب.

ذراع: يعني الفاصلة بين السّاعد ونهاية الأصابع، وقياسها بحدود نصف متر، وكانت وحدة الطّول المستعملة عند العرب، وهي قياس طبيعيّ. وقال بعض: إنّ الذّراع الوارد في الآية الكريمة هو غير الذّراع المتعارف عليه، حيث إنّ كلّ وحدة منه تمثّل مسافات عظيمة، ويربط بهذا الزّنجير جميع أهل جهنّم. (١٨: ٥٤٣)

ذِرَاعَيْهِ

﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾

الكهف: ١٨

القُرطُبيّ: الذّراع: من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوُسطى، ثمّ قيل: بسط ذراعيه لطول المدّة. وقيل: نام الكلب، وكان ذلك من آيات الله. وقيل: نام مفتوح العين. (١٠: ٣٧٣)

أبو السُّعود: الذّراع: من المِرفَق إلى رأس الأصبع الوُسطى. (٤: ١٧٨)

الآلوسيّ: الذّراع: من المِرفَق إلى رأس الأصبع الوُسطى، و نصب ﴿ذِرَاعَيْهِ﴾ على أنّه معمول ﴿بَاسِطٌ﴾. (١٥: ٢٢٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذّراع، و هو ما بين طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوُسطى، و الجمع أذرُع. يقال: الثّوب سبع في ثمانية، أي سبع أذرع في ثمانية أشبار. و منه: حديث الإمام عليّ ﷺ: «أنا من رسول الله كالضّوء من الضّوء و الذّراع من العَضُد»[1]، كناية عن شدّة الامتزاج و القرب بينهما.

و ذرّع الرّجل: رفع ذِراعيه منذرًا أو مبشّرًا، و قد ذرّع البشير، إذا أومأ بيده.

و التّذرّع: تقدير الشّيء بذراع اليد.

و الذّراع: ما يُذْرَع به. يقال: ذرَع الثّوب و غيره يَذْرَعُه ذَرْعًا، أي قدّره بالذّراع، فهو ذارع، و ذاك مَذْروع.

و الذّراع: سِمَة في موضع الذّراع.

و ذِراع القناة: صدرها، لتقدّمه كتقدّم الذّراع.

و الذّراع: نجم من نجوم الجوزاء على شكل الذّراع، و هما كوكبان نيّران ينزلهما القمر.

و الذّراع و الذّراع: المرأة الخفيفة اليدين، أو الكثيرة الغَزْل القويّة عليه. يقال: ما أذرَعَها!

و التّذريع: سواد يكون في الذّراع. و منه: ثورٌ مُذرَّع، أي في أكارعه لُمَعٌ سود، و حمار مُذرَّع: مكان الرَّقمة في ذِراعه، و المُذَرّعة: الضّبع، لتخطيط في عيها، صفة غالبة.

و أسدٌ مُذرَّع: على ذِراعَيه دم فرائسه.

و فرس مُذرَّع، إذا كان سابقًا، و أصله: الفرس يلحق الوحشيّ و فارسه عليه، يطعنه طعنة تفور بالدّم، فيتلطّخ ذراعي الفرس بذلك الدّم، فيكون علامة لسبقه.

و المُذرَّع: الّذي أُمّه عربيّة و أبوه غير عربيّ، تشبيهًا بالبغل، لأنّ في ذراعيه رَقْمَتَين كرقمتي ذراع الحمار، نزع بهما إلى الحمار في الشّبه.

و ثوبٌ موشّى الذّراع: موشّى الكُمّ، و موشّى المذارع كذلك: جمع على غير واحده، كملامح و محاسن.

و التّذريع: فضل حبل القيد يُوثَق بالذّراع. يقال: ذرّع فلان لبعيره، إذا قيّده بفضل خِطامه في ذِراعه، و ذُرِّع البعير و ذُرِّع له: قُيِّد في ذراعَيه جميعًا.

و التّذريع: القتل. يقال: ذرّع الرّجل تذريعًا و ذرّع له، أي جعل عنقه بين ذراعه و عَضُده فخنقه، ثمّ استُعمل في غير ذلك ممّا يخنق به.

و التّذرّع: قدر ذراع يمكسر فيسقط. يقال: تذرّع فلان الجريد، إذا وضعه في ذراعه فشطبه.

و تذرّعت المرأة: شقّت الخوص لتعمل منه حصيرًا.

---

(١) نهج البلاغة ـ الكتاب: (٤٥)

وتذرّعت الإبل الماء: خاضته بأذرعها

ومِذراع الدّابّة: قائمتها تذرع بها الأرض، وهي ما بين ركبتها إلى إبطها؛ والجمع: مَذارِع ومَذاريع يقال: تَوَزَّموشّى المَذارع.

وذَرِعات الدّابّة: قوائمها أيضًا. يقال: قوائم ذَرِعات، أي سريعات.

وذرّع البعير يده، إذا مدّها في السّير. وفي حديث النّبيّ ﷺ: «عليه جبّة فأذرع منها يده»، أي أخرجها

وذرَع البعير يذرَعه ذَرْعًا: وَطِئه على ذراعه ليركب صاحبُه.

وهذه ناقة تُذارع بُعْد الطّريق، أي تمدّ باعها وذراعها لتطعمه، وهي تُذارع الفلاة وتُذرّعها، إذا أسرعت فيها، كأنّها تقيسها، ومنه: بعير ذَرُوع.

وذرّع الرّجل في سباحته تذريعًا: اتّسع في ذراعيه.

والذّارع والمِذرع: الزّقّ الصّغير يُسلَخ من قبل الذّراع؛ والجمع: ذوارع، وهي للشّراب.

والمُذرِع: المطر الّذي يرسخ في الأرض قدر ذراع.

والذّرَع: ولد البقرة الوحشيّة، وقيل: إنّما يكون ذَرَعًا إذا قوي على المشي؛ والجمع: ذِرْعان. يقال: أذرعت البقرة فهي مُذرِع، أي ذات ذَرَع، وهنّ المذرعات، أي ذوات ذِرْعان.

والذّريعة: مثل الدّريئة: جمل يُختَل به الصّيد يمشي الصّيّاد إلى جنبه، فيستتر به ويرمي الصّيد إذا أمكنه، وذلك الجمل يُسيّب أوّلًا مع الوحش حتّى تألفه.

والذّريعة: الوسيلة والسّبب إلى الشّيء، وأصله من ذلك الجمل. يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي ووصلتي الّذي أتسبّب به إليك، وقد تذرّع فلان بذريعة، أي توسّل؛ والجمع: ذرائع. قال الإمام عليّ ﷺ: «اتّخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية»[1]

والذّريعة: حلقة يُتعلّم عليها الرّمي

ومَذارِع الأرض: نواحيها، ومَذارِع الوادي، أضواجه ونواحيه. فكأنّها أطراف وأذرُع؛ والواحد: مِذراع

والمَذارِع: المَزالف، وهي البلاد الّتي بين الرّيف والبرّ كالقادسيّة والأنبار. لأنّها أطراف ونواح، وفي الحديث: «كانوا بمذراع اليمن»، وهي القريبة من الأمصار

والذّرْع: الوُسع والطّاقة، مأخوذ من الذّراع، لأنّ فيها القوّة. والأصل فيه: أن يذرَع البعير بيديه في سيره ذَرْعًا على قدر سعة خطوه. يقال: قد أبطرْت بعيرك ذَرْعه، أي حمّلته من السّير على أكثر من طاقته حتّى يبطر ويمدّ عنقه ضعفًا عمّا حُمِل عليه. وأبطرْت فلانًا ذَرْعه، أي كلّفته أكثر من طوقه، ومن كتاب للإمام عليّ ﷺ إلى معاوية: «تعرف قصور ذَرْعك»[2] أي طاقتك

ويقال أيضًا: ضاق بالأمر ذَرْعه وذراعه، أي

---

(١) نهج البلاغة ــ الخطبة (٣٢).

(٢) المصدر السّابق ــ الكتاب (٢٨).

ضعفت طاقته ولم يجد من المكروه فيه مَخْلَصًا، ولم يُطِقه ولم يَقْوَ عليه، وما لي به ذَرْع وذِراع: ما لي به طاقة، وفي حديث إبراهيم الخليل ﷺ: «أوحى الله إليه أن ابْنِ لي بيتًا، فضاق بذلك ذَرْعًا»، ووجه التمثيل أنّ القصير الذّراع لا ينال ما يناله الطويل الذّراع، ولا يُطيق طاقته، فضُرب مثلًا للذي سقطت قوّته دون بلوغ الأمر والاقتدار عليه.

والذّريع: السّريع، يقال: فرس ذَرُوع وذريع، أي سريع بعيد الخُطَى بيّن الذّراعة، وموت ذريع: سريع فاشٍ لا يكاد النّاس يتداعون، ورجل ذريع بالكتابة: سريع. وفي صفة النّبيّ ﷺ: «إنّه كان ذريع المشي»، أي سريع المشي، واسع الخُطْوة. يقال: دارع صاحبه فذَرَعَه، أي غلبه في الخَطْو.

والتذريع في المشي: تحريك الذّراعين. ويقال: ذرَّع بيديه تذريعًا، أي حرّكهما في السّعي واستعان بهما عليه. وذرّع الرّجل في سباحته تذريعًا: ألسع ومدّ ذراعيه.

والإذراع: كثرة الكلام والإفراط فيه، وكذلك التذرّع، من مدّ الذّراع، لأنّ المُكثر قد يفعل ذلك. يقال: أذرع في الكلام وتذرّع، أي أكثر وأفرط.

وذَرَعَه القيء، إذا غلبه وسبق إلى فيه. وقد أذرعه الرّجل، إذا أخرجه، وفي الحديث: «من ذرعه القيء فلا قضاء عليه»، أي سبقه وغلبه في الخروج.

والذّرِع: الطويل اللّسان بالشرّ، وهو السّيّار اللّيل والنّهار.

ورجل ذَرِع، حسن العِشرة والمخالطة. يقال: دارعَه مُذارعةً، إذا خالطه.

ورجل واسع الذّرْع والذّراع: الخُلُق، على المثل.

ومن أمثال العرب السّائرة: «هو لك على حبل الذّراع»، أي أعجّله لك نقدًا، وقيل: هو مُعَدٌّ حاضر. والحَبْل: عرق في الذّراع.

٢ ـ الذّرائعيّة: مذهب فلسفيّ عمليّ تجريبيّ، استحدثه «جون ديوي» في القرن الماضي، وذهب إلى أنّ الأفكار والمعارف ذرائع لبلوغ الهدف، وكان يرى أنّ الكذب لو صدّقه السّامع لكان حقيقة، وهذا ـ كما ترى ـ ضرب من السّفسطة. وقد استهوت أفكاره الفلسفيّة كثيرًا من الأمريكيّين والأوربّيّين، كما راجت نظريّاته التربويّة في كثير من بلاد العالم.[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المصدر: (ذَرْعًا) ٣ مرّات، والاسم (ذِراعًا) و(ذِراعَيْه) كلّ منهما مرّة في ٤ آيات:

١ ـ ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ هود ٧٧

٢ ـ ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ العنكبوت: ٣٣

٣ ـ ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ الحاقّة: ٣٢

---

(١) راجع موسوعة الفلسفة (١: ٥٠٠) ومعجم المصطلحات الفلسفيّة (١٣٣).

٤ـ ﴿... وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ...﴾ الكهف: ١٨

و يلاحظ أوّلًا أنّ فيها محورين، الذّرع و الذّراع، و في كلّ منهما بحوث:

أمّا «الذّرع» فجاء مرّتين في حديث لوط و ضيوفه من الملائكة، و مرّة في عقاب أصحاب الشّمال. أمّا «الذّراع» فجاء مرّتين: مرّة في عقاب أصحاب الشّمال، و مرّة في كلب أصحاب الكهف، و في كلّ منهما بحوث:

أمّا الذّرع ففي (١):

١ـ قال الفرّاء: «الأصل فيه: و ضاق ذرعه بهم، فنقل الفعل عن الذّرع إلى ضمير لوط، و نصب الذّرع بتحوّل الفعل عنه، كما قال: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم: ٤، و معناه: اشتعل شيب الرّأس».

و قال نظيره ابن عاشور: «أي ضاق ذرعه بسببهم، أي بسبب مجيئهم، فحوّل الإسناد إلى المضاف إليه و جُعل المسند إليه تمييزًا، لأنّ إسناد الضّيق إلى صاحب الذّرع أنسب بالمعنى المجازيّ، و هو أشبه بتجريد الاستعارة التّمثيليّة.

و الذّرع: مدّ الذّراع، فإذا أسند إلى الآدميّ فهو تقدير المسافة، و إذا أسند إلى البعير فهو مدّ ذراعيه في السّير على قدر سعة خطوته، فيجوز أن يكون: «ضاق ذرعًا» تمثيلًا بحال الإنسان الّذي يريد مدّ ذراعه، فلا يستطيع مدّها كما يريد، فيكون ذرعه أضيق من معتاده. و يجوز أن يكون تمثيلًا بحال البعير المثقل بالحمل أكثر من طاقته، فلا يستطيع مدّ ذراعيه كما اعتاده. و أيًّا ما كان فهو استعارة تمثيليّة لحال من لم يجد حيلة في أمر يريد عمله، بحال الّذي لم يستطع مدّ ذراعه كما يشاء».

٢ـ و يبدو منهم أنّهم تعبوا في تفسير الآية، فلكلّ منهم رأي يخالف رأي غيره، فقد ذكر ابن الأنباريّ فيها ثلاثة أقوال، و ذكر غيره ما يقاربه أو يخالفه، فلاحظ النّصوص، و نحوها الآية (٢).

و في (٣) ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾.

١ـ هذه من تتمّة آيات عقاب أصحاب اليمين «٢٥ـ٣٧» من سورة الحاقّة، ابتداءً من: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ﴾ إلى الآية ٣٠: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ * إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾.

٢ـ قالوا: ﴿ذَرْعُهَا﴾: طولها و باعها، كلّ ذراع باعًا، كلّ باع أبعد ما بينك و بين مكّة، ذرعها سبعون ذراعًا بالذّراع الأوّل، بذراع، الله أعلم بقدر طولها، طولها إذا ذرعت، جعلها سبعين ذراعًا إرادة الوصف بالطّول، كما قال: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ التّوبة: ٨٠، مبلغ أذرع كيلها بذراع الملك.

و قال حذّاق من المفسّرين: هي بالذّراع المعروفة هنا، قياسها و مقدار طولها، و الذّراع ككتاب: ما يُذرّع به حديدًا أو قضيبًا، و نحوها.

و قال الفخر الرّازيّ ـ و نحوه الآلوسيّ و غيره ـ: «فيه قولان، أحدهما: أنّه ليس الغرض التّقدير بهذا

المقدار بل الوصف بالطّول، كما قال: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾، يريد مرّات كثيرة. والثّاني: أنّه مقدّر بهذا المقدار».

وقال الطّباطبائيّ: «الذّرع: الطّول، والذّراع: بُعد مابين المرفق ورأس الأصابع وهو واحد الطّول».

٣ ـ قال البُرُوسَويّ: «﴿ذَرْعُهَا﴾ مبتدأ، خبره قوله: ﴿سَبْعُونَ﴾، والجملة في محلّ الجرّ على أنّها صفة ﴿سِلْسِلَةٍ﴾، وقوله: ﴿ذِرَاعًا﴾ تمييز».

وأمّا الذّراع، ففي (٤): ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾.

هذه من جملة آيات أصحاب الكهف «٩ ـ ٢٦» من سورة الكهف: ابتداءً من: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾، وانتهاءً بـ ﴿قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا...﴾ وفيها بحوث:

١ ـ قال القُرطُبيّ: «ثمّ قيل: بسط ذراعيه لطول المدّة. وقيل: نام الكلب، وكان ذلك من آيات الله. وقيل: نام مفتوح العين».

٢ ـ نصب ﴿ذِرَاعَيْهِ﴾ على أنّه معمول ﴿بَاسِطٌ﴾.

٣ ـ قالوا: الذّراع من المرفق إلى رأس الإصبع الوُسطى.

وثانيًا: الآيات كلّها مكّيّة، جاءت خلال قصّتين: قصّة ضيوف لوط، وقصّة أصحاب الكهف. والأصل في قصص القرآن أنّها مكّيّة.

وثالثًا: ليس لهذه المادّة نظير في القرآن.

ذ ر و

٣ ألفاظ، ٣ مرّات، في سورتين مكّيّتين

تَذْرُوهُ ١:١	الذّاريات ١:١
ذَرْوًا ١:١	

النّصوص اللّغويّة

الخليل الذَّرْوُ: ذَرْوُ الرّيحِ التّرابَ، تحمله ثمّ تُثيره.

والمِذْراة: الخشبة الّتي تُذَرّى بها الحبوب تَذْرِيَةً.

وذَرَّيْتُ الحَبَّ تَذْرِيَةً وذَرَوْتُه.

والذَّرْوُ: اسم لما ذَرَوْتَه، بمنزلة النَّفَض اسم ما تَنْفُضُه الشّجر من الثّمر المتساقط.

والذَّرَى: ما كَنَّك من الرّيح الباردة، من حائط أو غيره.

وتَذَرَّيْتُ من بَرْد الشّمال بحائط وبفلان ونحوه.

والإبل الشُّول إذا أحَسَّتْ بالبرد تَذَرَّتْ، أي استترتْ بعضها ببعض، وبالعِضاه من بَرْد الرّيح.

والذَّرَى: ما أَذْرَتِ العين من الدّمع، أي صَبَّتْ، تُذْري إذراءً.

والإذراء: صَرْعُكَ الشّيءَ، تَرْمي به أو تَصْرَعُه.

وضربتُه بالسّيف فأذْرَيْتُ رأسه، وطعنتُه فأذْرَيْتُه عن فرسه، أي صرعتُه.

والسّيف يُذْري ضريبتَه، أي يرمي بها، وقد يوصف به الرّمي من غير قطع.

والذُّرَة: حَبّ، الواحدة ذُرَةٌ، أي أرْزَن.

والذُّرْوَة: أعلى السّنام، وكلّ شيء.

والذُّرْوَة: أرض بالبادية، وجمع الذُّرْوَة: ذُرًى وذُرُوات.

والذَّرْوُ من الكلام كأنّه طرف من الخبر.

وذَرَوْتُ له من الخبر ذَرْوًا.

وتقول: مرّ بجيمةٍ فكادت تُذَرِّيه، أي تصرعه.

وجمع الذُّرْوَة ذُرًى، ولولا الواو كان ينبغي أن تكون جماعة فُعْلَة فُعَل، نحو: غُرْفَة وغُرَف، ولكنّ الواو خُنِقَت من الضّمّة فضُمّت الكلمة عليها كراهية أن تلتبس بنات الواو من هذا الحدّ ببنات الياء، نحو:

بِرِيَة وبِرى. فأمّا «رِشوة» من بنات الواو ونحوها، فتضمّ إذا جُمعت.

والذّرِيُ والذّرْوُ: عدد الذّرّيّة. يقال: أنمى الله ذَرْوَك، أي ذُرّيّتك. [واستشهد بالشعر مرّات]
(٨: ١٩٣)

المِذْرَوان: فرعا الأليتين. [ثمّ استشهد بشعر]
(الحربيّ ١: ٢٥٨)

مثله أبو عمرو الشّيبانيّ (الحربيّ ١: ٢٥٨)، وأبو عُبَيْد (الأزهريّ ١٥: ٨).

الكِسائيّ: تذروه الرّيح وتذريه: لغتان.
(الحربيّ ١: ٢٥٦)

درَوْتُ وذَرَيْتُ ودرَيْتُ بمعنى واحد، أي نقّيتها في الرّيح. (القالي ١: ٢٠٤)

ابن شُمَيْل: ذرَت الرّيحُ التّراب، وأذْرَته.
(الأزهريّ ١٥: ٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الذّرْوص القوس: السِّيَة.
(١: ٢٧٩)

الذّرْو: عَدْوٌ لا يجهد فيه نفسه، ذَرا يَذْرُو ذَرْوًا.
(١: ٢٨١)

أبو زَيْد: لقد ذَرّيت بني فلان وتَصَبّيتُهم، إذا تزوّجت منهم في الذّرْوة والنّاصية، أي في أهل الشّرف والعُلا.

إنّ فلانًا لكريم الذّرَى، أي كريم الطّبيعة.
(الأزهريّ ١٥: ٨)

ذَرّيتُ الشّاة إذا جززتها وتركت على ظهرها شيئًا منه لتُعرف به، ولا يكون ذلك إلّا في الضّأن. (القالي ١: ٢٠٤)

ذرّيتُ الشّاة تذريةً، وهو أن تجزّ صوفها وتدَع فوق ظهرها شيئًا منه لتُعرف به، وذلك في الضّأن خاصّة وفي الإبل.

وفلان يُذَرّي حَسَبَه، أي يمدَحُه ويرفع من شأنه. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ ٦: ٢٣٤٥)

الأصمعيّ: في حديث ابن عبّاس «كلوا من جوانب القصعة ودعوا ذَرْوتها، فإنّ في ذِرْوتها البركة».

قوله: «دَعُوا ذِرْوتها» الذّرْوة: أعلى كلّ شيء.

يقال: إنّه لفي ذِرْوتهم، أي أعلاهم.
(الحربيّ ١: ٢٤٩، ٢٥٤)

يقال: ذَرَت الرّيح التّراب فهي تذرُوه ذَرْوًا، إذا أطارته، وريح ذارية.

ومنه ذَرّى النّاس الحِنطة، وطحنه فأذْراه، إذا رمى به وقلعه من السّرج، وأذرت الرّيح فهي تُذْري إذراءً، مثل ذرته تذروه.

وأذرته الرّيح: قلعته من أصله، وذَرَوَتْه: طيّرته، قال الله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥. (الحربيّ ١: ٢٥٦)

المِذْرَى: الّذي يُحمَل به الطّعام لِيُذَرّى.

ذرَى يَذْري ذَرْوًا، إذا مرّ مرًّا سريعًا. [واستشهد بالشعر مرّتين] (الحربيّ ١: ٢٥٧)

يقال: بلغني عن فلان ذَرْوٌ من خبر، إذا بلغك طرف منه.

يقال: جاء فلان ينفض مِذْرَوَيه، إذا جاء باغيًا

بِهُدْبُ. [واستشهد بالشعر مرتين]

(الحربي ١: ٢٥٨)

وأذرَيتُ الشيء، إذا ما ألقيته، مثل إلقائك الحبَّ للزرع.

ويقال للذي يُحمل به الحنطة لتذرّى: المِذْرَى

وفلان يُذَرّي فلانًا، وهو أن يرفع من أمره ويَمْدَحُه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: فلان في ذَرَى فلان، أي في ظلّه.

ويقال: استذْرِ بهذه الشجرة، أي كن في دِفئها

(الأزهري ١٥: ٧)

المِذْرَوان من القوس أيضًا: الموضعان اللذان يقع عليهما الوَتَر من أسفل وأعلى. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥: ٨)

الذَّرا بالفتح كلّ ما استترت به. يقال: أنا في ظلّ فلان وفي ذَرَاه، أي في كنَفه وسِتْره ودِفئه.

(الجوهري ٦: ٢٣٤٥)

تذرَّيتُ بني فلان وتنصّيتهم، إذا تزوّجتَ في الذُّروة منهم والناصية. (الجوهري ٦: ٢٣٤٦)

اللّحيانيّ: ذرَت الرّيح التراب تذرُوه وتذريه، إذا سفته وأذهبته. (القالي ١: ٢٠٤)

أبو عُبَيْد: في حديث: «... إنّي أظنّكم آل المغيرة ذَرْء النار».

قوله: «ذَرْء النار»، ويُروى «ذَرْو النار»، فمن قال: ذَرْء النار بالهمز، فإنّه أراد خلق النار، أي إنّكم خُلقتم لها، من قوله: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءًا. ومن قال: ذَرْو، فهو من ذَرا يذرُو، من قوله تعالى: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥، أي إنّكم تذرون في النار ذَرْوًا.

(٢: ٧٠)

في حديثه ﷺ: «يوم الجمل وغاب عنه سليمان ابن صُرَد فبلغه عنه قول، فقال سليمان: بلغني عن أمير المؤمنين ذَرْو...».

قوله: «ذَرْو» هو الشيء اليسير من القول، كأنّه طرف من الخبر وليس بالخبر كلّه. (٢: ١٥١)

المِذْرَى: طرف الألية، والرّانفة: ناصيتها. [ثمّ استشهد بشعر]

المِذْرَوان: طرف الأليتين، وليس لهما واحد. وهذا أجود القولين، لأنّه لو كان لهما واحد، فقيل: مِذْرَى لقيل في التثنية: مِذْرَيان. (الأزهري ١٥: ٧)

ابن الأعرابيّ: ذَرَت الرّيح وأذرت إذا ذرت التراب

ويقال: ذَرَوْتُ الحنطة أذروها ذَرْوًا

(الأزهري ١٥: ٧)

وذَرَيْتُه مَدَحتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ١٠: ١١٢)

شَمِر: ذَرَت الرّيح التراب، وأذرته ومعنى أذرته: قلعته ورمت به.

وهما لغتان: ذَرَت الرّيح التراب تذرُوه وتذريه.

(الأزهري ١٥: ٦)

الدِّينَوَريّ: مِذروا القوس: الموضعان اللّذان يقع عليهما الوتر من أسفل وأعلى. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ١٠: ١١٢)

أبو الهَيْثَم: ذرَت الرّيح التراب: طيّرته.

إنّما يقال: أذريْتُ الشيء عن الشيء، إذا ألقيته.
[ثمّ استشهد بشعر]

والقرآن وكلام العرب على هذا، قال الله تعالى ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ الذّاريات: ١، يعني: الرّياح
وفي موضع آخر: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥. (الأزهريّ ١٥: ٦)

الحَرْبيّ: عن إبراهيم: «يكتحل المحرم بالذَّرور الأحمر».

قوله: «يكتحل بالذَّرور» معروف. وذَرَوْتُ عن فلان إذا أخذتَ ذَرورًا بأطراف أصابعك تَذُرُّه. (١: ٢٥٩)

ويقال: ذرا نابُ الجمل يَذْرى ذَرْوًا، إذا انكسر [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٢)

المبرّد: الذُّرْوة من كلّ شيء أعلاه، فذُرْوة السّنام: أعلاه، وذُرْوة المجد: أرفعه وأسناه. ويقال: فلان في ذُرْوة قومه، إذا كان في الموضع الرّفيع منهم [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٢)

في حديث أبي بكر: «ولتألمُنَّ النّوم على الصّوف الأذْريّ، كما يألم أحدكم النّوم على حَسَك السَّعْدان».

الأذريّ: منسوب إلى أذرَبيجان، وكذلك تقول العرب. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ٩)

الزّجّاج: ذروْتُ الشيء أذْرُوه ذَرْوًا، إذا قلبتْ به الرّيح.

وأذريتُ الرّجل عن رأسه إذراءً، إذا ألقيته عنه. (فعلت وأفعلت: ١٧)

ابن دُرَيْد: وذَرَى الرّجل الحَبّ وغيره ويَذْريه ذَرْيًا ويَذْرُوه ذَرْوًا.

وذُرْوة كلّ شيء: أعلاه.

وذَرْوة: موضع. وأتاني فلان يَنفُض مِذْرَوَيْه، إذا جاء متهدّدًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعض أهل اللّغة: المِذْرَوان: طرفا الألْية، ولا يُفرَدُونه

والمِذْرَوان: مؤخّر الرّأس في بعض اللّغة، والصّواب مقدّمًا. (٢: ٣١٢)

القاليّ: قال أبو نصر: ذَرا يَذْرُو ذَرْوًا، إذا مرّ مرًّا سريعًا. وذرا نابُ الجمل يَذْرُو ذَرْوًا، إذا انكسر حدّه.

وذَرَت الرّيح التّراب تَذْرُوه ذَرْوًا، ومنه قيل: ذَرّى النّاس الحنطة

ويقال: ذَرَت الرّيح التّراب تُذْريه، بمعنى ذَرَته تَذْرُوه.

وطعنه فأذْراه عن فرسه، أي رمى به وقلَعَه عن السّرج

قال أبو نصر: فلان يُذَرّي فلانًا، أي يرفع من شأنه ويمدحه.

وقال أبو نصر وغيره: ذِرْوة كلّ شيء أعلاه.

ويقال: فلان في ذَرَى فلان، أي في دِفْئه وظلّه.

ويقال: استذْرِ بهذه الشّجرة، أي كُنْ في دِفْئها، وهو الذَّرَى مقصور

ويقال: جاء يَنفُضُ مِذْرَوَيْه، إذا جاء باغيًا يتهدّد.

والمِذْرَوان: النّاحيتان. بعض الهُذَليّ يذكر القوس،

على كلّ هتّافة المِذْرَوَيْـ
ـن صفراءَ مُضْجَعةٍ في الشّمال

يعني الجانبين اللّذين يقع عليهما الوكر من أسفل ومن أعلى. وهذا القول مشتمل على من سمّى ناحيتي الرّأس مِذْرَوَيْن، وعلى ما رواه أبو عُبَيْد عن أبي عُبَيْدة أنّ المِذْرَوَيْن أطراف الأليتين.

وليس هما واحد، لأنّه لو كان لهما واحد، فقيل: مذرى لقيل في التثنية: مِذريان بالياء، وما كانت بالواو.

وقال أبو نصر: يقال: بلغني عنه ذَرْء من خبر، أي طرف ولم يتكامل. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (١، ٢٠٤)

الأزهَريّ: يقال: سَوُّوا للشَّوْل ذَرًى من البرد، وهو أن يُقْلَع الشجر من العَرْفج وغيره، فيوضع بعضه فوق بعض ممّا يلي مَهَبّ الشّمال، يُحْظَر به على الإبل في مأواها.

والذّرى: ما انصبّ من الدّمع، وقد أذْرَت العين الدّمع، تُذْرِيه إذراءً وذَرْيًا.

المِذْرَوان: طرف كلّ شيء. وأراد الحسن بهما فرعَي المَنْكِبَيْن، يقال ذلك للرّجل إذا جاء باغيًا يتهدّد هكذا قال أبو عمرو.

يقال: نَعْجَة مُذَرّاة، وكبش مُذَرّى، إذا أُشعر بين الكَيْفَيْن فيهما صوفة لم تُجَزّ.

وذِرْوَة كلّ شيء: أعلاه، والجمع: الذُّرى.

وذِرْوَة: اسم أرض بالبادية.

وذُرْوَة: اسم رجل.

وذِرْوَة الصَّمّان: عاليها

الذُّرة: حبّ، يقال للواحدة: ذُرَة، ويقال له: أرزن.

قال القُتَيْبيّ: المِذْرَوان: الجانبان من كلّ شيء، تقول العرب: جاء فلان يضرب أصْدَرَيْه، ويَهُزّ عِطْفَيْه، ويَنْفُض مِذْرَوَيْه، وهما مَنْكِباه.

ويقال: قنّع الشّيب مِذْرَوَيْه، يريد جانبي رأسه، وهما فَوْداه، سُمّيا مِذْرَوَيْن، لأنّهما يَذْرِيان، أي يشيبان. والذّرى، هو الشّيب، وقد ذرّيت لحيته. ثمّ استعير للمَنْكِبَيْن والأليتين والطّرفين. [ثمّ استشهد بشعر] (٥، ١٦)

الصّاحِب: الذّرْو: ذَرْو الرّيح التراب، وهو حملها له

والتّذْرِية: مصدر الذَّرّيّ الحُبوب.

والمِذْراة: الخشبة الّتي يُذَرّى بها، وذَرَيْت الطّعام وذَرَوْته

والذّرَى: اسم ما تَذْرُوه الرّيح

وتَذَرّيت من بَرْد الشّمال بحائط، أي استترت.

وهو بمَذْرى الرّياح، أي بمَدْرَجها

وهذه ذَرْيي ذَرِيّ وذِمَةُ ذَلِي.

وموضعه بمَذْرَى الفَعْل، أي بُعْدًا

والذُّرة: حَبّ معروف.

والذُّرْوَة والذِّرْوَة: أعلى السّنام وأعلى كلّ شيء حتّى الحسب، وجمعها: ذُرًى، والعدد ذِرْوَات وذُرَوات

ويقولون: أذرى وأذرى، أي طالت ذروته فصار عزيزًا منيعًا.

وتَذَرّيت الشيء: علوت ذِرْوَته. وتَذَرّيت في بني فلان: تزوّجت في ذِرْوَتهم.

وجَزَزْتُ الكَبْش فأذْرَيْتُه، أي تركت على ظهره من صوفه مثل الذُّرْوَة.

وذِرْوَةُ: اسم موضع بالبادية.

والذَّرْو: طرَف من الخبر.

وعرفتُ ذاك في ذَرْو كلامه، أي في فحواه.

وعدد الذُّرِّيَّة، يقال: أعي الله ذَرْوَك.

وذَرَا الفرس يَذْرُو، إذا أسرع.

والمِذْرَوان: فرعا الأَلْيَتَيْن؛ ومنه قولهم: جاء يَنْفُض مِذْرَوَيْه، أي جاء مُتَهدِّدًا. وقيل: جانبا الرّأس.

وفَرعا القوس اللّذي يقع عليهما الوَتَر: مِذْرَواها.

والمَذْرُويَة: اسم الدُّبُر، من قولهم: أذرى فلان، إذ خرجت منه ريح.

وذَرَافوه يذرُو، إذا سقطَتْ أسنانه؛ وذَرَا نابُه.

وذرا الأرض يَذْرُوها إذا بَذَرَها، وقد يُهمز.

والذَّرا: الكنف والكِنّ: استذرَيْتُ به فصار له إلى ذراه.

والمُتَذرّي: المُتحرّز.

والذَّرا: الحدّ أيضًا، والخلق كالبرى.

وذهب الإبل ذرًى: متفرّقة.

وهو ذُو ذَرْوَة من المال، أي ثَرْوَة. (١٠: ٩٤)

الجَوْهَريّ: وذُرَى الشّيء بالضّمّ: أعاليه، الواحدة: ذِرْوَة وذُرْوَة أيضًا بالضّمّ، وهي أعلى السّنام.

والذَّرَا أيضًا: اسم لما ذَرَتْه الرّيح، واسم الدّمع المصبوب.

ويقال: مرّ فلان يَذْرُو ذَرْوًا، أي يمرّ مَرًّا سريعًا.

وذَرَا الشّيء، أي سقط. وذَرَوْتُه أنا، أي طيّرته وأذهبته.

والذّاريات: الرّياح.

وذَرَتِ الرّيح التراب وغيره تَذْرُوه وتَذْريه، ذَرْوًا وذَرْيًا، أي سَفَتْه. ومنه قولهم: ذَرَى النّاس الحِنطة.

وأذرَيْتُ الشّيء، إذا ألقيته، كإلقائك الحَبّ للزّرع.

وطعنه فأذراه عن ظهر دابّته، أي ألقاه.

واستَذرَتِ المِعْزَى، أي اشتهت الفحل، مثل استدرّت.

واستذرَيْتُ بالشّجرة، أي استظللتُ بها وصرت في دِفْئها. واستذرَيْتُ بفلان، أي التجأت إليه وصرت في كَنَفه.

والمِذْرَاة: الأكداس: معروفة.

والمِذْرَى: خشبة ذات أطراف يُذَرّى بها الطّعام وتُنقّى بها الأكداس من التّبن؛ ومنه ذَرَّيْتُ تراب المعدن، إذا طلبت منه الذّهب.

والذُّرَة: حَبّ معروف، وأصله: ذُرَوٌ أو ذُرَيٌ، والهاء عوض.

والمِذْرَوان: أطراف الأليتين؛ ولا واحد لهما، لأنّه لو كان واحدهما مِذْرًى - على ما يزعم أبو عُبَيْدة - لقالوا في التّثنية: مِذْرَيان، لأنّ المقصور إذا كان على أربعة أحرف يثنّى بالياء - على كلّ حال - نحو مِقْلًى ومِقْلَيان.

والمِذْرَوان من القوس: الموضعان اللّذان يقع عليهما الوَتَر، من أعلى ومن أسفل؛ ولا واحد لهما.

وقولهم: جاء فلان يَنْفُض مِذْرَوَيْه، إذا جاء باغيًا يتهدّد.

وأذْرَت العين دمعها: صبّته [واستشهد بالشعر مرّتين] (٦: ٢٣٤٥)

ابن فارس: الذّال والرّاء والحرف المعتلّ أصلان: أحدهما الشّيء يُشرف على الشّيء ويُظلّه، والآخر الشّيء يتساقط متفرّقًا

فالذُّرْوة: أعلى السّنام وغيره، والجمع ذُرًى.

والذَّرا: كلّ شيء استترْتَ به. تقول: أنا في ظلّ فلان، أي ذَرَاه. والمِذْرَوان: أطراف الأَلْيَتين، لأنّهما يُشرفان على ما بينهما

وأمّا الآخر، فيقول: ذَرانابُ الجَمَل، إذا انكسر حَدّه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن الباب: ذرت الرّيح الشّيء تذروه. والذَّرَاة اسم لما ذرّته الرّيح

ويقال: أذرَت العين دمعها تُذريه، وأذريتُ الرّجل عن فرسه: رمَيتُه. ويقال: إنّ الذَّرى اسم لما صُبّ من الدّمع.

ومن الباب قولهم: بلغني عنه ذَرْوٌ من قول، وذلك ما يُسابقه من أطراف كلامه غير متكامل. (٢: ٣٥٢)

الهَرَويّ: في حديث عليّ: «يذرو الرّواية ذرو الرّيح الهشيم»، أي يسرد الرّواية كما تنسف الرّيح هشيم النّبت.

وفي الحديث: «على ذِرْوَة كلّ بعير شيطان» أي على أعلى سنامه.

وفي حديث الحسن: «ما تشاء أن ترى أحدهم ينفض مِذْرَوَيْه»

قال أبوعُبَيْد: المِذْرَوان: جانبا الأَلْيَتين، لا واحد لهما. وقال غيره: طرف كلّ شيء، فأراد الحسن أنّهما فرعي المَنْكِبين.

وفي الحديث: «يريد أن يَتَذرّى» أي يترفّع عنه. (٢: ٦٧٤)

ابن سيده: ذَرَت الرّيح التّراب وغيره ذَرْوًا، وأذرَتْه: أطارتْه وأذهبَتْه، وقد ذرا هو نفسه.

وذَرَوتُ الحنطة وذرّيتُها: نقّيتها في الرّيح، وتذرّتْ هي تنقّت.

والذُّراوة: ما رُفِتَ من النّبت ويبس، وطارت به الرّياح

والذَّرا والذَّراوة: ما ذَرَا من الشّيء.

والذُّراوة: ما سقط من الطّعام عند التّذرية، وخصّ اللِّحيانيّ به الحنطة.

وذَرّى رأسه: سرّحه كما يُذرّى الشّيء في الرّيح، والذّال أعلى، وقد تقدّم.

وهو يَذْرُو ذَرْوًا، أي يمرّ مرًّا سريعًا، وخصّ بعضهم به الظّبي

وذَرا نابُه ذَرْوًا: انكسر حدّه، وقيل: سقط وذَرَوْته أنا

وذِرْوة كلّ شيء وذُرْوته: أعلاه.

وذِرْوة السّنام والرّأس: أشرفهما

وتذرّيتُ الذِّرْوة: ركبتُها وعلوتُها.

وتذرّيتُ فيهم: تزوّجتُ في الذُّرْوة منهم.

وإنّما أثبتُّ هذا هنا، لأنّ الاشتقاق يؤذن بذلك.

كأنّي جعلته في الذّروة.

والمِذْرَى: طرف الألية.

وقيل: المِذْرَوان أطراف الأليتين؛ ليس لهما واحد. وهو أجود القولين، لأنّه لو قيل: مِذْرَى لقيل في التّثنية مِذْرَيان للمجاورة. ولمّا كانت بالواو في التّثنية، ولكنّه من باب عقلْته بِثِنايَين، في أنّه لم يُثنّ على الواحد.

قال أبو عليّ: الدّليل على أنّ الألف في التّثنية حرف إعراب، صحّة الواو في مِذْرَوان، قال: ألاترى أنّه لو كانت الألف إعرابًا أو دليل إعراب وليست مصوغةً في بناء الكلمة متّصلةً بها اتّصال حرف إعراب بما بعده، لوجب أن تقلب الواو ياءً، فيقال: مذْرَيان، لأنّها كانت تكون على هذا القول طرفًا ك«لام» مَغزًى ومَدْعًى ومَلْهًى، فصحّة الواو في «مذْرَوان» دلالة على أنّ الألف من جملة الكلمة، وأنّها ليست في تقدير الانفصال الّذي يكون في الإعراب. قال، فجرت الألف في «مِذْرَوان» مجرى الواو في عُنْفُوان وإن اختلفت النّونان، وهذا حسن في معناه.

والمِذْرَوان: ناحيتا الرّأس مثل الفَوْدَيْن.

وقال أبو عمرو، واحدها مِذْرًى.

وذرا الله الخلق ذَرْوًا: خلقهم، لغةٌ في ذرَأ.

والذَّرْوُ والذَّرى والذُّرّيّة: الخلق.

وقيل الذُّرْوُ والذُّرى: عدد الذُّرّيّة.

وقوله ﷺ ورأى في بعض غزواته امرأةً مقتولة، فقال: «ها، ما كانت هذه تقاتل، الْحَقْ خالدًا فقل له.

لا تقتل ذرّيّةً ولا عسيفًا». فسمّى النّساء ذرّيّة.

ومنه حديث عمر: «حُجّوا بالذّرّيّة لا تأكلوا أرزاقها وتذرُوا أرباقها في أعناقها».

وأتانا ذَرْوٌ من خبر، وهو اليسير منه، لغةٌ في ذرْء.

وذَرْوة: موضع، وذَرَيات، موضع. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١٠: ١١١)

الطُّوسيّ: والتّذرية تطيير الرّيح الأشياء الخفيفة على كلّ جهة. يقال: ذرته الرّيح تذروه ذروًا، وذرّته تذرية وأذرته إذراء. [ثمّ استشهد بشعر]

وأذريت الرّجل عن الدّابّة إذا ألقيته عنها (٧: ٥١)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ٤٧٣)

الرّاغب: ذروة السّنام وذُراه: أعلاه، ومنه قيل: أنا في ذُراك، أي في أعلى مكان من جنابك.

والمِذْرَوان: طرفا الأليتين، وذرته الرّيح تذروه وتذريه، قال تعالى: ﴿وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا﴾ الذّاريات: ١، وقال: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيٰاحُ﴾ الكهف: ٤٥. (١٧٨)

الزّمخشريّ: ذرى الطّعام بالمِذْراة، وله مُذرًى ومُنَقًّى.

وذرت الرّيح التّراب تذروه الرّياح.

وأذرت العين دمعها، وعيناه تذريان الدّموع.

وطعنته فأذريته عن فرسه.

وأذراه الفرس عن ظهره: رمى به، وضربته فأذريت رأسه. وذراهُوه.

وذرا حدّ نابه إذا انسحقت أسنانه، وسقطت أعاليها

وبلغني عنه ذَرْوٌ من قول: طرف منه.

وأخذ في ذَرْوٍ من الحديث، إذا عرّض ولم يصرّح.

واتّخذتُ الحائطَ ذَرًا لي، أوِيتُ إليه.

وتذرّيتُ من برد الشّمال بصخرة ونحوها.

والشَّوْل إذا أحسّتْ بالبرد تذرّتْ بالعضاه.

ومن المجاز: هو في ذِرْوَة النّسب، وعلا ذِرْوَة الشّرف.

وبلغ الذُّرَى، وأقبلت ذُرَى اللّيل: أوائله.

وفلان يُذَرّي فلانًا: يمدحه ويرفع شأنه، وذَرّيتُه وسنّيتُه.

وقد تذرّى السّنام وتفرّعه، إذا شرف وعلا، وارتفع أمره.

وطالت ذِرْوَة فلان.

وتذرّيتُ بني فلان، وتنصّيتهم وتفرّعتهم، إذا تزوّجتَ في أشرافهم وعليتهم.

وجاء ينفُض مِذْرَوَيه: يختال، وهما فرعا الأليتين.

وقوس هتافة المِذْرَوَين، وهما موقعا الوتر من أعلى وأسفل.

وأنا في ذَرَى فلان وفي أذرائه.

واستذريت به وتذرّيتُ.

وإنّه لكريم الذّرَى منيع الذُّرَى. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ١٤٢)

[في حديث] عليّ عليه السلام غاب عنه سليمان بن صُرَد فبلغه عنه قول فقال: «بلغني عن أمير المؤمنين ذَرْوٌ من قول، تشذّر لي به من شتم وإبعاد، فسرتُ إليه جوادًا»

الذُّرْوَة من الحديث: ما ارتفع إليك وترامى من حواشيه وأطرافه، من قولهم: ذَرا إليّ فلان، أي ارتفع وقصد، وذَرا الشّيء، وذَرَوْتُه أنا، إذا طيّرته. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ٢: ٧)

[في حديث] الزّبير «سأل عائشة الخروج إلى البصرة، فأبت عليه، فمازال يفتل في الذُّرْوَة والغارب حتّى أجابته». هي أعلى السّنام من ذَرا، إذا ارتفع.

أبو الزّناد رحمه الله، كان يقول لعبد الرّحمان ابنه: «كيف حديث كذا، يريد أن يذرّي منه»

التذرية من الرّجل: الرّفع منه والتنويه به. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ٢: ٩)

المَديني: في الحديث: «أُتي بإبل غُرّ الذُّرَى»، أي سمان السّنام، والأغرّ: الأبيض.

في حديث سليمان بن صُرَد «بلغني عن عليّ رضي الله عنه ذَرْوٌ من قول»، أي طرف منه لم يتكامل، وهو ما ارتفع إليك من أطرافه وحواشيه.

وهو غير مهموز، ويقال: عرفتُه في ذَرْوِ كلامه، أي فحواه، وأغنى الله ذَرْوَك، أي ذرّيتك وفناءك.

وفي الحديث: «أوّل الثّلاثة يدخلون النّار كذا وكذا، وذو ذَرْوَة لا يُعطي حقّ الله»، أي ذو ثروة، فإمّا أن يكون من باب الاعتقاب، وإمّا أن يكون من الذَّرْوَة كما في الثّروة من معنى العُلوّ والزّيادة. (١: ٧٠٠)

ابن الأثير: فيه: «إنّ الله خلق في الجنّة ريحًا من دونها باب مغلق، لو فُتح ذلك الباب لأذرَتْ ما بين السّماء والأرض» وفي رواية «لذرَتِ الدّنيا وما فيها»

يقال ذَرَته الرّيح وأذْرَته تَذْرُوه، وتُذْرِيه، إذا أطارته، ومنه تَذْرِية الطّعام.

ومنه الحديث: «إنّ رجلًا قال لأولاده: «إذا متّ فاحرقوني ثمّ ذَرُّوني في الرّيح».

وفي حديث أبي موسى: «أُتي رسول الله ﷺ بإبل غُرّ الذُّرى» أي بيض الأسنمة سمانها. والذُّرى: جمع ذِرْوة وهي أعلى سنام البعير، وذِروة كلّ شيء أعلاه.

وحديث الزّبير [وذكره ثمّ قال:]

جعل فَتْل وَبَر ذِرْوة البعير وغاربه مثلًا لإزالتها عن رأيها، كما يُفعل بالجمل النُّفور إذا أُريد تأنيسه وإزالة نفاره.

وفي حديث سحر النّبيّ ﷺ: «بئر ذَرْوان» بفتح الذّال وسكون الرّاء، وهي بئر لبني زُرَيق بالمدينة. فأمّا بتقديم الواو على الرّاء، فهو موضع بين قُدَيد والجُحفة. (٢: ١٥٩)

الفَيُّوميّ: ذرَت الرّيح الشّيء تَذْرُوه ذَرْوًا: نسفَته وفرّقته.

وذرّيت الطّعام تذرية: إذا خلّصته من تِبْنه.

وتذرّيتُ بالشّيء تذرّيًا: استترْت به.

والذَّرَى وزان الحَصَى: كلّ ما يستتر به الشّخص.

والذِّرْوَة بالكسر والضّمّ من كلّ شيء: أعلاه.

والذُّرَة: حَبّ معروف، ولامها محذوفة، والأصل: ذُرَوٌ أو ذُرَيٌ فحذفت اللّام وعُوّض عنها الهاء. (١: ٢٠٨)

الفيروزاباديّ: ذرَت الرّيح الشّيء ذَرْوًا وأذْرَته وذَرّته: أطارته وأذهبته. وذَرا هو بنفسه، والحِنطة نقّاها في الرّيح فتذرّت، والشّيء: كسره، والظّبي: أسرع، وفوه: سقط.

وذُراوة النّبت بالضّمّ: ما أرفَتّ من يابسه فطارت به الرّيح، وما سقط من الطّعام عند التّذرّي، وما ذرا من الشّيء كالذُّرَى بالضّمّ.

وذُروة الشّيء بالضّمّ والكسر: أعلاه.

وتذرّيتُها: علوتها، وذرّيته تذرية: مدحته، وتراب المَعْدِن: طلبت ذهبه. والمِذْرَوان بالكسر: أطراف الأليتين بلا واحد، أو هو المِذْرَى، ومن الرّأس: ناحيتاه، ومن القوس: ما يقع عليها طرف الوتر من أعلى وأسفل.

وجاء ينفض مِذْرَوَيه: باغيًا متهدّدًا.

واستذرت المِعزى: اشتهت الفحل.

والذُّرة كثُبَة: حبّ معروف، أصلها: ذُرَوٌ. (٤: ٣٣٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذرَت الرّيح الشّيء تذرُوه: أطارته، بدّدته وأذهبته.

الذّاريات، أي الرّياح الّتي تذرُو التّراب وغيره، وتُفرّقه وتُبدّده بعد رفعه عن مكانه. (١: ٤١٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذرَت الرّيح التّراب ذروًا: أطارته وفرّقته وأذهبته، والذّاريات: الّتي تذرو ما تحمله. (٢٠٠)

العَدْنانيّ: ذَروتُ الحَبّ وذرّيته

ويخطّئون من يقول: ذرّيتُ الحَبّ: نقّيته في الرّيح من التّبن، ويقولون: إنّ الصّواب هو: ذروتُ الحَبّ، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ

فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ﴾ الكهف: ٤٥، و عنى الآية الأُولى من سورة الذّاريات: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾.

ويعتمدون أيضًا على ما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، و معجم مقاييس اللّغة، و الأساس، والنّهاية، و المصباح، و القاموس و لكن.

ذكر اللّسان و مستدرك التّاج أنّ في حرف ابن مسعود و ابن عبّاس « تَذْرِيهِ الرّيح » و جاء في تفسير « الجلالين » في شرح سورة الذّاريات: و يقال: تَذْرِيه ذَرْيًا.

و أجاز استعمال جملتي: ذروت الحَبّ و ذريته كلتيهما: الفرّاء، و المحكم، و الرّاغب، و المختار، و اللّسان، و التّاج الّذي ذكر « ذرَيْتُه » في المستدرك، و قال: إنّ الواو أعلى، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و يجوز أن نقول: ذَرّته و أذرته عصى: ذَرّته، و في الحديث: « إنّ الله خلق في الجنّة ريحًا من دونها باب مُغلَق لو فُتِح ذلك الباب، لأذْرَتْ ما بين السّماء و الأرض »، و في رواية « لذَرَت الدّنيا و ما فيها »

و أجاز الفرّاء و أدب الكاتب أن تقول: ذَرَوْتُ الحَبّ وأذْرَيْتُه

و فعله ذَراه يذرُوه ذَرْوًا، و ذراه يذريه ذَرْيًا

و من معاني ذرا يَذْرُو ذَرْوًا:

١ـ ذَرا فلان: مرّ مرًّا سريعًا.

٢ـ ذَرا الشّيء: سقط.

٣ـ ذرا فوه: سقطت أسنانه.

٤ـ ذَرا نابه: انكسر حدّه. و يقال: ذَرا حدّ نابه: كلّ و صفى.

٥ـ ذرا إليه: ارتفع و قصد، مجاز.

٦ـ ذرت الرّيح التّراب تذروه و تذريه ذَرْوًا، و ذَرْيًا: أطارته و فرّقته.

٧ـ ذَرا الله الخلق ذَرْوًا: خلقهم و يجوز ذرأهم. (٢٣٩)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإثارة مع النّشر والتّفريق. و هذه المادّة قريبة من الذّرء: البسط في البقاء، و الذّرّ: النّشر في لطافة، لفظًا و معنًى، بحيث قد اختلطت مفاهيم هذه الموادّ في بعض التّراجم، و لم يلاحظوا قيود الحقيقة في كلّ منها.

و بهذا ظهر الفرق بينها و بين: الذّرء، و الذّرّ، و الإثارة، و التّفريق، و القلع، و الهيجان، و النّشر، و الإطارة، و الهبوب، و غيرها، فإنّ قيود الإثارة و النّشر مع التّفريق غير مأخوذة فيها.

و لا يخفى أنّ همزة آخر الكلمة و تشديدها و الواو في: الذّرء، و الذّرّ، و الذّرو و الذّرى هي المقتضية باختلاف معانيها، فإنّ الهمزة محقّقة في التّلفّظ، فيكون بمعنى البسط و التّشديد، مشدّدة فيشدّد معناه فيكون بسطًا شديدًا، و هو النّشر في الدّرجة الأُولى. ثمّ ينقلب إلى التّعليل فيكون إثارة مع تفريق.

فظهر أنّ مفاهيم الإطارة، و القلع، و الحمل، و أمثالها، ليست من الأصل، بل هي من لوازمه و آثاره. (٣، ١٢)

النُّصوص التّفسيريّة

تَذْرُوهُ

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ فَاَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾. الكهف: ٤٥

ابن عبّاس: دركه الرّيح و لم يبق منها شيء، كذلك الدّنيا تذهب و لايبقى منها شيء، كما لايبقى من الهشيم شيء. (٢٤٨)

تُذريه. (الثّعلبيّ ٦: ١٧٣)

(تُذريه الرّياح): من أذرى. (الزّمخشريّ ٢: ٤٨٦)

زَيْد بن عليّ: تطيّره الرّياح و تفرّقه. (٢٦٠)

نحوه السّجستانيّ (١١٤)، و الفخر الرّازيّ (٢١: ١٣٠)

الفَرّاء: من ذَرَوْتُ، و ذَرَيْتُ لغةٌ. و هي كذلك في قراءة عبدالله (تَذْرِيه الرّيح) و لو قرأ قارئ (تُذْرِيه الرّيح) من أذرَيتُ، أي تُلقيه، كان وجهًا [ثمّ استشهد بشعر]

تقول: أذريتُ الرّجل عن الدّابّة و عن البعير، أي ألقيتُه. (٢: ١٤٦)

أبو عُبَيْدة: أي تُطيّره و تُفرّقه و يقال: درته الرّيح تذروه و أذرته تُذريه. (١: ٤٠٥)

الأخفش: ترفعه. (الثّعلبيّ ٦: ١٧٣)

ابن قُتَيْبَة: تنسفه. (٢٦٨)

مثله النّحّاس (٤: ٢٤٨)، و أبوالفتوح (١٢: ٣٦٠).

ابن كيسان: تجيء به و تذهب. (الثّعلبيّ ٦: ١٧٣)

الطّبَريّ: يقول: تطيّره الرّياح و تفرّقه، يقال منه: ذرته الرّيح تذروه ذَرْوًا، و ذرته ذَرْيًا، و أذرته تُذريه إذراءً. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: أذريتُ الرّجل عن الدّابّة و البعير، إذا ألقيته عنه. (٨: ٢٢٨)

الزّجّاج: في تذروه لغتان: لايقرأ بهما (تُذريه) بضمّ التّاء و كسر الرّاء، و (تَذريه) بفتح التّاء. (٣: ٢٩١)

الثّعلبيّ: قرأ طلحة بن مُصرِّف الآية، فقال: ذرته الرّيح تذروه ذروًا، و تذريه ذريًا و أذرته إذراءً، إذا أطارت به. (٦: ١٧٣)

الماوَرْديّ: يعني بامتناع الماء عنه، فحذف ذلك لعلم الدّلالة الكلام عليه. (٣: ٣٠٩)

الطُّوسيّ: فتنقله من موضع إلى موضع، فانقلاب الدّنيا بأهلها كانقلاب هذا النّبات. (٧: ٥١)

مثله الطّبْرِسيّ. (٣: ٤٧٣)

الواحديّ: الذّرّ حمل الرّيح الشّيء، ثمّ تنشره و تفرّقه، يقال: ذرته الرّيح تذروه، قال المفسّرون: ترفعه و تفرّقه. (٣: ١٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٢٥٠)

الزّمَخْشَريّ: قرئ (تَذْرُوهُ الرّيح). (٢: ٤٨٦)

ابن عَطيّة: بمعنى تفرّقه. و قرأ ابن عبّاس (تُذْريه) والمعنى: تقلعه و ترمي به. و قرأ الحسن (تَذْرُوه الرّيح) بالإفراد، و هي قراءة طلحة و النّخعيّ و الأعمش. (٣: ٥٢٠)

ابن الجَوْزيّ: تنسفه. و قرأ أُبيّ، و ابن عبّاس،

وابن أبي عَبْلَة: (تُذْرِيه) برفع التّاء وكسر الرّاء، بعدها ياء ساكنة وهاء مكسورة. وقرأ ابن مسعود كذلك، إلّا أنّه فتح التّاء. (٥: ١٤٨)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

والمعنى متقارب. (١٠: ١١٣)

البَيْضاويّ: تفرّقه، وقرئ (تُذْرِيه) من أذرى. (٢: ١٤)

مثله المشهديّ (٦: ٥٧)، نحوه الشّربينيّ (٢: ٣٨٠)، وأبو السّعود (٤: ١٩٢)، والكاشانيّ (٣: ٢٤٤)، وشُبّر (٤: ٨٠).

النَّسَفيّ: تنسفه وتُطيّره. (٣: ١٥)

نحوه القاسميّ (١١: ٤٠٦٥)

أبو حَيّان: قرأ ابن مسعود: (تُذْرِيه) من أذرى رباعيًّا. وقرأ زيد بن عليّ والحسن والنَّخَعيّ والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وابن مُحَيصِن وخلف وابن عيسى وابن جرير: (الرّيح) على الإفراد، والجمهور ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾. (٦: ١٣٣)

نحوه السّمين (٤: ٤٦١)، والآلوسيّ (١٥: ٢٨٦)

ابن عاشور: أي تفرّقه في الهواء. والذّرو: الرّمي في الهواء. شبّهت حالة هذا العالم بما فيه بحالة الرّوضة تبقى زمانًا بهجة خضرة، ثمّ يصير نبتها بعد حين إلى اضمحلال. (١٥: ٧٦)

الطَّباطَبائيّ: وذرا يذرو ذروًا، أي فرّق، وقيل: أي جاء به وذهب. (١٣: ٣١٨)

عبد الكريم الخطيب: تذروه الرّياح كما تذرو التّراب. (٨: ٦٢٧)

المُصْطَفَويّ: أي تثيرها وتحرّكها وتنشرها، فتزول الطّراوة والخضرة وحسن الظّواهر بكلّيّتها، وتمحو الصّورة النّوعيّة والجنسيّة النّباتيّة، كأن لم يكن شيء، وكأنّ حقيقتها ما يتراءى منها ظاهرًا ولم تكن لها قيمة ولا قدر، ومن ثمّ تراها تذروها الرّياح، فهذه حقيقة الدّنيا. (٣: ٣١٣)

مكارم الشّيرازيّ: تلك الأوراق الّتي لم تتمكّن العواصف الهوجاء من فصلها عن الأغصان في فصل الرّبيع، قد أصبحت صحيفة بدون روح، بحيث إنّ أيّ نسيم يهبّ عليها يستطيع فصلها عن الأغصان، ويُرسلها إلى أيّ مكان شاء ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ (٩: ٢٥٢)

فضل الله: تنثره وتحرّكه وتعبث به، فتوزّعه هنا وهناك، وتذهب به تارة، وتجيء به أخرى. (١٤: ٢٣٥)

ذَرْوًا

وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا. الذّاريات ١

الإمام عليّ: الرّياح. (الطّبريّ ١١: ٤٤١)

نحوه ابن عبّاس، ومُجاهِد (الطّبريّ ١١: ٤٤٢)، وزيد بن عليّ (٣٨٦)، والسُّدّيّ (٤٤٤)، والفرّاء (٣: ٨٢)

ابن عبّاس: أقسم الله بالرّياح ذوات الهُبوب، ﴿ذَرْوًا﴾: ما ذرت به الرّيح في منازل القوم. (٤٤٠)

نحوه الكلبيّ. (الماوَرْديّ ٥: ٣٦٠)

أبو عُبَيْدَة: هي الرّيح، وناس يقولون: المذريات

للرّيح، ذَرَتْ، و أذْرَتْ لغتان. (٢: ٢٢٥)

ابن قُتَيْبَة:الرِّياح، يقال: ذرتِ الرّيح التّراب تذروه ذَرْوًا، وتذريه ذَرْيًا، ومنه قوله: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥. (٤٢٠)

الطَّبَريّ: يقول: والرّياح الّتي تذرو التّراب ذَرْوًا، يقال: ذرتِ الرّيح التّراب وأذرت. (١١: ٤٤١)

نحوه الثّعلبيّ (٩: ١٠٩)، والواحديّ (٤: ١٧٣)، والبغويّ (٤: ٢٨٠)، والطّبْرسيّ (٥: ١٥٢)، والخازن (٦: ٢٠٠).

الزّجّاج: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ مجرور على القسم، المعنى: أحلف بالذّاريات وبهذه الأشياء، والجواب: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ الذّاريات: ٥.

و قال قوم: المعنى: وربّ الذّاريات ذَرْوًا، كما قال عزّ و جلّ: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ الذّاريات: ٢٣.

﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ من ذرت الرّيح تذرو، إذا فرّقت التّراب و غيره، يقال: ذرتِ الرّيح وأذرت بمعنى واحد، ذرت فهي ذارية و هنّ ذاريات، وأذرت فهي مُذرية و مُذريات للجماعة، و ذاريات أيضًا. والمعنى وربّ الرّياح الذّاريات، وربّ السّفن الجاريات وربّ الملائكة المقسّمات، ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾. (٥: ٥١)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٨: ٢٧)

السِّجِسْتانيّ: الرّياح تذرو التّراب و غيره. (١٧٧)

مثله أبو السُّعود (٦: ١٣٣)، والكاشانيّ (٥: ٦٧)، وشُبّر (٦: ٨٠)، وطنطاوي (٢٣: ١١٢).

الماوَرْديّ: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾: الرّياح، واحدتها: ذارية، لأنّها تذرو التّراب والتّبن، أي تفرّقه في الهواء، كما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾.

و في قوله: ﴿ذَرْوًا﴾ وجهان:

أحدهما: مصدر.

الثّاني: أنّه بمعنى ما درت، قاله الكَلْبيّ، فكأنّما أقسم بالرّياح و ما درت الرّياح.

و يحتمل قولًا ثالثًا: أنّ ﴿الذَّارِيَاتِ﴾: النّساء الولود، لأنّ في ترائبهنّ ذرو الخلق، لأنّهنّ يذرين الأولاد فصرن ذاريات، و أقسم بهنّ لما في ترائبهنّ من خيرة عباده الصّالحين، و خصّ النّساء بذلك دون الرّجال و إن كان كلّ واحد منهما ذاريًا لأمرين:

أحدهما: لأنّهنّ أوعية دون الرّجال، فلاجتماع الذّروين فيهنّ خُصّصن بالذّكر.

الثّاني: أنّ الذّرو فيهنّ أطول زمانًا، وهنّ بالمباشرة أقرب عهدًا. (٥: ٣٦٠)

الطُّوسيّ: و هذا قسم من الله تعالى بهذه الأشياء، و قال قوم: التّقدير القسم بربّ هذه الأشياء، لأنّه لايجوز القسم إلّا بالله، و قد روي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليه السلام أنّه لايجوز القسم إلّا بالله، والله تعالى يقسم بما يشاء من خلقه.

و قيل: الوجه في القسم بـ ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ تعظيم ما فيها من العبرة في هبوبها تارة و سكونها أخرى، و ذلك يقتضي مُسكّنًا لها و محرّكًا لايشبه الأجسام، و في مجيئها وقت الحاجة لتنشئة السّحاب و تذرية

الطّعام، ما يقتضي مصرفًا لها قادرًا عليها، وما في عُصوفها تارةً ولينها أخرى ما يقتضي قاهرًا لها، ولكلّ شيء سواها. (٩: ٣٧٨)

القُشَيْريّ: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ أي الرّياح الحاملات...

أقسم بربّ هذه الأشياء وبقدرته عليها وجواب القسم ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ والإشارة في هذه الأشياء أنّ من جملة الرّياح: الرّياح الصّبحيّة تحمل أنين المشتاقين إلى ساحات العزّة، فيأتي نسيم القربة إلى مشامّ أسرار أهل المحبّة، فعندئذ يجدون راحةً من غلبات اللّوعة. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٧)

المَيْبُديّ: يعني الرّياح الّتي تذرو التّراب ذروًا، كقوله تعالى ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥، تقول: ذروتُ الشّيء ذروًا، إذا أطرته في الهواء، وأذريتُ الشّيء إذراءً، إذا نثرته بالأرض. وقوله: ﴿ذَرْوًا﴾ مصدر أفاد المبالغة في الكثرة، وقيل: ﴿ذَرْوًا﴾ مفعول، والمراد به المذروّ. (٩: ٣٠٧)

الزّمَخْشَريّ: الرّياح، لأنّها تذرو التّراب وغيره، قال الله تعالى: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾، وقرئ بإدغام التّاء في الذّال. (٤: ١٣)

ابن عَطيّة: أقسم الله تعالى بهذه المخلوقات تنبيهًا عليها وتشريفًا لها، ودلالةً على الاعتبار فيها حتّى يصير النّاظر فيها إلى توحيد الله تعالى.

﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ الرّياح بإجماع من المتأوّلين، يقال: ذرت الرّيح وأذرت بمعنى، وفي الرّياح معتبر من شدّتها حينًا ولينها حينًا، وكونها مرّةً رحمةً ومرّةً عذابًا إلى غير ذلك. و﴿ذَرْوًا﴾ نصب على المصدر. (٥: ١٧١)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير الآيات مسائل:

المسألة الخامسة: في ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ أقوال:

الأوّل: هي الرّياح تذرو التّراب وغيره، كما قال تعالى: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥.

الثّاني: هي الكواكب من ذرا يذرو، إذا أسرع.

الثّالث: هي الملائكة.

الرّابع: ربّ الذّاريات، والأوّل أصحّ.

المسألة السّادسة: الأمور الأربعة جاز أن تكون أمورًا متباينة، وجاز أن تكون أمرًا له أربع اعتبارات:

الأوّل: هو ما روي عن عليّ عليه السلام أنّ ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ هي الرّياح، ﴿فَالْحَامِلَاتِ﴾ هي السّحاب، ﴿فَالْجَارِيَاتِ﴾ هي السّفن، ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ﴾ هي الملائكة الّذين يقسّمون الأرزاق.

والثّاني: وهو الأقرب، أنّ هذه صفات أربع للرّياح فـ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ هي الرّياح الّتي تنشئ السّحاب أوّلًا، ﴿فَالْحَامِلَاتِ﴾ هي الرّياح الّتي تحمل السّحب الّتي هي بخار المياه الّتي إذا سحّت جرت السّيول العظيمة، وهي أوقار أثقل من جبال، ﴿فَالْجَارِيَاتِ﴾ هي الرّياح الّتي تجري بالسّحب بعد حملها، ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ﴾ هي الرّياح الّتي تفرّق الأمطار على الأقطار.

ويحتمل أن يقال: هذه أمور أربعة مذكورة في مقابلة أمور أربعة بها تتمّ الإعادة، وذلك لأنّ الأجزاء الّتي تفرّقت بعضها في تخوم الأرضين، وبعضها في

قُبور البحور، و بعضها في جوّ الهواء، و هي الأجزاء اللّطيفة البخاريّة الّتي تنفصل عن الأبدان، فقوله تعالى: ﴿وَالذّارِيَاتِ﴾ يعني الجامع للذّاريات من الأرض، على أنّ الذّارية هي الّتي تذرُو التّراب عن وجه الأرض. (٢٨: ١٩٥)

العُكْبَريّ: ﴿ذَرْوًا﴾ مصدر، العامل فيه اسم الفاعل. (٢: ١١٧٨)

ابن عَرَبيّ: أي النّفحات الإلهيّة، والنّسائم القُدسيّة، الّتي تذرُو غبار الهيئات الظّلمانيّة، و تراب الصّفات النّفسانيّة ﴿ذَرْوًا﴾. (٢: ٥٣٩)

القُرطُبيّ: و يقال: ذرت الرّيح التّراب تذرُوه ذَرْوًا و تذريه ذَرْيًا. ثمّ قيل: ﴿وَالذّارِيَاتِ﴾ و ما بعده أقسام، و إذا أقسم الرّبّ بشيء أثبت له شرفًا و فضلًا. المعنى: و ربّ الذّاريات، و الجواب: ﴿اِنَّمَا تُوعَدُونَ﴾ أي الّذي توعدونه من الخير و الشّرّ و الثّواب و العقاب. (١٧: ٣٠)

نحوه الشّوكانيّ. (٥: ١٠١)

البَيْضاويّ: يعني الرّياح تذرُو التّراب و غيره، أو النّساء الولود فإنّهنّ يذرين الأولاد، أو الأسباب الّتي تذري الخلائق من الملائكة و غيرهم. و قرأ أبو عمرو و حمزة بإدغام التّاء في الذّال. (٢: ٤١٨)

نحوه النّسفيّ. (٤: ١٨٢)

أبو حَيّان: ﴿وَالذّارِيَاتِ﴾: الرّياح. و أدغم أبو عمرو و حمزة ﴿وَالذّارِيَاتِ﴾ في ذال ﴿ذَرْوًا﴾، و ذَرْوُها: تفريقها للمطر أو للتّراب. و قرئ: بفتح الواو، و تسمية للمحمول بالمصدر. (٨: ١٣٣)

السّمين: قوله: ﴿ذَرْوًا﴾ منصوب على المصدر المؤكّد، العامل فيه فرعه و هو اسم الفاعل. و المفعول محذوف اقتصارًا، إذ لا نظير لما تذرُوه هنا. و أدغم أبو عمرو و حمزة تاء ﴿الذّارِيَاتِ﴾ في دال ﴿ذَرْوًا﴾.

﴿الذّارِيَاتِ﴾ هي الرّياح. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ و أضاف:]

قلت: فعلى هذا يكون من عطف الصّفات، و المراد واحد. (٦: ١٨٣)

البُرُوسَويّ: الواو للقسم ﴿وَالذّارِيَاتِ﴾ و ما بعدها صفات حُذفت موصوفاتها، و أُقيمت هي مقامها، و التّقدير: و الرّياح الذّاريات. و ﴿ذَرْوًا﴾ مصدر عامله ﴿الذّارِيَاتِ﴾ يقال: ذرت الرّيح الشّيء ذَرْوًا: أذرته أطارته و أذهبته. قال في «تاج المصادر» بالفارسيّة «دامیدن»، و المراد الرّياح الّتي تذرُو التّراب و غيره، كما في تفسير الكاشفيّ. [إلى أن قال:]

و قال بعضهم: المراد بـ﴿الذّارِيَاتِ﴾: النّساء الولود، فإنّهنّ يذرين، و هو بضمّ الياء بمعنى يلدون.

يقول الفقير: من لطف هذا المعنى مجاورته للفظ ﴿فَالْحَامِلَاتِ﴾ و ﴿فَالْجَارِيَاتِ﴾ على أنّ من وجوه ﴿فَالْحَامِلَاتِ﴾: النّساء الحوامل، و فيه بيان لفضل الولود على العقيم. (٩: ١٤٥)

الآلوسيّ: أي الرّياح الّتي تذرُو التّراب و غيره، من ذرا المعتلّ بمعنى فرّق و بدّد ما رفعه عن مكانه. [إلى أن قال:]

و قيل: ﴿الذّارِيَاتِ﴾: النّساء الولود، فإنّهنّ يذرين الأولاد، كأنّه شبّه تتابع الأولاد بما يتطاير من

الرّياح، و باقي المتعاطفات على ما سمعت أوّلًا.

و قيل: ﴿الذّٰرِيٰاتِ﴾: هي الأسباب الّتي تُذري الخلائق على تشبيه الأسباب المعدّة للبروز من العدم بالرّياح المفرّقة للحبوب و نحوها (۲۰۲۷)

نحوه القاسمي. (۱۵: ۵۵۲۰)

المراغيّ: أقسم سبحانه بالرّياح و ذَرْوِها التّراب، و حملها السّحاب، و جريها في الهواء بيُسر و سهولة، و تقسيمها الأمطار، إنّ هذا البعث لحاصل، و إنّ هذا الجزاء لابدّ منه في ذلك اليوم، يوم يقوم النّاس لربّ العالمين.

و هنا أقسم سبحانه بالرّياح و أفعالها، لما يشاهدون من آثارها و نفعها العظيم لهم، فهي الّتي تُرسل الأمطار مبشّرات برحمته، و منها تسقى الأنعام و الزّروع، و بها تنبت البساتين و الجنّات، و تصير الأرض القفر مروجًا، و عليها يعتمدون في معايشهم، فآثارها واضحة أمامهم، و لاعجب أن تكون لها المنزلة العُظمى في نفوسهم.

و أفعال الرّياح تخالف ناموس الجاذبيّة، فإنّ ما على الأرض منجذب إليها، واقع عليها، و لكن هذه الرّياح تتصرّف تصرّفًا عجيبًا تابعًا لسير الكواكب، فجريها و جري الشّمس مُؤثّر في أرضنا و هوائها بنظام مُحكم، فما ذرت الرّياح التّراب، و لاحملت السّحاب، و لاقسّمت المطر على البلاد إلّا بحركات فلكيّة منتظمة، من أجل هذا جعل ذلك براهين على البعث و الإعادة. (۲٦: ۱۷۵)

عزّة دروزة: ﴿الذّٰرِيٰاتِ﴾: كناية عن الرّياح الّتي تذرُو التّراب، أي تُثيره و تحرّكه. و في سورة الكهف آية ٤٥، فيها هذا المعنى صريح، و هي: ﴿وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيٰا كَمٰاءٍ اَنْزَلْنٰاهُ مِنَ السَّمٰاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبٰاتُ الْاَرْضِ فَاَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيٰاحُ﴾ (۵: ۲۹۰)

سيّد قُطْب: أقسم الله سبحانه بالرّياح الّتي تذرُو ما تذرُوه من غبار و حبوب لقاح و سُحب و غيرها، ممّا يعلم الإنسان و ما يجهل، و بالسّحاب الحاملات وقرًا من الماء، يسوقها الله به إلى حيث يشاء، و بالسُّفُن الجاريات في يُسر على سطح الماء بقدرته، و بما أودع الماء و أودع السُّفُن و أودع الكون، كلّه من خصائص تسمح بهذا الجريان اليسير، ثمّ بالملائكة المقسّمات أمرًا، تحمل أوامر الله و توزّعها وفق مشيئته، فتفصل في الشّؤون المختصّة بها، و تقسّم الأُمور في الكون جميعها.

و الرّيح و السّحاب و السُّفُن و الملائكة خلق من خلق الله، يتّخذها أداة لقدرته، و ستارًا لمشيئته، و يتحقّق عن طريقها قدر الله في كونه و في عباده. و هو يُقسم بها سبحانه للتّعظيم من شأنها، و توجيه القلوب إليها، لتدبّر ما وراءها من دلالة، و لرؤية يد الله و هي تُمسكها و تصرّفها و تحقّق بها قدر الله المرسوم. و ذكرها على هذه الصّورة بصفة خاصّة يُوجّه القلب إلى أسرارها المكنونة و يُعلّقه بمُبدع هذه الخلائق، من وراء ذكرها هذا الذّكر الموحي.

ثمّ لعلّ لها كذلك صلة من ناحية أُخرى بموضوع الرّزق، الّذي يعنى سياق هذه السّورة بتحرير القلب

من أوهاقه، وإعمائه من أثقاله. فالرّياح والسّحب والسّفن ظاهرة الصّلة بالرّزق ووسائله وأسبابه. أمّا الملائكة وتقسيمها للأمر، فإنّ الرّزق أحد هذه القسم. ومن ثمّ تتّضح الصّلة بين هذا الافتتاح، وموضوع بارز تعالجه السّورة في مواضع شتّى. (٦: ٣٣٧٥)

ابن عاشور: القسم المفتتح به مراد منه تحقيق المقسم عليه وتأكيد وقوعه، وقد أقسم الله بعظيم من مخلوقاته، وهو في المعنى قسم بقدرته وحكمته، ومتضمّن تشريف تلك المخلوقات بما في أحوالها من نعم ودلالة على الهدى والصّلاح، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله فيما أوجد فيها.

والمقسم بها الصّفات تقتضي موصوفاتها، فآل إلى القسم بالموصوفات لأجل تلك الصّفات العظيمة. وفي ذلك إيجاز دقيق، على أنّ في طيّ ذكر الموصوفات توفيرًا لما تؤذن به الصّفات من موصوفات صالحة بها، لتذهب أفهام السّامعين في تقديرها كلّ مذهب ممكن.

وعطف تلك الصّفات بالفاء يقتضي تناسبها وتجانسها، فيجوز أن تكون صفات لجنس واحد، وهو الغالب في عطف الصّفات بالفاء. ويجوز أن تكون مختلفة الموصوفات إلّا أنّ موصوفاتها متقاربة متجانسة. ويكثر ذلك في عطف البقاع المتجاورة، وقد تقدّم ذلك في سورة الصّافّات.

واختلف أئمّة السّلف في محمل هذه الأوصاف وموصوفاتها، وأشهر ما روي عنهم في ذلك ما روي عن عليّ بن أبي طالب وابن عبّاس ومجاهد. أنّ ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ الرّياح، لأنّها تذرو التّراب...

وتأويله: أنّ كلّ معطوف عليه يُسبّب ذكر معطوف، لا لتعاقبها في الجامع الخياليّ. فالرّياح تذكّر بالسّحاب، وحمل السّحاب وقر الماء يذكّر بجري السّفن، والكلّ يذكّر بالملائكة. ومن المفسّرين من جعل هذه الصّفات الأربع وصفًا للرّياح، قاله في «الكشّاف» ونقل بعضه عن الحسن واستحسنه فخر، وهو الأنسب لعطف الصّفات بالفاء.

فالأحسن أن يُحمل «الذّرو» على نشر قطع السّحاب نشرًا يُشبه الذّرو. وحقيقة الذّرو: رمي أشياء مجتمعة تُرمى في الهواء لتقع على الأرض، مثل الحبّ عند الزّرع ومثل الصّوف. وأصله ذرو الرّياح التّراب فشبّه به دفع الرّيح قطع السّحاب حتّى تجتمع فتصير سحابًا كاملًا. فـ ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ ينشر السّحاب لتتمّه، كما قال تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ الرّوم: ٤٨. والذّرو وإن كان من صفة الرّياح، فإنّ كون المذروّ سحابًا يؤول إلى أنّه من أحوال السّحاب. وقيل: ذروها التّراب؛ وذلك قبل نشرها السّحب، وهو مقدّمة لنشر السّحاب.

ونصب ﴿ذَرْوًا﴾ على المفعول المطلق، لإرادة تفخيمه بالتّنوين. ويجوز أن يكون مصدرًا بمعنى المفعول، أي المذروّ، ويكون نصبه على المفعول به. (٢٧: ٦)

مَغْنِيَّة: في تفسير هذه الأوصاف الأربعة آراء، يقول بعضها: المراد بـ ﴿الذَّارِيَاتِ﴾: الرّياح، وبـ ﴿فَالْحَامِلَاتِ﴾: السّحاب، وبـ ﴿فَالْجَارِيَاتِ﴾:

السّفن، وبـ ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ﴾: الملائكة. وأرجح الأقوال أنّ الأربعة بكاملها من أوصاف الرّياح، فهي ذاريات لأنّها تذرو التراب وغيره، قال تعالى: ﴿هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥، وأقسم سبحانه بالرّياح للإشارة إلى منافعها، ولأنّ له أن يقسم بما شاء من خلقه. (٧: ١٤٢)

الطَّباطَبائيّ: ﴿الذَّارِيَاتِ﴾: جمع الذّارية، من قولهم: ذرت الرّيح التراب تذروه ذروًا، إذا أطارته.

وفي الآيات إقسام بعد إقسام يفيد التأكيد بعد التأكيد للمقسم عليه، وهو الجزاء على الأعمال، فقوله: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ إقسام بالرّياح المثيرة للتراب. [إلى أن قال:]

والآيات الأربع كما ترى تشير إلى عامّة التدبير، حيث ذكرت أنموذجًا ممّا يدبّر به الأمر في البرّ وهو ﴿الذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾، وأنموذجًا ممّا يدبّر به الأمر في البحر وهو ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾، وأنموذجًا ممّا يدبّر به الأمر في الجوّ وهو ﴿فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾، وتمّم الجميع بالملائكة الّذين هم وسائط التدبير، وهم ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾.

فالآيات في معنى أن يقال: أقسم بعامّة الأسباب الّتي يتمّ بها أمر التدبير في العالم إلى كذ كذ، وقد ورد من طرق الخاصّة والعامّة عن عليّ عليه أفضل السّلام تفسير الآيات الأربع بما تقدّم.

وعن الفخر الرّازيّ في «التفسير الكبير» أنّ الأقرب حمل الآيات الأربع جميعًا على الرّياح، فإنّها كما تذرو التراب ذروًا تحمل السّحب الثّقال وتجري في الجوّ يسرًا وتقسّم السّحب على الأقطار من الأرض.

والحقّ أنّ ما استقربه بعيد، وما تقدّم من المعنى أبلغ ممّا ذكره. (١٨: ٣٦٤)

نحوه فضل الله. (٢١: ١٩٦)

محمود صافي: الواو واو القسم ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ مجرور بالواو متعلّق بفعل محذوف، تقديره: أقسم. ﴿ذَرْوًا﴾ مفعول مطلق منصوب، عامله ﴿الذَّارِيَاتِ﴾.

﴿الذَّارِيَاتِ﴾: جمع الذّارية، مؤنّث الذّاري، اسم فاعل من الثّلاثيّ ذرا يذرو، وزنه فاعل. وفيه إعلال بالقلب أصله: الذّارو، قلبت الواو ياء، لأنّ ما قبلها مكسور. ويجوز أن يكون الفعل ذرى يذري، باب «ضرب» فلا إعلال.

﴿ذَرْوًا﴾ مصدر سماعيّ لفعل ذرا يذرو، وزنه فعل بفتح فسكون. (٢٦: ٣٢٣)

عبد الكريم الخطيب: هذه أربعة أشياء أقسم بها الله سبحانه وتعالى بها، في نسق واحد: الذّاريات، فالحاملات، فالجاريات، فالمقسّمات.

وقد اختلف في هذه الأشياء المقسم بها أهي شيء واحد تعدّدت صفاته وآثاره، أم هي أشياء متعدّدة، لكلّ شيء منها صفته وأثره؟

والرّأي الرّاجح في هذه الآراء هو أنّها أربعة أشياء، لكلّ شيء ذاتيّته ووظيفته.

فـ ﴿الذَّارِيَاتِ﴾: الرّياح، الّتي تذرو التراب، والسّحاب، كما تذرو بخار الماء وتدفعه أمامها، وتعلو به إلى طبقات الجوّ العليا، حتّى يتجمّع، ويصير

سحابًا. [إلى أن قال:]

أمّا الكلمات: ﴿ذَرْوًا﴾، و ﴿وِقْرًا﴾، و ﴿يُسْرًا﴾، و ﴿أَمْرًا﴾، فالرّأي الّذي نراه ـ والله أعلم ـ أنّها أحوال متلبّسة بهذه الأشياء الّتي أقسم الله سبحانه وتعالى بها، وأنّ الله سبحانه وتعالى أقسم بها في تلك الحال المُلتبسة بها. فهذه الحال هي الّتي تجعل لهذه الأشياء شأنًا وقدرًا، ولو أنّها تجرّدت من هذه الحال، أو لبست حالًا أخرى، لما كان لها هذا الشّرف العظيم بأن أقسم الله بها. فإنّ في قسم الله سبحانه وتعالى بالشّيء تكريمًا له، ورفعًا لقدره، وتنويهًا لمقامه بين الأشياء.

فـ ﴿الذّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ هي الرّياح في حال هبوبها، وقدرتها على حمل بخار الماء، والصّعود به إلى طبقات الجوّ العليا. ولو أنّها كانت أنسامًا رقيقة مريضة، لما أثارت الأمواج، ولما تحرّك من تحتها البحار بخار، ولو كان هناك بخار لما استطاعت حمله، والارتفاع به إلى حيث يصير سحابًا.

فـ ﴿ذَرْوًا﴾ مصدر بمعنى اسم الفاعل، والتّقدير والذّاريات ذارية، أي حاملة ما يذرى. وقد تكون الرّياح وليس في كيانها شيء تذروه معها.

أمّا هذه الرّياح، فهي حاملة ما تذروه، ولهذا سمّيت ذاريات.

والحاملات وقرًا: هي السّحب الموقرة، أي المحملة بالماء، المثقلة به، وتوشك أن تلده، كما تلد الحوامل المثقلات حملهن.

والجاريات يسرًا: هي السّفن في حال من اليسر، موائية لسيرها في ريح رخاء، لا عاصفة، ولا هامدة.

والمقسّمات أمرًا: هي الملائكة في حال حملها لما تؤمر به.

وننظر في هذه الأقسام على هذا الوجه، فنجدها هكذا: فالرّياح ذارية، والسّحب موقرة، والسّفن ميسّرًا لها الجري، فالملائكة مأمورة بما تقسّمه في النّاس من أرزاق وأرواء. (١٣: ٥٠١)

المُصْطَفَوِيّ: يراد منها كلّ ما يثير ويهيّج مواد عاديّة، وفيوضات لازمة معنويّة روحانيّة أو مادّيّة محسوسة، فنشرها وتوصلها وتفرّقها في مواردها. فالجملات المتعاقبة في بيان حقيقة واحدة، ومرجعها ما يستفاد من الذّرى إجمالًا.

فهذا العنوان يشمل كلّ ما هو وسيلة إفاضات عقليّة أو روحانيّة أو مادّيّة من عقول أو ملائكة أو رياح أو غيرها.

ومن مصاديق ﴿الذّارِيَاتِ﴾: الأنبياء المبعوثون والأولياء المنتخبون الّذين هم مهبط الوحي ومعدن الرّحمة، فيتلون آيات الله للنّاس، ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة، وهم وسائط الفيوضات الرّبّانيّة.

فما في التّفاسير من تفسيرها بالرّياح أو السّحاب وأمثالها، ليس بوجيه، وهكذا تفريق الجملات الأربع وجعل كلّ منها مستقلًا، ويدلّ على هذا المعنى ذكر الجملات بحرف الفاء الدّالّة على التّرتيب والتّراخي. (٣: ٣١٣)

مكارم الشّيرازيّ: قسمًا بالأعاصير والسّحب الذّاريات.

هذه السّورة هي الثّانية بعد سورة «الصّافّات» الّتي تبدأ بالقسم المتكرّر، القسم العميق و الباعث على التفكّر، القسم الّذي يوقظ الإنسان و يمنحه الوعي و الاطّلاع!

و كثير من سور القرآن الّتي سنواجهها في المستقبل إن شاء الله ـ بالبحث و التفسير، هي على هذه الشّاكلة. و الطّريف في الأمر أنّ هذا القسَم غالبًا ما يوطّئ للمعاد، سوى بعض المواطن الّتي يمهّد فيها للتوحيد، و المسائل المتعلّقة به.

كما أنّ ممّا يلفت النّظر أنّ هذا القسَم يرتبط محتواه بمحتوى يوم القيامة و النّشور، و هو يُتابع بطراوة و رونق خاصّ هذا البحث المهمّ من جوانب متعدّدة.

و الحقيقة أنّ كلّ قسم في القرآن هو بنفسه ـ و إن كثرت الأقسام، أو الأيمان ـ وجه من وجوه إعجاز القرآن هذا الكتاب السّماويّ، و هو من أجمل جوانبه و أبهاها، و سيأتي تفصيل كلّ ذلك في موضعه.

و في مستهلّ السّورة يُقسم الله سبحانه بخمسة أشياء مختلفة، و قد جاء القسَم بأربعة أشياء متوالية سردًا و جاء القسَم بخامسها فردًا.

فيقول الله في البداية: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ أي قسمًا بالرّياح الّتي تحمل السُّحب في السّماء و تذرو البذور على الأرض في كلّ مكان ...

﴿الذَّارِيَاتِ﴾: جمع الذّارية، و معناها الرّيح الّتي تحمل معها الأشياء و تنشرها في الفضاء.

و مع هذه الحال فهناك تفاسير أُخر يمكن ضمّها إلى هذا التفسير، منها أنّ المراد بـ ﴿فَالْجَارِيَاتِ﴾ هي الأنهار الّتي تجري بماء المزن، و ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾ هي الأرزاق الّتي تُقسّم بواسطة الملائكة عن طريق الزّراعة.

و على هذا فإنّ الكلام عن الرّياح ثمّ الغيوم و بعدها الأنهار، و أخيرًا نموّ النّباتات في الأرض، يتناسب تناسبًا قريبًا مع مسألة المعاد، لأنّنا نعرف أنّ واحدًا من أدلّة إمكان المعاد هو إحياء الأرض الميتة بنزول الغيث، و قد ذكر ذلك عدّة مرّات في القرآن بأساليب مختلفة.

كما يرد هذا الاحتمال أيضًا، و هو أنّ هذه الأوصاف الأربعة جميعها للرّياح: الرّياح المولّدة للسُّحب، و الرّياح الّتي تحملها على متونها، و الرّياح الّتي تجري بها إلى كلّ جانب، و الرّياح الّتي تنشر و تُقسّم قطرات الغيث لكلّ جهة.

مع ملاحظة أنّ هذه التعبيرات الواردة في الآيات جميعها جامعة و كلّيّة، فيمكن أن تحمل المعاني آنفة الذّكر كلّها، إلّا أنّ التفسير الأساس هو التفسير الأوّل. (١٧: ٦٩)

الوُجوه و النّظائر

مُقاتِل: تفسير ﴿ذَرْوًا﴾ على وجهين:

فوجه منها: ذرني، يعني خلّ بيني و بينه، قال تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ المدّثّر: ١١، يقول خلّ بيني و بينه و لم يخف أن يمنع، يقول خلّني و إيّاه و أنا أنفرد بهلكته، و قال فرعون، ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ

مُوسَىٰ...﴾المؤمن: ٢٦، يعني خلّوا بيني وبينه ولم يخف أن يمنع.

والوجه الثّاني: ﴿ذَرُوا﴾ يعني خلّوا الشّيء، فذلك قول صالح: ﴿هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ﴾ الأعراف: ٧٣، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٨، يقول لاتأكلوا، وقال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الأنعام: ١٢٠، يعني ولاتعملوه. (٣١٧)

مثله هارون الأعور. (٣٥٨)

الحيريّ: الذّر على ثلاثة أوجه.

أحدها: التّرك، كقوله: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨، وفي الأعراف: ٧٣، وهود: ٦٤، ﴿هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا﴾، وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ المؤمنون: ٥٤، و﴿ذَرْهُمْ﴾ الحجر: ٣، والزّخرف: ٨٣، والطّور: ٤٥، والمعارج: ٤٢.

والثّاني: النّسف، كقوله: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ الكهف: ٤٥، ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ الذّاريات: ١.

والثّالث: الخلف، كقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ المدّثّر: ١١، أي خلّني، نظيرها في القلم الآية: ٤٤. (٢٥٦)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذّروة، أي أعلى الشّيء، وهي الذُّروة أيضًا، والجمع: ذُرًى. يقال: تذرّيت الذّروة، أي ركبتها وعلوتها، وتذرّيت السّنام: علوته وفرعته، وذروة السّنام والرّأس أشرفهما. وفي الحديث: «أُتي رسول الله بإبل غُرّ الذُّرى»، جمع ذِروة، أي بيض الأسنمة سمانها.

وذرّى الشّاة والنّاقة، وهو أن يجزّ صوفها ووبرها ويدع فوق ظهرها شيئًا تُعرف به، وقد ذرّيتها تذريةً، ونعجة مُذرّاة وكبش مُذرّى، إذا أُخذ بين كتفيه منهما صوفة لم تُجَزّ.

ويقال مجازًا: تذرّيتُ بني فلان وتنصّيتهم، إذا تزوّجتَ منهم في الذّروة والنّاصية، أي في أهل الشّرف والعلاء، ومنه حديث الإمام عليّ عليه السلام في الإسلام: «جعل فيه منتهى رضوانه، وذروة دعائمه، وسنام طاعته»[1]

وذرّيته: مدحته، يقال: فلان يُذرّي فلانًا، أي يرفع في أمره ويمدحه، وفلان يُذرّي حسبه: يمدحه ويرفع من شأنه.

والمِذروة: طرف الألية، يقال: جاء فلان ينفض مِذرويه، إذا جاء باغيًا يتهدّد.

والمِذروان: ناحيتا الرّأس مثل الفودين، يقال: قنّع الشّيب مِذرويه، أي جانبي رأسه.

ومِذروا القوس: الموضعان اللّذان يقع عليهما الوتر من أسفل وأعلى.

والذُّرة: ضرب من الحبّ معروف، والهاء عوض من الواو، وواحده وجمعه سواء، سمّي به لأنّ نبتته تضارع الذّروة علوًّا.

والذّرى: الكِنّ وكلّ ما استتر به، يقال: سوّوا

(١) نهج البلاغة: الخطبة (١٩٨).

للشَّوْل ذَرًى من البرد، وهو أن يُقْلَع الشَّجر من العَرْفَج وغيره، فيوضع بعضه فوق بعض ممّا يلي مَهَبّ الشّمال؛ يُحظَر به على الإبل في مأواها

وتَذَرَّى من الشَّمال بِذَرًى، وتَذَرَّى بالحائط وغيره من البرد والرّيح، واستذرى: اكتنّ، واستذرَيْتُ بالشّجرة: استظلَلْتُ بها وصرت في دفئها، واستذرِ بهذه الشّجرة: كِنّ في دفئها

وتَذَرَّت الإبل واستذْرت: أحسّت البرد واستتر بعضها ببعض، واستترت بالعضاة

ويقال مجازًا: فلان في ذَرَى فلان: في ظلّه، وأنا في ظلّ فلان وفي ذَراه: في كنفه وستره ودفئه، واستذرَيْتُ بفلان: التجأتُ إليه وصرت في كنفه

والذَّرَى: اسم ما ذرّيته، أي طيّرته نحو الذُّرْوة، وهو الذُّراة أيضًا. يقال: ذريتُ الحبّ ونحوه وذَرَوْتُه ودرّيته، أي أطرته وأذهبته. وتَذرّى هو: تنقّى، وذرّيتُ تراب المعدن، إذا طلبت منه الذّهب

وذرَت الرّيح التّراب وغيره تَذْروه ذَرْوًا وتذريه ذَرْيًا، وأذْرته ودرّته: أطارته وأذهبته. وقد ذرا هو نفسه؛ ومنه حديث الإمام علي ﷺ: «يَذْرُو الرّواية ذَرْوَ الرّيح الهشيم»، على التّشبيه، أي يسرد الرّواية كما تنسف الرّيح هشيم النّبت.

والمِذْرَى والمِذْراة: خشبة ذات أطراف، وهي الخشبة الّتي يُذَرَّى بها الطّعام وتُنقّى بها الأكداس

والذَّرْو والذَّرْي: السّقوط. يقال: ذَرَى الشّيء، أي سقط، كأنّه سقط من الذُّرْوة، وأذريتُه: ألقيتُه، وذرانا به ذَرْوًا: سقط، وذَرَوْتُه أنا: طيّرته وأذهبته.

والذَّرَى: ما انصبّ من الدّمع، وقد أذرَت العين الدّمع تُذريه إذراءً وذرًى: صبّته.

والإذراء: صرعك الشّيء ترمي به. يقال: ضربته بالسّيف فأذرَيْتُ رأسه، وذرّاه بالرّمح: قلعه، وطعنته فأذْرَيْتُه عن فرسه: صرعته وألقيته، وأذرَت الدّابّة راكبها: صرعته

والسّيف يُذْري ضريبته: يرمي بها، وقد يوصف به الرّمي من غير قطع.

٢ ـ ألحق اللّغويّون بعض الألفاظ بهذه المادّة، بإبدال فائها أو عينها أو لامها دالًا، فممّا وقع الإبدال في فائه: دَرَى رأسه وذرّاه: سرّحه، قال ابن سيده: «والدّال أعلى» وفي اللّسان: «ذرّى نفسه: سرّحه، كما تُذرّى الشّيء في الرّيح»، وهو تصحيف. وكذلك قولهم: إنّ فلانًا لكريم الذّرَى: كريم الطّبيعة، وهو على الأصل كمن الضّرى، أي العادة. يقال: ضريت به ضرًى

ومن الإبدال في العين: ذَرا فلان يَذْرُو: مرّ مرًّا سريعًا، وذمي يذمي: إذا أسرع.

وأمّا الإبدال في اللّام فقولهم: أتانا ذَرْوٌ من خبر، وذَرْءٌ منه، أي يسير منه، وكذلك اسذرْوة الشّيب، وقد ذريَتْ لحيته، وعَلَتْه ذُرْأة، أي شيب، وقولهم: ذَرِئ الرّجل يذرأ إذا شاب مقدّم رأسه.

كما وقع الإبدال في الفاء واللّام معًا، نحو: استذرَت المعزى واستذرّت، أي اشتهت الفحل.

والذّريّة والذّريئة: النّاقة الّتي يستتر بها عن الصّيد.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها ثلاث كلمات مجرّدة: المضارع (تَذْرُوهُ)، واسم الفاعل: (الذّاريات)، والمصدر (ذَرْوًا)، كلّ واحد منها مرّة في آيتين.

١ـ ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ فَاَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ الكهف: ٤٥

٢ـ ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا * فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا * فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا * فَالْمُقَسِّمَاتِ اَمْرًا * اِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ الذّاريات: ١ـ٥

ويلاحظ أوّلًا أنّ في كلّ من الآيتين بحوثًا هي (١):

١ـ ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ أي تطيّره. قال الفرّاء: «ولو قرأ قارئ: (تُذْرِيه الرّيح) من أذريت، أي تُلقيه كان وجهًا». ويُفهم منه أنّهم لم يقرأوا (تُذريه). وقد صرّح به الزّجّاج، فقال: «في ﴿تَذْرُوهُ﴾ لغتان، لا يقرأ بهما (تُذْرِيه) بضمّ التّاء وكسر الرّاء، و(تَذْرِيه) بفتح التّاء». لكن ابن الجوزيّ قال: «وقرأ أبيّ وابن عبّاس، وابن أبي عَبْلة: (تُذْرِيه) برفع التّاء وكسر الرّاء بعدها ياء ساكنة وهاء مكسورة. وقرأ ابن مسعود كذلك إلّا أنّه فتح التّاء».

كما أنّ القراءة المشهورة ﴿الرِّيَاحُ﴾ جمعًا. وقال ابن عطيّة: «وقرأ الحسن (تَذْرُوهُ الرِّيحُ) بالإفراد، وهي قراءة طلحة والنّخعيّ والأعمش». وأضاف أبو حيّان وجماعة أخرى منهم الطّبريّ.

٢ـ قالوا في معنى (تَذْرِيه) بالفتح: تطيّره، تفرّقه، تنشره، ترفعه، تنسفه، تثيره. وبعضها تفسير باللّازم، والأصل ـ كما قال ابن عاشور ـ: «والذّرو: الرّمي في هواء. شُبّهت حالة هذا العالم بما فيه بحالة الرّوضة تبقى زمانًا بهجة خضرة، ثمّ يصير نبتها بعد حين إلى ضمحلال».

وقالوا في معنى (تُذْرِيه) بالضّمّ: تلقيه. قال الفرّاء: «تقول: أذريت الرّجل عن الدّابّة وعن البعير، أي ألقيته». وقال الطّباطبائيّ: «وقيل: أي جاء به وذهب».

٣ـ قال الماورديّ في ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾: «يعني بمتاع الماء عنه، فحذف ذلك إيجازًا لدلالة الكلام عليه» يعني ما قبله: ﴿اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ﴾ إذ لو بقي الماء مختلطًا بالنّبات لم تذروه الرّياح...

وقد أوضحها المصطفويّ بقوله: «...فتزول الطّراوة والخضرة وحسن الظّواهر بكلّيّتها، وتمحو الصّورة النّوعيّة والجسميّة النّباتيّة، كأن لم يكن شيء...».

والمكارم: «تلك الأوراق الّتي لم تتمكّن العواصف الهوجاء من فصلها عن الأغصان في فصل الرّبيع، قد أصبحت صحيفة بدون روح، بحيث إنّ أيّ نسيم يهبّ عليها يستطيع فصلها عن الأغصان ويرسلها إلى أيّ مكان شاء ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾».

وفصل الله «تنثره وتفرّقه، وتعبث به، فتأخذه هنا وهناك، وتذهب به تارة، وتجيء به أخرى».

و في (٢):

١ ـ قال الزّجّاج: «﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ مجرور على القسم، المعنى أحلف بالذّاريات و بهذه الأشياء. و قال قوم: المعنى و ربّ الذّاريات ذروًا، كما قال عزّ و جلّ: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ الذّاريات: ٢٣».

و نقول: إنّ الله أقسم بآلائه و آثاره في القرآن كثيرًا، و لا داعي لصرفها إلى القسم بالله، بل القسم بها أوفى ببيان عظمة الله من القسم بالله. نعم القسم بها مآله القسم بالله. و قد قال الطّوسيّ: «و قد روي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السّلام أنّه لا يجوز القسم إلّا بالله، والله تعالى يقسم بما يشاء من خلقه».

و قيل: الوجه في القسم بـ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ تعظيم ما فيها من العبرة في هبوبها تارةً و سكونها أخرى، و ذلك يقتضي مسكنًا لها و محرّكًا لا يشبه الأجسام، و في مجيئها وقت الحاجة لتنشئة السّحاب و تلقيحه الطّعام، ما يقتضي مصرّفًا لها قادرًا عليها، و ما في عصوفها تارةً و لينها أخرى ما يقتضي قاهرًا لها و لكلّ شيء سواها».

و قال ابن عطيّة: «أقسم الله تعالى بهذه المخلوقات، تنبيهًا عليها و تشريفًا لها، و دلالة على الاعتبار فيها حتّى يصير النّاظر فيها إلى توحيد الله تعالى... و في الرّياح معتبر من شدّتها حينًا و لينها حينًا، و كونها مرّةً رحمة و مرّةً عذابًا إلى غير ذلك».

٢ ـ قال الماورديّ: «و في قوله: ﴿ذَرْوًا﴾ وجهان، أحدهما: مصدر. الثّاني: أنّه بمعنى ما ذرت. قاله الكلبيّ. فكأنّما أقسم بالرّياح و ما ذرت الرّياح».

و قال الميبديّ: «مصدر أفاد المبالغة في الكثرة، و قيل: ﴿ذَرْوًا﴾ مفعول، والمراد به المذروّ».

٣ ـ قال الزّمخشريّ و غيره: «و قرئ بإدغام التّاء في الذّال».

٤ ـ و قال الفخر الرّازيّ: «في ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ أقوال: ـ و ذكر أربعة: الرّياح، والكواكب من ذرا يذرو إذا أسرع، الملائكة، ربّ الذّاريات، و قال: ـ و الأوّل أصحّ».

ثمّ قال: «الأمور الأربعة جاز أن تكون أمورًا متباينة، و جاز أن تكون أمرًا له أربع اعتبارات.

الأوّل: هو ما روي عن عليّ عليه السّلام أنّ ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ هي الرّياح و ﴿فَالْحَامِلَاتِ﴾ هي السّحاب، و ﴿فَالْجَارِيَاتِ﴾ هي السّفن، و ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ﴾ هي الملائكة الّذين يقسّمون الأرزاق.

و الثّاني: و هو الأقرب، أنّ هذه صفات أربع للرّياح ـ فذكرها ـ ثمّ احتمل أنّها أمور أربعة مذكورة في مقابلة أمور أربعة، بها تتمّ الإعادة»، فلاحظ.

و قال البيضاويّ: «يعني الرّياح تذرو التّراب و غيره، أو النّساء الولود فإنّهنّ يذرين الأولاد، أو الأسباب الّتي تذري الخلائق من الملائكة و غيرهم».

و قال البروسويّ: «و ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ و ما بعدها صفات حذفت موصوفاتها، و أقيمت هي مقامها ـ و ذكرها ـ ثمّ ذكر القول بأنّها النّساء الولود و قال: من لطف هذا المعنى مجاورته للفظ ﴿فَالْحَامِلَاتِ﴾ و ﴿فَالْجَارِيَاتِ﴾، على أنّ من وجوه ﴿فَالْحَامِلَاتِ﴾ النّساء الحوامل، و فيه بيان لفضل الولود على

المقيم».

و قال الآلوسيّ: «و قيل: ﴿الذَّارِيَاتِ﴾ النساء الولود فإنّهنّ يذرين الأولاد، كأنّه شبّه تتابع الأولاد بما يتطاير من الرّياح...

و قيل: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ هي الأسباب الّتي تذري الخلائق، على تشبيه الأسباب المعدّة للبروز من العدم بالرّياح المفرّقة للحبوب و نحوها».

و قال المراغيّ: «أقسم سبحانه بالرّياح و ذروها التراب، و حملها السّحاب، و جريها في الهواء بيُسر و سهولة، و تقسيمها الأمطار».

٥ - أمّا الإشارة فقد قال القشيريّ: «و الإشارة في هذه الأشياء أنّ من جملة الرّياح: الرّياح الصّيحيّة تحمل أنين المشتاقين إلى ساحات العزّة، فيأتي نسيم القربة إلى مشامّ أسرار أهل المحبّة، فعندئذ يجدون راحةً من غلبات اللّوعة».

و قال ابن عربيّ: «أي النّفحات الإلهيّة، و النّسائم القدسيّة الّتي تذرو غبار الهيئات الظّلمانيّة، و تراب الصّفات النّفسانيّة ذروًا».

و ثانيًا: الآيتان راجعتان إلى البعث، و هما مكّيّتان فقد أصرّ القرآن عليه في السّور المكّيّة.

و ثالثًا: لانظير لهذه المادّة في القرآن سوى ما جاء في معناها من العرق و النّشر و الطّير، و نحوها

ذ ع ن

مُذْعِنِينَ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: يقال: أذعَنَ إذعانًا، ودعِن يذْعَن إذعانًا، أي انقاد وسَلِس.

ناقة مِذْعان: سَلِسة الرّأس منقادة لقائدها.

وفي القرآن: ﴿مُذْعِنِينَ﴾ النّور: ٤٩، أي: طائعين. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٠٠)

الزّجّاج: أذعَنَ الرّجل بالطّاعة: ألزمها نفسه. (فعلت وأفعلت: ٤٧)

الإذعان في اللّغة: الإسراع مع الطّاعة، تقول: قد أذعَنَ لي بحقّي، معناه: قد طاوعني لما كنت ألتمسه منه، وصار يُسرع إليه. (الأزهريّ ٢: ٣٢٠)

ابن دُرَيْد: أذعَنَ الرّجل يُذعِن إذعانًا، فهو مُذعِن: إذا انقاد قسرًا.

وناقة مِذْعان: منقادة لا تنازع. (٢: ٣١٤)

القاليّ: المِذْعان: المُذلّلة، يقال: أذعَنَ له، إذا ذلّ له وخضع. (٢: ٦٨)

الصّاحب: أذعَنَ: انقاد، وناقة مِذْعان: سَلِسة القياد.

وأذعَنَ بالحقّ: أقرّ. ورأيت القوم مُذعانّين ومُتَذعِنين كأنّهم عُرْفُ ضِبْعان، أي يتلو بعضهم بعضًا. (١: ٤٦٦)

الجَوهَريّ: أذعَنَ له أي خضع وذلّ. (٥: ٢١١٩)

ابن فارس: الذّال والعين والنّون أصل واحد، يدلّ على الإصحاب والانقياد. يقال: أذعَنَ الرّجل، إذا انقاد، يُذعِن إذعانًا. وبناؤه: ذعن، إلّا أنّ استعماله أذعَنَ.

ويقال: ناقة مِذْعان: سَلِسة الرّأس منقادة. (٢: ٣٥٥)

الهَرَويّ: الإذعان: الإسراع مع الطّاعة. يقال:

أذعَن لي بحقّي، أي طاوعني لما التمست إليه.
(٢: ٦٧٦)

ابن سيده: أذعَن لي بحقّي: أقرّ.
و أذعَن الرّجل: انقاد.
و ناقة مِذْعان: سلسة الرّأس منقادة لقائدها.
(٢: ٨٢)

الرّاغِب: ﴿مُذْعِنِينَ﴾ أي منقادين. يقال: ناقة مِذعان، أي منقادة. (١٧٨)

الزّمَخْشَريّ: أذعَن له: إذا سَلِس وانقاد، وهو مُذعِن.
و تقول: هو في الإساءة إليك مُعين، وأنت معتاد له مُذعِن.
و أذعَن فلان بحقّي: أقرّ به.
و ناقة مِذْعان: سلسة القياد، [ثمّ استشهد بشعر]
و يقال: رجل مِذْعان: مِطْواع.
(أساس البلاغة ١٤٣)

الفَيُّوميّ: أذعَن إذعانًا: انقاد ولم يستعص، وناقة مِذعان: منقادة. (١: ٢٠٨)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٦: ٢٥٤)

الفيروزاباديّ: أذعَن له: خضع، وذلّ، وأقرّ، وأسرع في الطّاعة، وانقاد، كدَعِن كفرح.
و ناقة مِذْعان: منقادة سلسة الرّأس.
و رأيتهم مِذْعانين، صوابه بالباء الموحّدة، أي متتابعين. (٤: ٢٢٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: أذعَن: خضع، وذلّ، وأسرع في الطّاعة، فهو مُذعِن وهم مذعنون. (١: ٤١٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دعِن له: خضع له وانقاد، وأذعَن بالحقّ: أقرّ به، فهو مُذعِن. (٢٠٠)

محمود شيت: المِذعان من الإبل والنّاس: المِطْواع السّلس القياد، للذّكر والمؤنّث.
دعِن العدوّ: خضع، وذلّ، واستسلم.
أذعَن لشروط الهُدنة: انقاد لها.
الإذعان: الاستسلام بدون قيد أو شرط.
(١: ٢٦٥)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانقياد مع الخضوع، وأمّا مفاهيم الطّاعة والإقرار والإسراع والسّلاسة وعدم الكراهة، فمن آثار الأصل ولوازمه. [وذكر الآيتين: ٤٨ و ٤٩، من النّور كما يأتي ثمّ قال:]
فإنّ الحكم من الله ورسوله لا يكون إلّا بالحقّ وعلى الحقّ، وإن كان الحقّ معهم وهم يريدون الحقّ، يلزم أن يأتوا إلى جانب الحكم، وينقادوا ويخضعوا في قبال ذلك الحكم الحقّ. (٣: ٣١٤)

النّصوص التّفسيريّة

وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ النّور: ٤٨، ٤٩

ابن عبّاس: مسرعين طائعين. (٢٩٧)

مُجاهِد: سِراعًا. (الطّبَريّ ٩: ٣٤٠)

عطاء: أي مسرعين وهم قريش. يقال: أذعَن إذا جاء مسرعًا طائعًا غير مكره. (النّحّاس ٤: ٥٤٧)

الفَرّاء: مطيعين غير مستكرهين. يقال: قد أذعَنَ بحقّي وأمعَنَ به واحد، أي أقرّ به طائعًا. (٢: ٢٥٧)

أبو عُبَيْدَة: أي مقرّين مستخذين منقادين. يقال: أدعَنَ لي: انقاد لي. (٢: ٦٨)

الأخفش: مقرّين. (الماوَرْديّ ٤: ١١٦)

مقرّين.

مثله ابن الأعرابيّ. (القُرطُبيّ ١٢: ٢٩٣)

ابن الأعرابيّ: ﴿مُذْعِنِينَ﴾: مقرّين خاضعين. (الأزهَريّ ٢: ٣٢٠)

ابن قُتَيْبَة: أي مقرّين خاضعين. (٣٠٦)

الطَّبَريّ: منقادين لحكمه، مقرّين به، طائعين غير مكرَهين. يقال منه: قد أذعَنَ فلان بحقّه، إذا أقرّ به طائعًا غير مستكره، وانقاد له وسلّم. (٩: ٢٤)

الزّجّاج: جاء في التفسير: مسرعين، والإذعان في اللّغة: الإسراع مع الطّاعة. تقول: قد أذعن لي بحقّي، معناه: قد طاوعني لما كنتُ ألتمسه منه، وصار يُسرع إليه. (٤: ٥٠)

النّقّاش: خاضعين. (الماوَرْديّ ٤: ١١٥)

الرُّمّانيّ: طائعين. (الماوَرْديّ ٤: ١١٥)

الثّعلبيّ: مطيعين منقادين لحكمه. (٧: ١١٣)

الماوَرْديّ: [نقل الأقوال وأضاف:]

وفيها دليل على أنّ من دُعي إلى حاكم فعليه الإجابة ويحرج إن تأخّر.

وقد روى أبو الأشهب عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «من دُعي إلى حاكم من المسلمين فلم يجب فهو ظالم، لا حقّ له». (٤: ١١٥)

الطُّوسيّ: منقادين، والإذعان هو الانقياد من غير إكراه. (٧: ٤٥٠)

القُشَيْريّ: منقادين يميلون مع الهوى، ولا يقبلون حكمه إيمانًا. (٤: ٢٩١)

الواحديّ: مسرعين طائعين. (٣: ٣٢٥)

البَغَويّ: مطيعين منقادين لحكمه، يعني إذا كان الحقّ لهم على غيرهم أسرعوا إلى حكمه لتيقّنهم بأنّه كما يحكم عليهم بالحقّ يحكم لهم أيضًا بالحقّ. (٣: ٤٢٤)

نحوه القُرطُبيّ (١٢: ٢٩٣)، والبُرُوسَويّ (٦: ١٧٠)

الزّمَخشَريّ: ﴿إِلَيْهِ﴾ صلة ﴿يَأْتُوا﴾، لأنّ «أتى» و«جاء» قد جاءا معدّيين بـ«إلى» أو يتّصل بـ﴿مُذْعِنِينَ﴾ لأنّه في معنى مسرعين في الطّاعة، وهذا أحسن لتقدّم صلته ودلالته على الاختصاص.

والمعنى: أنّهم لمعرفتهم أنّه ليس معك إلّا الحقّ المرّ والعدل البحت، يزوّرون عن المحاكمة إليك إذا ركبهم الحقّ، لئلّا تنتزعه من أحداقهم بقضائك عليهم لخصومهم، وإن ثبت لهم حقّ على خصم أسرعوا إليك ولم يرضوا إلّا بحكومتك، لتأخذ لهم ما ذاب لهم في ذمّة الخصم. (٣: ٧٢)

نحوه النّسَفيّ (٣: ١٥٠)، وأبو السُّعود (٤: ٤٧٤).

ابن عَطيّة: أي مظهرين للانقياد والطّاعة، وهم إنّما فعلوا ذلك حيث أيقنوا بالنّجح، وأمّا إذا طُلبوا بحقّ فهم عنه معرضون. (٤: ١٩١)

الطَّبْرِسيّ: مسرعين طائعين منقادين. (٤: ١٥٠)

البَيْضاويّ: منقادين لعلمهم بأنّه يحكم لهم، و «إلى» صلة لـ ﴿يَأْتُوا﴾ أو لـ ﴿مُذْعِنِينَ﴾، و تقديمه للاختصاص. (٢: ١٣٢)

الشِّربينيّ: أي منقادين، لعلمهم بأنّه يحكم لهم، لأنّهم يعلمون أنّه دائر مع الحقّ لهم و عليهم، فليس انقيادهم لطاعة اللّه و رسوله. (٢: ٦٣٣)

نحوه المَراغيّ (١٨: ١٢٢)

الآلوسيّ: منقادين لعلمهم بأنّه عليه الصّلاة و السّلام يحكم لهم، و الظّاهر تعلّق «إلى» بـ ﴿يَأْتُوا﴾ و جُوِّز تعلّقها بـ ﴿مُذْعِنِينَ﴾ على أنّها بمعنى اللّام، أو على تضمين الإذعان معنى الإسراع، و فسّره الزّجّاج بالإسراع مع الطّاعة. و تقديم المعمول للاختصاص، أو للفاصلة، أو لهما. و عبّر بـ (إذا) فيهما من إشارة إلى تحقّق الشّرط، و بأنّ هنا إشارة إلى عدم تحقّقه، و في ذلك أيضًا ذمّ لهم. (١٨: ١٩٦)

مَغْنِيّة: إنّهم لايعرفون الحقّ إلّا إذا وافق أهواءهم، فإن خالفها تنكّروا له. و هذه الأنانيّة البشعة الجشعة لاتختصّ بالمنافقين وحدهم، فإنّها تطبع أيضًا حياة الكثير من المؤمنين، أو الّذين يرون أنفسهم مؤمنين، إنّهم يجاهرون بالحقّ، و ينكرون الباطل، و لكن أيّ باطل ينكرون؟ و بأيّ حقّ يجاهرون؟ إنّ الحقّ في مفهومهم و إيمانهم ما يتّفق مع مصلحتهم، و الباطل ما يخالفها، و لكنّهم يذهلون عن باطن أنفسهم و واقعهم، هم يؤمنون بأنّهم لايفعلون إلّا الحقّ، و لاينطقون إلّا بالصّدق، و في الوقت نفسه لايبعثون و لايتحرّكون إلّا بدافع من أهوائهم و مصالحهم.

و هؤلاء أسوأ حالًا من المنافق الّذي يخدع النّاس، و لايخدع نفسه، لأنّه على يقين من كذبه و ريائه، أمّا أولئك فإنّهم يُسيئون و هم يحسبون أنّهم يُحسنون صُنعًا.

و لايطلبهم من ينفي عنهم صفة الإيمان، لأنّ المؤمن حقًّا لاينخدع بحيل الشّيطان و أباطيله، و يتّهم نفسه إذا زيّنت له عملًا من أعماله، فإنّ الشّيطان لامهمّة له إلّا أن يزيّن للنّاس سوء أعمالهم، و إلّا أن يريهم الباطل حقًّا، و الضّلال صلاحًا.

قيل: إنّ رجلًا قال لإبليس: لاسبيل لك على المؤمنين من أمثالي، فضحك إبليس، و قال له: إنّ كلامك هذا هو الشّاهد على أنّك و أمثالك مطيّة لي، إنّ غرورك هذا هو المنفذ الّذي أدخل منه إلى قلبك، فأعميك و أصمّك حتّى عن الواضح المحسوس.

و بعد، فمن أراد أن يمتحن دينه و إيمانه فلينظر: هل يتّهم نفسه أو يزكّيها من كلّ عيب؟ و هل تقبل الحقّ حتّى و لو كان عليها، فإن اتّهمها و قبلت الحقّ ـ مهما كانت النّتائج ـ فهو من المؤمنين، و إلّا فهو من الهالكين. (٥: ٤٣٣)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هؤلاء المنافقين، إذا كان حكم الإسلام في أمر من الأمور العارضة لهم، ممّا يتّفق مع مصلحتهم، جاؤوا إلى الرّسول مذعنين، أي مطيعين، مُعلنين الولاء للّه و لرسوله، يطلبون أن يأخذهم بحكم الإسلام، لأنّه يجري مع مصلحتهم، و يلتقي مع حاجتهم. (٩: ١٣٠٩)

فضل الله: إذا عرفوا أنّ النّتيجة ستكون لصالحهم، أقبلوا على الدّعوة، واستجابوا لها، لأنّهم يستجيبون أوّلًا وآخرًا لمصلحتهم، لا لالتزامهم الّذي يدعونه ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ وهذا ما يعيشه كثير من النّاس إذا ما واجهوا مشكلة مع الآخرين، فهم يبادرون إلى سؤال أهل الاختصاص بالشّريعة، ليعلموا كيف يكون مجرى الدّعوى، وهل تكون لصالحهم إذا أثيرت أمام الحاكم الشّرعيّ، أو تكون لغير صالحهم، فإذا رأوها منسجمة مع ما يريدون أقبلوا إلى حكم الشّريعة، وإلّا أعرضوا عنها. (١٦: ٣٤٣)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذَّعَن، أي الانقياد والطّاعة. يقال: ذعِن الرّجل يذعَن ذعْنًا، وأذعن إذعانًا، أي انقاد وسَلِس، والإذعان أعرف من الذَّعَن، ومنه: حديث الإمام عليّ عليه السلام: «وأشهد أن لا إله إلّا الله شهادة إيمان وإيقان وإخلاص وإذعان».[1] وناقة مِذْعان: سَلِسة الرّأس، منقادة لقائدها.

وأذعَنَ الرّجل بالطّاعة: ألزمها نفسه.

وأذعَنَ لي بحقّي: طاوعني لما كنت ألتمسه منه وأقرّ به.

وأمّا قولهم: رأيت القوم مُذْعانّين ومُعْتانّين، كأنّهم عُرْفٌ ضِبْعان، أي يعلو بعضهم بعضًا، فهو تصحيف، وأصله مُدْعابّين ومُعْتابّين، كما قال الأصمعيّ.[2]

٢ ـ وذهب الزّجّاج إلى أنّ الأصل في هذه المادّة الإسراع والطّاعة، وذهب الجوهريّ إلى أنّ الأصل فيها الذّلّ والخضوع، ولكنّ الأصحّ ما ذهبنا إليه تبعًا لجمهور اللّغويّين.

وقيّد ابن دُرَيْد الانقياد بالقسر، والطّوسيّ بعكس ذلك، أي الانقياد من غير إكراه، وكلاهما على صواب، لأنّ المُذْعِن يذعن بالقسر تارةً، وبغير قسر تارةً أخرى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مرّة واحدة من الإفعال اسم الفاعل (مُذْعِنِين) في آية:

﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ النّور ٤٨ و ٤٩

ويلاحظ أوّلًا أنّ فيها بحوثًا:

١ ـ قالوا في معنى ﴿مُذْعِنِينَ﴾: مسرعين، طائعين، مقرّين، مستخذين، منقادين، مشرقين، ونحوها، وأكثرها لوازم المعنى، والأصل ـ كما تقدّم في الأصول اللّغويّة ـ الانقياد والطّاعة. وزعم المُصْطَفَويّ أنّ الأصل هو الانقياد مع الخضوع، وأنّ باقي المعاني من

---

(١) نهج البلاغة الخطبة: (١٩٥).

(٢) لسان العرب «ذ ع ب».

آثار الأصل.

٢ـ احتمل الزّمخشريّ في ﴿إِلَيْهِ﴾ تعلّقها بما قبله ﴿يَأْتُوا﴾ و بما بعده ﴿مُذْعِنِينَ﴾، و قال: «و هذا أحسن لتقدّم صلته، و دلالته على الاختصاص» و قال الآلوسيّ ـ بعد ذكر الوجهين ـ: «و تقديم المعمول للاختصاص، أو للفاصلة، أو لهما».

٣ـ و ذكر أيضًا في الفرق بين (إِذَا) في الآية قبلها: ﴿وَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، و بين (إِنْ) في هذه ﴿وَ إِنْ يَكُنْ﴾ أنّ (إذا) إشارة إلى تحقّق الشّرط، و أنّ (إن) إشارة إلى عدم تحقّقه.

٤ـ و ذكروا في وجه انقيادهم في الأولى لعلمهم بأنّ النّبيّ ﷺ يحكم لهم، و ليس انقيادهم لطاعة الله و رسوله

٥ـ و قد فرّق «مَظِنَّة» بين هؤلاء المتّقين

لا يعرفون الحقّ إلّا إذا وافق أهواءهم، و بين المنافق الّذي يخدع النّاس و لا تخدعه نفسه، لأنّه على يقين من كذبه، فهم أسوء حالًا من المنافق، فإنّهم يسيئون و هم يحسبون أنّهم يُحسنون صُنْعًا، فلاحظ.

و ثانيًا: الآية مدنيّة، فإنّها تشبه آيات المنافقين الخاصّة بالسّور المدنيّة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الإقرار: ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ البقرة: ٨٤

الاعتراف: ﴿وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٢

الحصحصة: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١

ذ ق ن

الأذقان

لفظ واحد، ٣ مرّات مكّيّة، في سورتين مكّيّتين

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الذّقَنُ: مجمع اللَّحيَين.

وناقة ذَقُون: تحرّك رأسها في سيرها (٥: ١٣٥)

اللّيث: والذّقَن: الشّيخ (الأزهريّ ٩: ٧٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الذّاقنة الّتي قد دنا رأسها من الماء ولم تشرَع بعد. (١: ٢٨١)

والذّقَن: مجتمع الصّبّين[1] (١: ٢٨٣)

أبو زَيْد: الذّواقن: أسفل البطن

(الجوهريّ ٥: ٢١١٩)

الأصمعيّ: ويقال: ناقة ذَقُون، إذا كانت تهُزّ رأسها في السّير. [ثمّ استشهد بشعر]

(الكنز اللّغويّ: ١٠٧)

والذّاقنتان، وهما الذّقَنُ وما تحته.

(الكنز اللّغويّ: ٢١٥)

إذا حَزَرْتَ الدّلو فجاءت شفتُها مائلة قيل: ذَقِنَتْ تَذْقَنُ ذَقَنًا (الأزهريّ ٩: ٧٣)

أبو عُبَيْد: في حديث عائشة: «تُوفّي رسول الله ﷺ بين سَحْري ونَحْري وحاقنتي وذاقنتي».

وأمّا الحاقنة، فقد اختلفوا فيها، فكان أبو عمرو يقول: هي النُّقرة الّتي بين التَّرقُوة وحبل العاتق، وهما الحاقنتان.

والذّاقنة: طرف الحلقوم. قال أبو زيد: يقال في مثل: لأُلحقنّ حواقنك بذواقنك.

فذكرت ذلك للأصمعيّ، فقال: هي الحاقنة والذّاقنة، ولم أره وقف منهما على حدّ معلوم. والقول عندي: ما قال أبو عمرو. (٢: ٣٥٦)

---

(١) الصَّبِيّان: عظمان أسفل من شحمتي الأذنين.

ابن السِّكِّيت: الذَّقن: مصدر ذقَنَه يذقُنُه ذقْنًا، إذا ضرب ذقَنَه. و مصدر ذقَنَه بالعصا، يذقُنُه، إذا ضربه بها

و الذَّقَن: ذقَن الإنسان. (إصلاح المنطق ٥٦)

ابن دُرَيْد: و تقول العرب: لأُلْحِقَنَّ حواقنه بذواقنه. فالحواقن: ما سفل عن البطن، و الذّواقن: ما علاه...

و الذّاقنتان: الذّقَن و ما تحته؛ و جمعها: ذواقن (٢: ١٨٣)

الذّقَن: مجتمع لحيَي الشّيخ، و الجمع: أذقان.

و ناقة ذقون، و هي الّتي يرجف ذقنها في سيرها...

و قال قوم: الذّواقن: ما حول الذّقن. و قال آخرون: الذّواقن: ما انحطّ عن التّرقوتين من عن يمين و شمال.

و ذقان: جبل معروف. (٢: ٣١٧)

و قولهم: أخذ من ذقنه، أي من أطراف لحيته؛ فلمّا كانت اللّحية في الذّقن، استُعمل في ذلك. (٣: ٤٣٢)

و ناقة ذقون: تضرب بذقنها في سيرها (٣: ٤٤٤)

الأزهَريّ: [ذكر قول أبي عُبَيْد في حديث عائشة، ثمّ أضاف:]

و أمّا أبو عمرو فإنّه قال: الذّاقنة: طرف الحلقوم.

و قال ابن جبلة: قال غيره: الذّاقنة: الذّقن.

و قال غيره: ذقَنت الرّجل أذقُنه ذقْنًا، إذا ضربت ذقنه فهو مذقون.

و ذقَنْته بالعصا ذقْنًا: ضربته بها.

و في حديث عمر: «أنّه عوتب في شيء فذقَن بسَوْطه يستمع».

و في حديث آخر: «فوضع عود الدِّرّة ثمّ ذقَن عليها و قد ذقّن على يده»، إذا وضعها تحت ذقنه.

و في نوادر العرب: ذاقنني فلان و لاقنني و لاعدني، أي لازَني و صاحبني (٩: ٧٣)

الصّاحِب: الذّقن: مجتمع اللّحيين.

و الأذقن من الرّجال: المائل الذّقن.

و ناقة ذقون: تحرّك رأسها إذا سارت.

و الأذقن من الدّلاء: الّذي زيد في أحد جانبيه فجاء مائلًا شقّه. ذقنت تذقن ذقنًا، و دلو ذقناء.

و الذّاقنة: المقرونة الحنك، و هو أيضًا طرف الحلقوم. و المعنى أيضًا في حديث عائشة رضي الله عنها: «بين حاقنتي و ذاقنتي».

و ذقنه بالعصا يذقنه: ضربه بها، و ذقنته: ضربت ذقنه

و ذقّن على عصاه: وضع ذقنه عليها (٥: ٣٧٥)

الجَوهَريّ: ذقن الإنسان: مجمع لحييه.

و في المثل: «مُثقَل استعان بذقنه» يُضرب لرجل ذليل يستعين برجل آخر مثله. و أصله: البعير يُحمَل عليه الحِمْل الثّقيل فلا يقدر على النّهوض، فيعتمد بذقنه على الأرض.

و ذقنته: ضربت ذقنه.

و الذّاقنة: طرف الحلقوم النّاتئ.

و في المثل: لأُلحِقنّ حواقنك بذواقنك.

و ناقة ذقون: تُرخي ذقنها في السّير.

ودَلْوٌ ذَقُون، وقد ذَقِنَتْ بالكسر، إذا حرّكتها فجاءت شفتها مائلة. (٥: ٢١١٩)

ابن فارس: الذّال والقاف والنّون كلمة واحدة إليها يرجع سائر ما يُشتقّ من الباب. فالذَّقَنُ ذَقَنُ الإنسان وغيره: مُجتمَع لَحْيَيْه.

ويقال: ناقة ذَقُون، تُحرّك رأسها إذا سارت.

والذّاقنة: طرف الحلقوم النّاتئ، وهو في حديث عائشة. [وذكره]

وتقول: ذقَنْتُ الرّجل أذقُنُه، إذا دفعتَ بجُمع كفّك في لِهْزِمته.

ودَلْو ذَقُون، إذا لم تكن مستوية، بل تكون ضخمة مائلة. (٢: ٣٥٧)

الثّعالبيّ: [الفروق] في الذّقَن الذّاقن (١٣٤)

ابن سيده: الذّقَنُ والذّقْن: مجمع اللّحيين من أسفلهما. قال اللّحيانيّ: هو مذكّر لا غير، قال: وفي المثل: «مُثْقَل استعان بذَقَنه ودفّه» يقال هذا لمن يستعين بمن لا دفع له، وبمن هو أذلّ منه. وصحّفه الأثرم عليّ بن المغيرة بحضرة يعقوب، فقال: «مُثقل استعان بدفّيه»، فقال له يعقوب: هذا تصحيف، إنّما هو: «استعان بذقنه»، فقال له الأثرم: إنّه يريد الرّئاسة بسرعة، ثمّ دخل بيته.

والجمع: أذقان، وفي التّنزيل: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ الإسراء: ١٠٧، واستعاره امرؤ القيس للشّجر...

والذّاقنة: ما تحت الذّقن، وقيل: الذّاقنة: رأس الحلقوم. [ثمّ ذكر حديث عائشة وقال:]

الحاقنة: التَّرقُوة، وقيل: أسفل البطن ممّا يلي السُّرّة.

وذقَن الرّجل: وضع يده تحت ذقنه. [ثمّ ذكر حديث عمر، وقال:]

وذقَنه يذقُنه ذقْنًا: أصاب ذقنه. وذقَنه ذقْنًا: دقّه.

والذّقُون من الإبل: الّتي تُميل ذقنها إلى الأرض تستعين بذلك على السّير، وقيل: هي السّريعة. والجمع ذُقُن.

والذّاقنة كالذّقُون، عن ابن الأعرابيّ.

وذقِنت الدّلو ذقَنًا، فهي ذقنة: مالت شفتها.

ودَلْوٌ ذقْنَى: مائلة الشّفة.

وامرأة ذقْناء: مُلتوية الجهاز.

والذّقَن: الشّيخ.

وذقان: جبل. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٦: ٣٤٨)

ذقِن يذقَن ذقنًا: طال ذقنه فهو أذقَن، والمرأة ذقناء.

وذقَنه يذقُنه: ضرب ذقنه.

وذقَن على يده أو عصاه، يذقَن ذقْنًا، وذقّن: وضع ذقنه عليها. (الإفصاح ١: ٥٥)

الرّاغب: قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ الإسراء: ١٠٩، الواحد: ذَقَنٌ، وقد ذقَنْته: ضربتُ ذقنه.

وناقة ذقُون: تستعين بذقنها في سيرها.

ودَلْو ذقُون: ضخمة مائلة، تشبيهًا بذلك. (١٧٩)

البَطَلْيَوسيّ: والذّقَن: مَنبِتُ اللّحية. (٢٨٧)

الزَّمَخْشَريّ: خرّ على ذَقَنه.

و ذَقَنْتُه: ضربتُ ذقَنه.

و ناقة ذَقُون: تمدّ جِطامها، و تُحرّك رأسها هوَّة و نشاطًا في السّير، و نُوق ذُقُن.

و لأُلحقنّ حواقنك بذواقنك، أي أطويك طيًّا تجتمع له الحاقنة و الذّاقنة.

و في الحديث: «تُوُفّي رسول الله ﷺ بين سَحْري و نحري و حاقِنَتي و ذاقِنَتي» قيل: هما أسفل الحُلقوم و أعلاه، لأنّ أسفله يلي ما يَحقِن الطّعام، و أعلاه يلي الذّقَن.

و من المجاز: قولهم للحجَر إذا علِيه السّيل: كبّه لسّيل لذقَنه.

و هبّت الرّيح فكبّت الشّجَر على أذقانها. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٤٥)

ابن الأثير: [نقل حديث عائشة و قال:]

الذّاقِنة: الذّقَن، و قيل: طرف الحلقوم، و قيل: ما يناله الذّقَن من الصّدر.

و في حديث عمر: «إنّ عمران بن سَوادة قال له: أربع خصال عاتَبَتْك عليها رعيّتك، فوضع عُود الدِّرّة ثمّ ذقَن عليها و قال: هات.»

يقال: ذقَن على يده و على عصاه بالتّشديد و التّخفيف، إذا وضعه تحت ذقَنه و اتّكأ عليه. (٢: ١٦٣)

الفَيّوميّ: الذّقَن من الإنسان: مُجتمَع لَحيَيه، و جمع القلّة: أذقان، مثل سبب و أسباب، و جمع الكثرة: ذُقُون، مثل أسد و أُسود. (١: ٢٠٨)

الفيروزاباديّ: الذِّقن بالكسر: الشّيخ الهِمّ، و بالتّحريك: مُجتمَع اللَّحْيَيْن من أسفلهما، و يُكسَر، مذكّر، جمعه: أذقان.

و منه: «مُثقل استعان بذقَنه»: يُضرَب لمن استعان بأذلّ منه. و أصله: البعير يُحمَل عليه ثِقْل و لا يقدر يَنهَض، فيعتمِد بذقنه على الأرض.

و الذّاقنة: ما تحت الذّقَن، أو رأس الحلقوم، أو طرفه النّاتئ، أو التّرقُوة، أو أسفل البطن ممّا يلي السُّرّة، أو ثُغْرة النّحر، أو أعلى البطن.

و ذَقَنه: قفَده، أو ضرب ذَقَنه، و على يده أو على عصاه: وضع ذقَنه عليها كذقّن.

و ناقة ذَقُون: تُرخي ذَقَنها في السّير.

و دَلْو ذَقُون، و قد ذَقِنَتْ كفرح: إذا حُرِّكَتْها صعِدَتْ شَفَتُها مائلة.

و ككتاب: حبل، و كصاحب: قرية بـ«حلب».

و كصاحبة: موضع.

و ذاقَنه: صايَقه.

و الذّقْناء: المرأة الطّويلة الذّقَن، و هو أذقَن.

و المائلة الجَهار، جمعه: ذُقْن بالضّمّ. (٤: ٢٢٧)

الطُّرَيحيّ: الأذقان: جمع قلّة الذّقَن، كسبب و أسباب، و جمع الكثرة: ذُقُون، كأسد و أُسود.

و الذّقَن: مجتمَع اللَّحْيَيْن. (٦: ٢٥٤)

مَجْمَع اللُّغة: الذِّقن و الذّقَن: مُجتمَع اللَّحْيَيْن من أسفلهما، و يطلق على ما ينبت عليه من الشّعر مجازًا، و كذا يطلق على الوجه تعبيرًا بالجزء عن الكلّ. (١: ٤١٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذَقْن الإنسان و ذَقْنه مُجتمع لحيته من أسفل، و الجمع: أذقان و ذُقون (١، ٢٠٠)

العَدْنانيّ: ذَقْنه عريض

و يقولون: ذَقْنه عريضة، و الصّواب: ذَقْنه، أو ذقنه عريض. و قد قال اللِّحيانيّ إنّه مذكّر لا غير.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٥)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العضو المخصوص من الحيوان إنسان أو غيره، و هو الفكّ الأسفل و العظم المتحرّك عند المَضْغ و التّكلّم، و من كلمة الذّقن يُشتقّ اشتقاقًا سائر مشتقّاته. (٣، ٣٩٦)

النُّصوص التّفسيريّة

الأذقان

١- إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا.

٢- وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا

الإسراء: ١٠٧، ١٠٩

ابن عبّاس: على الوُجوه. للسّجود. (٢٤٣)

أي يسقطون على الوُجوه ساجدين.

مثله قَتادَة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٤٥)

الحسَن: أنّها اللّحى. (الماوَرْديّ ٣: ٢٨٠)

قَتادَة: إنّها هاهنا الوُجوه. (الماوَرْديّ ٣: ٢٨٠)

أبو عُبَيْدَة: واحدها: ذَقَن، و هو مَجْمَع اللَّحْيَيْن (١: ٣٩٢)

نحوه أغلب التّفاسير.

القُمّيّ: الوجه (٢: ٢٩)

الماوَرْديّ: و في قوله ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ الأذقان مُجتمَع اللَّحْيَيْن.

الثّاني: [قول ابن عبّاس]

الثّالث: [قول الحسن] (٣، ٢٨٠)

الواحديّ: يسجدون بوجوههم و جباههم و أذقانهم. و اللّام هاهنا بمعنى «على». (٣: ١٣٢)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: حرف الاستعلاء ظاهر المعنى إذا قلت: خرّ على وجهه و على ذقنه، فما معنى اللّام في: خرّ لذقنه و لوجهه قال.

● فخرّ صريعًا لليدين و للفم ●

قلت: معناه: جعل ذقنه و وجهه للخُرور و اختصّه به، لأنّ اللّام للاختصاص. (٢: ٤٧٠)

الطَّبْرِسيّ: إنّما خصّ الذّقن، لأنّ من سجد كان أقرب الشّيء منه إلى الأرض ذقنه، و الذّقن مَجْمَع اللَّحْيَيْن. (٣: ٤٤٥)

الفَخْر الرّازيّ: ثمّ قال: ﴿وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ و الفائدة في هذا التّكرير اختلاف الحالين، و هما خرورهم للسّجود، و في حال كونهم باكين عند استماع القرآن، و يدلّ عليه قوله: ﴿وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾.

و يجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم، و قوله: ﴿يَبْكُونَ﴾ معناه الحال، ﴿وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ أي تواضعًا.

واعلم أنّ المقصود من هذه الآية [يعني بملاحظة صدرها: ﴿آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾] تقرير تحقيرهم، والازدراء بشأنهم،

وعدم الاكتراث بهم وبإيمانهم، وامتناعهم منه، وأنّهم وإن لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم.
(٢١: ٦٩)

العُكْبَريّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: هي حال، تقديره: ساجدين للأذقان.

والثّاني: هي متعلّقة بـ ﴿يَخِرُّونَ﴾، واللّام على بابها، أي مُذَلّون للأذقان.

والثّالث: هي بمعنى «على»، فعلى هذا يجوز أن يكون حالًا من ﴿يَبْكُونَ﴾ و ﴿يَبْكُونَ﴾ حال.
(٢: ٨٣٥)

القُرطُبيّ: و[إنّما] خصّ الأذقان بالذّكر، لأنّ الذّقن أقرب شيء من وجه الإنسان.

[راجع خ ر ر: «يَخِرُّونَ»] (١٠: ٣٤١)

البَيْضاويّ: وذكر الذّقن، لأنّه أوّل ما يلقى الأرض من وجه السّاجد، واللّام فيه لاختصاص الخُرُور به.
(٢: ٦٠٠)

النَّسَفيّ: ومعنى الخُرُور للذّقن: السّقوط على الوجه. وإنّما خصّ الذّقن، لأنّ أقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض عند السّجود الذّقن، يقال: خرّ على وجهه وعلى ذقنه، وخرّ لوجهه ولذقنه. أمّا معنى «على» فظاهر، وأمّا معنى «اللّام» فكأنّه جعل ذقنه ووجهه للخُرُور، واختصّه به، إذ اللّام للاختصاص.

وكرّر ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ لاختلاف الحالين، وهما خُرُورهم في حال كونهم ساجدين، وخُرُورهم في حال كونهم باكين.
(٢: ٣٣٠)

السَّمين: فيه ثلاثة أوجه.

أحدها: أنّها بمعنى «على»، أي على الأذقان، كقولهم: خرّ على وجهه.

والثّاني: أنّها للاختصاص. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وقال:]

قلت: معناه: جعل ذقنه ووجهه للخُرُور، واختصّه به، لأنّ اللّام للاختصاص.

وقال أبو البقاء: والثّاني: هي متعلّقة بـ ﴿يَخِرُّونَ﴾، واللّام على بابها، أي مُذَلّون للأذقان.

والأذقان: جمع ذَقن، وهو مُجتمَع اللَّحيَيْن. [ثمّ استشهد بشعر وقال:] و ﴿سُجَّدًا﴾ حال.

وجوّز أبو البقاء في ﴿الْأَذْقَانِ﴾ أن يكون حالًا، قال: أي ساجدين للأذقان، وكأنّه يعني به الأذقان الثّانية، لأنّه يصير المعنى ساجدين للأذقان سُجَّدًا، ولذلك قال:

والثّالث: أنّها بمعنى «على» فعلى هذا يكون حالًا من ﴿يَبْكُونَ﴾ و ﴿يَبْكُونَ﴾ حال. (٤: ٤٢٧)

البُرُوسَويّ: أي يسقطون على وجوههم، فاللّام بمعنى «على»، والأذقان: الوجوه، على سبيل التّعبير عن الكلّ بالجزء مجازًا. [إلى أن قال:]

قال البَيْضاويّ: ذكر الذّقن لأنّه أوّل ما يلقى الأرض من وجه السّاجد، واللّام فيه لاختصاص الخُرُور به.

قال سعدي المفتيّ في «حواشيه»: فيه بحث، فإنّه

ظاهر أنّ أوّل ما يلقى الأرض من وجه السّاجد جبهته و أنفه، إلّا أن يقال: إنّ طريق سجدتهم غير ما عرفناه، انتهى.

يقول الفقير: معنى اللّقاء هنا كون الذّقن أقرب شيء إلى الأرض من الأنف والجبهة حال السّجدة، إذ الأقرب إلى الأرض بالنّسبة إلى حال الخُرُور الرّكبة ثمّ اليدان ثمّ الرّأس، و أقرب أجزاء الرّأس الذّقن، والأقرب إلى السّماء بالإضافة إلى حال ارتفاع الرّأس، و أقرب أجزاء الرّأس الجبهة، فافهم

(٥: ٢١١)

الآلوسيّ: [نحو أبي عُبَيدة و أضاف:]

و يطلق على ما ينبت عليه من الشّعر مجازًا، و كذا يطلق على الوجه تعبيرًا بالجزء عن الكلّ مجازًا، و هو المراد.

و روي عن ابن عبّاس: فكأنّه قيل: يخرّون بسرعة على وجوههم...

و الجارّ و المجرور إمّا متعلّق بما عنده، أو بمحذوف وقع حالًا ممّا قبله أو ممّا بعده، أي ساجدين.

(١٥: ١٨٩، ١٩٠)

ابن عاشور: [نحو أبي عُبَيدة وقال:]

و ذكر الذّقن للدّلالة على تمكينهم الوجوه كلّها من الأرض، من قوّة الرّغبة في السّجود، لما فيه من استحضار الخضوع لله تعالى. (١٤: ١٨٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿الْاَذْقَانِ﴾: جمع ذقَن، و هو مَجْمَع اللَّحْيَيْن من الوجه. و الخُرُور للأذقان السّقوط على الأرض على أذقانهم للسّجدة، كما يبيّنه قوله: ﴿سُجَّدًا﴾ و إنّما اعتبرت الأذقان، لأنّ الذّقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخُرُور عليها للسّجدة. و ربّما قيل: المراد بالأذقان: الوجوه، إطلاقًا للجزء على الكلّ مجازًا. (١٣: ٢٢٢)

المُصْطَفَويّ: [ذكر الآيتين و قال:]

فالخُرُور للأذقان كما يقال: خرّ لوجهه، و لا يصحّ أن يقال: خرّ على وجهه، إلّا إذا كان الخُرُور واقعًا على الوجه، و يُفرض الوجه كالأرض في قولنا: خرّ و سقط على الأرض.

و أمّا ذكر الأذقان في الآيتين، فبمناسبة الخُرُور، فإنّ السّاقط الملاقي بالأرض في حال الخُرُور ابتداءً من بين الأعضاء هو الذّقن. (٣: ٣١٦)

مكارم الشّيرازيّ: [تقدّم في خ ر ر: «يخرّون».] (٩: ١٥٥)

فضل الله: في تعبير صارخ عن الخضوع المطلق لله و الانسحاق أمامه، باعتبار أنّ السّجود أعلى مظاهر الخضوع. و يمكن أن يكون ذكر الأذقان، باعتبار أنّ الذّقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند السّجود، أو يكون المراد بها: الوجوه، على نحو المجاز تعبيرًا عن الكلّ بالجزء. و هؤلاء الّذين يسجدون لله بهذه الرّوح الخاشعة الذّليلة ينطلقون من معرفتهم بالله الّذي يطلّ بهم على عظمته و أسرار قوّته.

﴿وَيَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُوْنَ﴾ في تعبير متحرّك ناطق عن الرّوح الخاشعة، بالسّجود في مظهر، و بالدّمع في مظهر آخر، ليشترك الكيان كلّه في التّعبير عن موقف الإنسان من الله في خطّ العبوديّة الّذي

يتحرّك في حالة تصاعديّة تبعًا للحالة الرّوحيّة المتنامية: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ وتدلّلًا على أساس أنّ التّعبير عن المشاعر القلبيّة كلّما ازداد إلحاحًا، كلّما ازداد تأثيرًا في نموّ الحالة النّفسيّة، لأنّ الممارسة تزيد في النّموّ الدّاخليّ للرّوح والضّمير.

ونلاحظ، في التّأكيد على جانب التّعبير عن الإيمان بالله، بالهويّ إلى الأرض بالسّجود، وبالاندفاع في البكاء في حالة نفسيّة من الإجهاش الرّوحيّ أمام الله، بأنّ حركة الإيمان ليست مجرّد حالة تجريديّة في الذّهن، بل هي ـ إلى جانب ذلك ـ حركةٌ في الشّعور وفي التّعبير، وزيادةٌ في تعميق الذّلّ الإنسانيّ في عبوديّة الإنسان لله، لتكون المعرفة معنًى في العقل، وشعورٌ في القلب، وحركة في الإيمان وفي الواقع.

(١٤: ٢٥٦)

لاحظ: خ ر ر: «يخرّون».

٣ ـ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ يس: ٨

لاحظ: غ ل ل: «أغلالًا».

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذّقن: مُجتمع اللّحيين، وهو الذّقَن أيضًا؛ والجمع أذقان. يقال: ذقن الرّجل، أي وضع يده تحت ذقنه. وذقنه يذقنه ذقنًا: أصاب ذقنه فهو مذقون. وفي المثل: «مُعَلِّل استعان بذقنه»، يقال لمن يستعين بمن لا دفع عنده، ومن هو أذلّ منه.

قال الجوهريّ: «وأصله البعير يُحمَل عليه الحمل الثّقيل، فلا يقدر على النّهوض، فيعتمد بذقنه على الأرض».

وأخذ من ذقنه: من أطراف لحيته؛ قال ابن دُرَيد: «فلمّا كانت اللّحية في الذّقن استُعمل في ذلك».

والذّاقنة: الذّقن، أو ما تحته؛ والجمع ذَواقِن. وفي المثل: «لألحقنّ خواقيك بذواقنك»، [illegible] الحاقنة والذّاقنة، فالحواقن: ما سفل من البطن، والذّواقن: ما علاه.

وامرأة ذقناء: ملتوية الجهاز.

والذّقون من الإبل: الّتي تميل ذقنها إلى الأرض، [illegible] بذلك على السّير؛ والجمع ذُقُن، وهي الذّاقنة أيضًا.

ويقال على التّشبيه: ذقِنت الدّلو تذقن ذقنًا، أي [illegible] شقّها فهي ذقنة، وهي دلو ذقنى وذقون أيضًا.

٢ ـ يُبدل بعض العرب الذّال من حروف أخرى، نحو إبداله من الباء، فقد روى الأزهريّ عن أبي سعيد، قال: «قال بعض بني سُلَيم: تبقّطتُ الخبر وتذقّطته ومذقّطته، إذا أخذته شيئًا بعد شيء»[1]، ولم يذكره ابن السّكّيت في الإبدال.

ونحو إبداله من الثّاء، إذ روى ابن السّكّيت عن أبي عمرو الشّيبانيّ، قال: «يلوث ويلوذ سواء»[2]، ويقول العراقيّون اليوم: العِثق، يريدون العِذق، وهو

(١) تهذيب اللّغة: (٩: ١٣).

(٢) الإبدال (١٠٨).

قِنْو النّخلة.

و نحو إبداله من الدّال، روى ابن السّكّيت عن أبي عمرو الشّيبانيّ، قال: «ما داق عذوقًا، و ما ذاق عدوقًا، أي ما ذاق شيئًا»[١]. و نسب الجوهريّ لغة الدّال إلى ربيعة[٢]، و كذا قال أبو عمرو الشّيبانيّ أيضًا[٣]. و لا يزال السّوريّون يُبدلون الذّال دالًا في كلامهم.

و نحو إبداله من الزّاي، قال ابن السّكّيت: «قال الأصمعيّ: زَرَقَ الطّائر و ذَرَقَ»[٤].

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم جمعًا: (الْأَذْقَان) ثلاث مرّات في ثلاث آيات:

١ و ٢ ـ ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا * وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٩

٣ ـ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ يس: ٨

و يلاحظ أوّلًا أنّ الأوليين مدح، لأنّهما توصيف للمؤمنين الّذين أوتوا العلم، ففي الأولى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا﴾، و في الثّانية ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾.

أمّا الأخيرة فهي ذمّ للكافرين، فقبلها: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ * لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، و الآيات بعدها كلّها ذمّ لهم أيضًا.

فالفرق بين المدح و الذّمّ جاء ﴿يَخِرُّونَ... سُجَّدًا﴾ و ﴿وَيَخِرُّونَ... يَبْكُونَ﴾ في الأوليين، ففيهما نهاية الخضوع لله في العبادة في الدّنيا، و جاء: ﴿جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ في الأخيرة، و فيهما نهاية الذّلّ و الحقارة بين الخلائق يوم القيامة. و فيها بحوث:

معنى (١ و ٢)

١ ـ قال جماعة منهم: المراد بالأذقان: الوجوه، و في قبالهم آخرون قالوا: إنّها مجتمع اللّحيين، أو اللّحي، ففيها وجوه ثلاثة، كما صرّح بها بعضهم.

قال النّسفيّ: «و معنى الخرور للذّقن السّقوط على الوجه. و إنّما خصّ الذّقن لأنّ أقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض عند السّجود الذّقن، يقال: خرّ على وجهه و على ذقنه، و خرّ لوجهه و لذقنه».

و قال الآلوسيّ ـ و نحوه البروسويّ ـ: «و يطلق على ما ينبت عليه من الشّعر مجازًا، و كذا يطلق على الوجه تعبيرًا بالجزء عن الكلّ».

٢ ـ ثمّ قال النّسفيّ ـ و نحوه الزّمخشريّ قبله ـ في

---

(١) الإبدال: (١٤٠).

(٢) الصّحاح: (ع د ف).

(٣) لسان العرب: (ع د ف) و (ع ذ ف).

(٤) الإبدال: (١٤١).

الفرق بين «على» و «اللام»: «أمّا معنى «على» فظاهر، و أمّا معنى «اللام» فكأنّه جعل ذقنه و وجهه للخرور، واختصه به، إذ اللّام للاختصاص».

٣ـ كرّر الله فيهما ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾، «قال الفخر الرّازيّ: «و الفائدة في هذا التكرير اختلاف الحالين، و هما خرورهم للسّجود و في حال كونهم باكين عند استماع القرآن، و يدلّ عليه قوله: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾، و يجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم...».

٤ ـ و قد فصّل الكلام فضل الله فيهما، فقال في الأولى: «... و هؤلاء الّذين يسجدون لله بهذه الرّوح الخاشعة الذّليلة ينطلقون من معرفتهم بالله الّذي يُطِلُّ بهم على عظمته و أسرار قوّته». و قال فيهما: «في تعبير متحرّك ناطق عن الرّوح الخاضعة بالسّجود في مظهر، و بالدّمع في مظهر آخر، ليشترك الكيان كلّه في التّعبير عن موقف الإنسان من الله، في خطّ العبوديّة الّذي يتحرّك في حالة تصاعديّة تبعًا للحالة الرّوحيّة المتنامية...».

٥ ـ أمّا الإعراب فقوله فيهما ﴿لِلْأَذْقَانِ﴾ متعلّق بـ ﴿يَخِرُّونَ﴾، و قوله في الأولى ﴿سُجَّدًا﴾، و في الثّانية ﴿يَبْكُونَ﴾ ـ و يفيد الدّوام ـ حال من ﴿يَخِرُّونَ﴾، هذا هو الظّاهر، و قد صرّح به بعضهم. لكنّ السّمين قال: «و جوّز أبو البقاء في ﴿الْأَذْقَانِ﴾ أن يكون حالاً، قال: أي ساجدين للأذقان، و كأنّه يعني به الأذقان الثّانية، لأنّه يصير المعنى: ساجدين للأذقان سُجّدًا» و جوّز السّمين في الثّانية ـ لو كانت «اللّام» بمعنى «على» ـ أن يكون حالاً من ﴿يَبْكُونَ﴾.

و قال الآلوسيّ أيضًا: «و الجارّ و المجرور إمّا متعلّق بما عنده، أو بمحذوف وقع حالاً ممّا قبله أو ممّا بعده، أي ساجدين». و كلّها خلاف الظّاهر، فلاحظ.

و في (٣): لاحظ غ ل ل: «أغلالاً».

و ثانيًا: الآيات الثّلاث مكّيّة توصيف لحال المؤمنين في الدّنيا، و للكافرين في الآخرة.

و ثالثًا: ليست لها نظائر في القرآن.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الآلوسيّ: محمود[1] (١٢٧٠)
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت

ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٦٥)
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)
التقفيه، ط. بغداد.

ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)
النهاية، ط. إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباريّ: محمّد (٣٢٨)
غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)
تفسير القرآن، ط. دار الفكر، بيروت.

ابن جُزَيّ: محمّد (٧٤١)
التسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

ابن الجَوْزيّ: عبدالرّحمان (٥٩٧)
زاد المسير، ط: المكتب الإسلاميّ، بيروت.

ابن خالَوَيه: حسين (٣٧٠)
إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكّن

ابن خلدُون: عبدالرّحمان (٨٠٨)
المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت

ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢١)
الجمهرة، ط. حيدرآباد دكّن.

ابن السِّكّيت: يعقوب (٢٤٤)
١ـ تهذيب الألفاظ، ط. الآستانة الرّضويّة، مشهد.
٢ـ إصلاح المنطق، ط. دار المعارف بمصر.
٣ـ الإبدال، ط. القاهرة.
٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده: عليّ (٤٥٨)
المحكم، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)
الأماليّ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهر اشوب: محمّد (٥٨٨)

---

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

متشابه القرآن، ط. طهران.

ابن عاشور: محمّد طاهر (١٣٩٣)

التحرير والتنوير، ط. مؤسّسة التاريخ، بيروت.

ابن العَرَبيّ: عبدالله (٥٤٣)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٣٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عَطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: المكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة.

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التفسير القيّم، ط. لجنة التراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط. دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط. دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجُمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله (٧٦١)

مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط. الهجرة، قم.

أبو حاتم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط. دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط. دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط. الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرْعَة: عبد الرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط. الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط. دار الفكر، بيروت.

أبو زَيْد: سعيد (٢١٥)

النوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السُّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط. مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التلويح، ط: التوحيد، مصر.

أبو عُبَيْد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط. دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدَة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط. دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط. المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدويّ (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر

الأخفش: سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهريّ: محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللّغة، ط: الدّار المصريّة.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)

درّة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت

الأصمعيّ: عبدالملك ([illegible])

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت

البُرُوسَويّ: إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البُستانيّ: بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغويّ: حسين (٥١٦)

معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

بنت الشّاطئ: عائشة (١٣٧٨)

١ـ التفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

بهاء الدّين العامليّ: محمّد (١٠٣١)

العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

بيان الحقّ: محمود (نحو ٥٥٥)

وضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.

البَيضاويّ: عبدالله (٦٨٥)

أنوار التنزيل، ط: مصر.

التُّستريّ: محمّد تقيّ (١٤١٥)

بهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أميركبير، طهران

التّفتازانيّ: مسعود (٧٩٣)

المطوّل، ط: مكتبة الدّاوريّ، قم

الثّعالبيّ: عبدالملك (٤٢٩)

فقه اللّغة، ط: مصر

ثَعلَب: أحمد (٢٩١)

الفصيح، ط: التوحيد، مصر

الثّعلبيّ: أحمد (٤٢٧)

الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

الجاحظ: عمرو (٢٥٥)

الحيوان، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

الجُرجانيّ: عليّ (٨١٦)

التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

الجزائريّ: نور الدّين (١١٥٨)

فروق اللّغات، ط: فرهنگ إسلامى، طهران.

الجصّاص: أحمد (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
جمال الدّين عيّاد (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة
الجواليقيّ: موهوب (٥٤٠)
المعرّب، ط: دار الكتب، مصر
الجوهريّ: إسماعيل (٣٩٣)
صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.
الحائريّ: سيّد علي (١٣٤٠)
مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.
الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)
التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر
الحربيّ: إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.
الحريريّ: قاسم (٥١٦)
درّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد
حسنين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر
حفنيّ محمّد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر
الحمويّ: ياقوت (٦٢٦)
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
الحيريّ: إسماعيل (٤٣١)
وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.
الخازن: عليّ (٧٤١)
لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر
الخطّابيّ: حمد (٣٨٨)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
الخليل: بن أحمد (١٧٥)
العين، ط: دار الهجرة، قم.
خليل ياسين (معاصر)
الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)
الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز
الدّميريّ: محمّد (٨٠٨)
حياة الحيوان، ط: منشورات الرّضيّ، قم.
الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)
مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت
الرّاغب: حسين (٥٠٢)
المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)
فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.
رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)
المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)
تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.
الزّجّاج: إبراهيم (٣١١)
١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
٢ـ فعلت وأفعلت، ط: التّوحيد، مصر.
٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكُتب، القاهرة.

الزِّرِكْلي: خير الدّين (١٣٩٦)

الأعلام، ط: بيروت

الزَّمَخشري: محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت

٢ـ الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت

السِّجستاني: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر

السَّكّاكي: يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل

السّمين: أحمد (٧٥٦)

الدُّرُّ المَصون، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

السُّهَيلي: عبد الرّحمان (٥٨١)

روض الأُنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سيبَوَيه: عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السُّيوطي: عبد الرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدُّرُّ المنثور، ط: بيروت.

٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البابي، مصر (مع أنوار التّنزيل).

سيّد قُطب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

شُبَّر: عبد الله (١٣٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

الشِّربيني: محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضي: محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشّريف العاملي: محمّد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

شريعتي: محمّد تقي (١٤٠٧)

تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامي، طهران

شوقي ضَيف (معاصر)

تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر

الشّوكاني: محمّد (١٢٥٠)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

الصّابوني: محمّد عليّ (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.

الصّاحب: إسماعيل (٣٨٥)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

الصَّغاني: حسن (٦٥٠)

١ـ التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين: محمّد (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

الصّدوق: محمّد (٣٨١)
التوحيد، ط: النشر الإسلاميّ، قم.
طه الدُّرّة: محمّد علي
تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.
الطّالقانيّ: محمود (١٤٠٠)
پرتوي از قرآن، ط: شركت سهامي انتشار
الطّباطبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
الطّبرسيّ: فضل (٥٤٨)
مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.
الطّبريّ: محمّد (٣١٠)
١ـ جامع البيان، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.
٢ـ أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
الطُّريحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)
١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.
٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.
طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)
الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.
الطّوسيّ: محمّد (٤٦٠)
التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.
عبد الجبّار: أحمد (٤١٥)
١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.
٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
عبد الرّزّاق نوفل (معاصر)
الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.
عبد الفتّاح طبّارة (معاصر)
مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
عبد الكريم الخطيب (معاصر)
التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.
عبد اللّطيف البغداديّ (٦٢٩)
ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.
عبد المنعم الجمّال: محمّد (معاصر)
التّفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلاميّ لأزهر
العدنانيّ: محمّد (١٣٦٠)
١ـ معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت
٢ـ معجم الأخطاء الشّائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
العروسيّ: عبد عليّ (١١١٢)
نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم
عزّة دروزة: محمّد (١٤٠٠)
تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
العُكبَريّ: عبد الله (٦١٦)
التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.
علي أصغر حكمت (معاصر)
نه گفتار در تاريخ أديان، ط: أدبيّات، شيراز
العيّاشيّ: محمّد (نحو ٣٢٠)
التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.
الفارسيّ: حسن (٣٧٧)
الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.
الفاضل المقداد، عبد الله (٨٢٦)

كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.

الفخر الرّازيّ: محمّد (٦٠٦)

التفسير الكبير، ط: عبد الرّحمان، القاهرة.

فرات الكوفيّ: ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)

تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران.

الفرّاء: يحيى (٢٠٧)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فريد وجديّ: محمّد (١٣٧٣)

المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.

فضل الله: محمّدحسين (١٤٣١)

من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

الفيروزآباديّ: محمّد (٨١٧)

١ـ القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.

٢ـ بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.

الفيّوميّ: أحمد (٧٧٠)

مصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسميّ: جمال الدّين (١٣٣٢)

محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ: إسماعيل (٣٥٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

القرطبيّ: محمّد (٦٧١)

الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

القشيريّ: عبد الكريم (٤٦٥)

لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القمّيّ: عليّ (٣٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القيسيّ: مكّيّ (٤٣٧)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللّغة، دمشق.

الكاشانيّ: محسن (١٠٩١)

الصافي، ط: الأعلميّ، بيروت.

الكرمانيّ: محمود (٥٠٥)

أسرار التكرار، ط: المحمّديّة، القاهرة.

الكلينيّ: محمّد (٣٢٩)

الكافي، ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)

قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)

المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماورديّ: عليّ (٤٥٠)

النّكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرّد: محمّد (٢٨٦)

الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ: محمّد باقر (١١١١)

بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل إبراهيم (معاصر)

معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمود شيت خطّاب (معاصر)

المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

محمود صافي (١٤٠٥)
الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه، ط: دار الرّشيد.

المَدَنيّ: عليّ (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.

المَدينيّ: محمّد (٥٨١)
المجموع المغيث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

المَراغيّ: محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢ـ تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.

المَراغيّ: أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مشكور: محمّد جواد (معاصر)
فرهنگ تطبيقى، ط: كاويان، طهران.

المشهديّ: محمّد (١١٢٥)
كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، قم.

المُصطَفَويّ: حسن (معاصر)
التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.

معرفة: محمّد هادى (١٤٢٧)
التّفسير و المفسّرون، ط: الجامعة الرّضويّة، مشهد.

مغنيّة: محمّد جواد (١٤٠٠)
التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

مُقاتِل: ابن سليمان (١٥٠)
١ـ تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.
٢ـ الأشباه و النّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.

المَقدِسيّ: مُطَهّر (٣٥٥)
البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المثنّى، بغداد.

مكارم الشّيرازيّ: ناصر (معاصر)
الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل، ط: بيروت.

المَيْبُديّ: أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

الميلانيّ: محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط: مشهد.

النّحّاس: أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

النّسَفيّ: أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.

النّهاونديّ: محمّد (١٣٧٠)
نفحات الرّحمان، ط: سنگى، علمى [طهران].

النّيسابوريّ: حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه و النّظائر، ط: دار الحرّيّة، بغداد.

هاكس: الإمريكيّ (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس ط: مطبعة الإمريكيّ بيروت

الهَرَويّ: أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.

الهَمَذانيّ: عبد الرّحمان (٣٢٩)
الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.

هُوتِسْما: مارتن تيُودُر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.

الواحدي: عليّ (٤٦٨)

الوسيط، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

اليزيدي: يحيى (٢٠٢)

غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

اليعقوبي: أحمد (٢٩٢)

التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.

يوسف خيّاط (؟)

الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان. (٢٠٠)

إبراهيم التّيميّ. (؟)

ابن أبي إسحاق: عبدالله. (١٢٩)

ابن أبي عبلة: إبراهيم. (١٥٣)

ابن أبي نجيح: يسار. (١٣١)

ابن إسحاق: محمّد. (١٥١)

ابن الأعرابيّ: محمّد. (٢٣١)

ابن أنس: مالك. (١٧٩)

ابن برّيّ: عبدالله. (٥٨٢)

ابن بُزُرْج: عبدالرّحمان. (؟

ابن بنت العراقيّ (٧٠٤)

ابن تيميّة: أحمد. (٧٢٨)

ابن جُرَيْج: عبدالملك. (١٥٠)

ابن جنّيّ: عثمان. (٣٩٢)

ابن الحاجب: عثمان. (٦٤٦)

ابن حبيب: محمّد. (٢٤٥)

ابن حجر: أحمد بن عليّ. (٨٥٢)

ابن حجر: أحمد بن محمّد. (٩٧٤)

ابن حزم: عليّ. (٤٥٦)

ابن جلزة:.... (؟)

ابن خَرُوف: عليّ. (٦٠٩)

ابن ذَكوان: عبدالرّحمان. (٢٠٢)

ابن رجب: عبدالرّحمان. (٧٩٥)

ابن الزّبير: عبدالله. (٧٣)

ابن زيد: عبدالرّحمان. (١٨٢)

ابن سَميقع: محمّد. (؟)

ابن سيرين: محمّد. (١١٠)

ابن سينا: عليّ. (٤٢٨)

ابن الشّخّير: مُطَرِّف. (٥٤٢)

ابن شُرَيح:.... (؟)

ابن شُمَيل: نضر. (٢٠٣)

ابن الشّيخ:.... (؟)

ابن عادل. (؟)

ابن عامر: عبدالله. (١١٨)